

نُرحب بأرائك ومقترحاتك.. رجاء لا تتردد في الكتابة  
إلينا.. فهذا يسعدنا



لدينا علم

١٦ شارع محمود بسيوني - من ميدان  
الشهيد عبد المنعم رياض - الدور السابع -  
شقة ٢١ - وسط البلد - القاهرة - مصر

☎ ٢٥٧٩٨٤١٤ (+٢٠٢)

— ٠١٨٦٥٤٨٣٨٨

☎ ٠١٦١٣٧٣٢٩٨

[www.el-kalema.com](http://www.el-kalema.com)

[info@el-kalema.com](mailto:info@el-kalema.com)

القاموس الموسوعي  
للألفاظ و تفسير  
عبراني - عربي



المقالات المعجمية ٥ إلى ٧

# القاموس الموسوعي للاهوت وتفسير

لجنة تحرير النسخة الإنجليزية

## المحرر العام

ويليم أي . فانجيميرين؛ دكتوراه  
أستاذ ع. ق واللغات السامية  
كلية لاهوت ترينيتي الإنجيلية  
المحررون المساعدون

ريتشارد د. باترسون

أستاذ فخري، بجامعة ليبيرتي

بروس ك. والتك؛ دكتوراه

أستاذ ع. ق

كلية ريجنت

جون والتون؛ دكتوراه

أستاذ الكتاب المقدس

معهد مودي الكتابي

## المحررون المستشارون

جودون كونويل اللاهوتي

جي. جوردون مالك كونفيل؛ دكتوراه

أستاذ ع. ق

كلياتهم وجلوستر

جون ن. أوزوال؛ دكتوراه

أستاذ ع. ق واللغات السامية

معهد أسبوري اللاهوتي

جاري سميث؛ دكتوراه

أستاذ ع. ق

معهد بيت إيل اللاهوتي

تريمبر لونجمان الثالث؛ دكتوراه

أستاذ ع. ق

معهد وستمنستر اللاهوتي

إلمر مارتنز؛ دكتوراه

أستاذ ع. ق

معهد ميثو ثايت الكتابي للإخوة

يوجين ه. ميريل؛ دكتوراه

أستاذ دراسات ع. ق

معهد دالاس اللاهوتي

روبرت ب. جوردون؛ دكتوراه

كلية الدراسات الشرقية

جامعة كامبردج

جون أ. هارثلي؛ دكتوراه

أستاذ ع. ق

جامعة أسوزا باسيفيك

القس والتر سي. كايسر؛ دكتوراه

أستاذ ع. ق، ورئيس معهد جوردون كونويل اللاهوتي

القاموس الموسوعي  
للاهوت و تفسير  
عبراني - عربي



ويليم أي . فانجيميرين  
المحرر العام للنسخة الإنجليزية

محرر النسخة العربية  
محمد حسن أحمد غنيم

## المحتويات

iv .....	المختصرات
xxv .....	الترجمات الصوتية
١ .....	المقالات المعجمية القسم الأول من ٥

إلى كل من يعشق المعرفة، ويرغب فيها

Originally published in the U .S . A. under the title:  
New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis  
edited by: Willem A. VanGemeren  
copyright© 2000 by The Zondervan Corporation  
Grand Rapids, Michigan

© جميع حقوق الطبع العربية محفوظة للناسخ  
منه دار الكلمة Logos  
٠٢٠١٨٢٤٥٦٦٤٤  
٠٢٠١٨٦٥٤٨٣٨٨  
www.el-kalema.com  
Info@el-kalema.com

الطبعة الأولى ٢٠١٣

الجميع الإخراج الفني: زهور برنابا  
تصميم الغلاف: جرمين شفيق وأحمد إسحق  
الإشراف الفني والإداري: محمد حسن أحمد غنيم  
رقم الإيداع: ٢٠١١/١٠٣١٨  
I.S.B.N. 978-977-384-299-5

الفهرسة بدار الكتب المصرية  
القاموس الموسوعي لللاهوت وتفسير العهد القديم: عبري عربي  
محرر النسخة الإنجليزية: ويليم أي. فانجيمرين  
محرر النسخة العربية: محمد حسن أحمد غنيم  
القاهرة: مكتبة دار الكلمة، ٢٠٠٩.  
٢٠٤: ٧٨٧  
تدمك: ٩٨٧٩٧٧ ٣٨٤٢٩٩٥

١- الكتاب المقدس - معاجم  
أ. فانجيمرين، ويليم أي. (محرر)  
ب. غنيم، محمد حسن أحمد (محرر النسخة العربية)  
٢٧٢٠/١٣



## ساهم في إخراج النسخة العربية

### لجنة التعريب والترجمة:

الأب دميانوس المقاري	ق. يُولُس عزيز	ق. مكسيموس	د. ق. صبري
حنّا يوسف	محمد حسن غنيم	ق. عاطف داوود	لينا فاروق عزمي
ميرا خيرى	نكلس نسيم سلامة	الأب موسى مايز	وائل حداد
هاني حنا	راينا نييل جرجاوي	ماريانا كوكوت	د. فينيس بولس

### مراجعة:

الأب بطرس فهم	المعاون البطريركي للأقباط الكاثوليك
الأب كميل وليم	مدير معهد اللاهوت بالسكاكيني
أ. د. موريس تاوضروس	أستاذ علم اللاهوت ع. ج. بالكلية الإكليريكية بالقاهرة
أ. د. محمد الهواري	أستاذ الفكر الديني اليهودي ومقارنة الأديان - كلية الآداب - جامعة عين شمس
د. هاني عبد العزيز جوهر	مدرس التاريخ اليهودي، وحضارات ش. أ. ق. - كلية الآداب - جامعة عين شمس
د. عصام عيد	مدرس علم اللغة المقارن - كلية الآداب - جامعة عين شمس

### المراجعة اللغوية:

خالد سمير	محمد أبو عامود
-----------	----------------

### التحرير وإعداد الفهارس:

محمد حسن أحمد غنيم

### الجمع على الكمبيوتر:

زهور برنابا	إيفا تاوضروس
-------------	--------------

### طبع في جمهورية مصر العربية

التنفيذ الطباعي والتجليد: مطبعة سان مارك

ت : ٢٤٩٥٠٦٩٠

## المُختصرات

## المختصرات

### الاختصار

### المعنى

### الاختصار

### المعنى

توراة.	الأسفار الخمسة الأولى	فينيقية.	اللغة الفينيقية
توس.	توسفتا = التتمات المضافة للمشنا	ق. م.	قبل ميلاد المسيح
تقرا.	تقرا بحسب الحاشية [مقروء وغير مكتوب]	ق. م.	قابل، قاء
تكتب.	ما هو مكتوب [مكتوب وغير مقروء]	قبطية.	اللغة القبطية
تفعل.	أحد أشكال الوزن يفعل.	قل.	يطلق على الوزن المجرد اسم الوزن الخفيف أو البسيط "قل". وقد أطلق العالم اللغوي "حيوج" ليميزه عن بقية الأوزان المشددة أو المزيدة بحرف أو أكثر.
جزرية.	Geez [لغة سامية جنوبية قديمة التي طورت في المنطقة الحالية لأرتيريا وشمال إثيوبيا في القرن الأفريقي، كلغة طبقة الفلاحين. أصبحت اللغة الرسمية لمملكة أكسوم Aksum وما بعدها، وفي قضاء الإمبراطورية الأثيوبية.]	ك. م. ع.	الكتاب المقدس في اللغة العبرية
حالة النصب	حالة النصب = صيغة الاسم أو العبارة الاسمية التي تبين أن وظيفتها - مثلاً - تدل على المفعول به لفعل في الجملة.	كتاب تذكاري	كتاب يحوي مقالات تذكارية عن شخص مازال حيًا
حرف الجر	لعدم وجود الإعراب في العبرية، يُستخدم مصطلح "حرف النسب".	كتابي	منسوب للكتاب المقدس
حيثية.	الحيثية	كتب. منج	كتابات منجولة
دلالي	دلالي = مشتق من اسم أو صفة (وصفي)	كثانية	الكثانية
ربا.	الكتابات الربانية	كهنوتي	المصدر الكهنوتي، أحد الطبقات النصية في الكتاب المقدس
رؤيوي.	رؤيوي	ل. ب. م.	لغات البحر الميت
سام.	السامية، اللغات السامية	لاينية	اللغة اللاتينية
سام. غ.	اللغة السامية الغربية	لاحقة	لاحقة: حرف أو صوت أو مجموعة حروف تلحق بنهاية كلمة بغية تغيير معناها أو تغيير وظيفة هذه الكلمة
سامر.	السامرية	لهجة	لهجة - لهجي = مستوى لغوي منطوق في قسم من البلاد، أو يستخدمه أناس ينتمون إلى طبقة اجتماعية محددة (لهجة اجتماعية social dialect أو SOCIOLECT)، وتختلف في بعض الكلمات وبعض النحو و / أو بعض النطق على الصيغ الأخرى من اللغة نفسها.
سب.	الترجمة السبعينية	مثل؛	مثل؛
سيا.	اللغة السبائية	مدراس (مدراسي)	مدراس (مدراسي)
سريانية	اللغة السريانية	النص الماسوري	النص الماسوري
سوم.	اللغة السومرية	مشناه (مثنوي)	مشناه (مثنوي)
سينا. ا.	اللغة السينائية الأولية	مصرية	اللغة المصرية
ش. ا.	الشرق الأدنى	مقالة	مقالة مطولة، أطروحة وبخاصة لرسالة الدكتوراة
ش. ا. ق.	ش. ا. ق.	مند.	اللغة المندعية/ المندائية = أحد أشكال اللغة الآرامية يستخدمه المندعيون/ المندائيون
شطبية.	جزء صغير من مخطوطة	ن. ع. ج.	النقوش العربية الجنوبية
ص.	إصحاح (بات)، فصل من سفر	نبطية	اللغة النبطية
ع.	عدد/ أعداد (آية/ آيات) من إصحاح	يفعل.	الوزن الميتي للمجهول من الثلاثي المجرد، ويقابل في العربية فعل، انفعال.
ع. ج.	اللغة العربية الجنوبية القديمة	هيتيليل.	فعل مضاعف وهو أحد أشكال وزن هيتيليل.
ع. ج. ق.	اللغة العبرية الجنوبية القديمة	هفعل.	أحد أشكال الوزن هفعل.
ع. ق.	اللغة العبرية	هفعل.	أحد الأوزان السبعة المزيدة الميتية للمجهول. ويصاغ بزيادة "الهاء".
عبر. رب.	اللغة العبرية الربانية		
عبر. كت.	عبر. كت. المستخدمة في ع. ق.		
عبر. مت.	اللغة العبرية المتأخرة (المعاصرة)		
عرب.	اللغة العربية		
فولج.	الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس (الفولجاتا)		

### الاختصار

### المعنى

### الاختصار

### المعنى

إيتيل / إتعل	يقابل في العربية "أفعل" = واحد صور الفعل في صيغة المستقبل من الوزن هتيليل.	يقل.	وزن الميتي للمجهول من وزن المضاعف في العبرية، ويقابل فعل في العربية.
أثيوبية	الأثيوبية، اللغة الإثيوبية.	بوليل. / بولل.	وهو ميتي للمعلوم خاص بالفعل الأجوف في وزن هتيل. وكذلك المضاعف.
أداة	أداة التعريف أو التكرير = أداة تُستخدم مع الاسم، وتدل على كون الاسم يُشير إلى شيء مُحدد أو إلى شيء غير مُحدد.	يعيل.	وزن المضاعف العين في العبرية، ويفيد التعددية، من الثلاثي، ويقابل فعل في العربية.
أداة ربط	أداة ربط	بيل.	أحد تصريفات وزن قل.
أحب. رب.	الأدب الرباني	ت. ا. ش.	ترجمة الإنجيل الشريف العربية
أحب. قم.	هو مجموع الكتابات التي دوتها جماعة الأسينيين مثل: قانون الحرب، قانون الجماعة، مزامير الشكر.. الخ	ت. ثيو. ي.	ترجمة ثيودوسيوس اليونانية للعهد القديم
أرم. يه.	اللغة الآرامية اليهودية	ت. س.	التوراة السامرية
أزام. يهف.	اللغة الآرامية اليهودية الفيلسطينية	ت. س. و. ف.	ترجمة سميث & فندايك العربية للكتاب المقدس. وهي الترجمة الرسمية للكنيسة العربية، تقريبًا.
أزامب.	اللغة الآرامية الإمبراطورية	ت. ك. ح.	ترجمة كتاب الحياة العربية.
أرم.	اللغة الآرامية	ت. ل. ق.	الترجمة اللاتينية القديمة للكتاب المقدس (سابقة للفولجاتا)
أم. كت.	اللغة الآرامية الكتابية (ع. ق.).	ت. ل. ت.	الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس (الفولجاتا)
أرم. مص.	اللغة الآرامية المصيرية	ت. م.	الترجمة العربية المشتركة للكتاب المقدس.
اسم. جغ.	الاسم الجغرافي	ت. ي. ح.	الترجمة اليسوعية (الكاثوليكية) الحديثة
اسم إشارة	غصن إشاري = كلمة (ضمير أو مُحدد يُشير إلى شيء للدلالة على قرينه أو بعده عن المتحدث.	ت. ي. ق.	الترجمة اليونانية القديمة
اسم الفاعل	ويستخدم في العبرية بمعنى المضارع (الحاضر) في العربية.	تتلوي.	المصدر التتلوي = أحد الطبقات النصية في الكتاب المقدس
اسم المفعول	ويستخدم في العبرية بمعنى المضارع (الحاضر) في العربية.	تر. ق.	ترجمات قديمة
إشور.	إشورية، اللغة الإشورية	تراون.	ترجوم أونكلوس
إشور. ح.	اللغة الإشورية الحديثة (المعاصرة)	ترج.	ترجوم (ترجمي)
إفعل.	أحد أشكال الفعل من الوزن هتيليل.	ترد ١.	ترد مرة واحدة
إكدا.	أكدية، اللغة الأكدية	ترد ٢.	ترد مرتين
أمري.	صيغة الأمر؛ جملة أمرية؛ دال على صيغة الأمر	تر سيما.	ترجمة سيماخوس اليونانية للعهد القديم
أوغا.	الأوغاريتية، اللغة الأوغاريتية	تركبي	بنائي
ألوهمي.	أحد طبقات التقليد التوراتي	ترامني	تعبير يُطبق على درس حقيقة كتابية أو نص كتابي في زمن محدد.
إفعل.	أحد صور الفعل في صيغة المستقبل من الوزن قل. وهو أحد الأوزان المجردة الميتية للمعلوم	إجمالي.	يستعمل هذا التعبير للدلالة على دراسة تطوّر معنى نص كتابي مع مضي الزمن.
ب. ت.	كتابات ما بعد ع. ق.	تطور عبر الزمن.	التلمود الفيلسطيني (الأورشليمي)
بشيطه.	أو البشيطه، ترجمة الكتاب المقدس بالمريانية	تل فل.	التلمود البابلي
يعل.	وزن ميتي للمجهول ويصاغ بتضعيف عين الفعل، ويفيد التعددية.	تل بابل.	مخطوطات تل العمارنة
		تل عما.	تلمود، تلمودي
		تلم.	



## الأسفار القانونية الثانية

١ إسد	١ إسدارس (عزرا)	٢ إسد	٢ إسدارس (عزرا)
طو	طوبيا	يهو	يهوديت
تاس	الإضافات إلى إستير	حك	حكمة سليمان (سفر الحكمة)
سي	ميراث [سفر الحكمة] يشوع بن	يا	باروخ
أخ إر	رسالة (رسالة) إرميا	نش في	نشيد القديسة الثلاثة
سو	سومته	بعل	بعل والتين
صل منسى	صلاة منسى	١ مك	١ مكابيين

## الكتابات المنحولة

حاح	حياة آدم وحواء	وص موسى	موسى [وصية موسى]
صع إش	صعود إشعيا	٢ بلس	٢ سفر رؤيا باروخ السرياني
٣ يا يونا	٣ سفر رؤيا باروخ اليوناني	١ أخن	١ (الاثيوبي) أخنوخ
٢ أخن	٢ (سولفاتي) أخنوخ	٣ أخن	٣ (العبري) أخنوخ
رم إر	رسالة أريستاس	٤ عز	٤ عزرا
يوب	كتاب اليوبيات	٣ مك	٣ مكابيين
٤ مك	٤ مكابيين	شه إش	إستشهد إشعيا
مزسل	مزامير سليمان	سبب	الأحوال السبيلية
وص الآباء	وصايا الآباء الإثنا عشر	وص را	وصية رافاييل
وص شم	وصية شمعون	وص لا	وصية لاوي
وص يه	وصية يهوذا	وص يس	وصية يساكر
وص زبو	وصية زبولون	وص دان	وصية دان
وص نف	وصية نفتالي	وص جاد	وصية جاد
وص إشير	وصية إشير	وص يوسف	وصية يوسف
وص بن	وصية بنيامين		

## مخطوطات البحر الميت والنصوص ذات العلاقة

يشير الرقم العربي الأول إلى رقم الكهف؛ Q = قمران؛ وثيقة صادق/يمشوق (جنيزة القاهرة)	وئص	١ تسالونيكي
Hev	٢ تسالونيكي	٢ تسالونيكي
8HevXII gr	١ تيموثاوس	١ تيموثاوس
Mas	٢ تيموثاوس	٢ تيموثاوس
MasShirShabb	تيطس	تيطس
Mird	فل	فل
Mur	عبرانيين	عبرانيين
IQ34bis	يع	يع
1QapGen	١ بطرس	١ بطرس
1QDM(or 1Q22)	٢ بطرس	٢ بطرس
1QH	١ يوحنا	١ يوحنا
1QIsaa	٢ يوحنا	٢ يوحنا
1QIsab	٣ يوحنا	٣ يوحنا
1QM	يهوذا	يهوذا
1QpHab	سفر الرؤيا	سفر الرؤيا
1QpMic		
1QpPs		
1QS		
3QInv (or 3Q15)		
Copper (Treasure) Scroll		

الاختصار	المعنى	الاختصار	المعنى
هتبوليل	أحد الأوزان السبعة. وهو أحد الأوزان المزدوجة ويسمى في العبرية "حوزر" أي (مطاطع) ويدل على الفاعلية والمفعولية في أن واحد وعلامته زيادة حرفي "ת" في أوله مع تشديد عينه	هتبوليل	أحد أشكال الفعل من وزن هتبوليل
هتبوليل	وهو أحد أشكال وزن هتبوليل	هتبوليل	وهو أحد أشكال وزن هتبوليل
ي	اليونانية	ي	اليونانية
يهودية	اليهودية	يهودية	اليهودية
يهودا	سبط / مملكة يهوذا	يهودا	سبط / مملكة يهوذا
يهوي	المصدر اليهودي، أحد الطبقات النصية في الكتاب المقدس	يهوي	المصدر اليهودي، أحد الطبقات النصية في الكتاب المقدس

## الرموز

	parallel with موازي مع موازي
>	derived from مشتق من؛ اشتق من
<	transformed to تحولت إلى
*	hypothetical form الشكل الافتراضي
←	(cross-reference within NIDOTTE) الإسناد الترددي
#	الترقيم العبري (نظام جوودريك كولهينبيرجر)
x	انظر مقالة (x) في المجلد الرابع

## ع ق والجديد

تلك	تكوين	أي	أيوب	حب	حقوق	١ تسالونيكي
خر	خروج	مز	مزامير	صف	صفقيا	٢ تسالونيكي
لا	لاويين	أم	أمثال	حج	حجي	١ تيموثاوس
عد	عدد	جا	الجامعة	زك	زكريا	٢ تيموثاوس
نت	نشيد	نش	نشيد الأنشاد	ملا	ملاخي	تيطس
يش	يشوع	إش	إشعيا	مت	متي	فل
قض	قضاة	إر	إرميا	مر	مرقس	عبرانيين
را	راعوث	مرا	مرائي إرمي	لو	لوقا	يع
١ صم	صموئيل الأول	حز	حزقيال	يو	يوحنا	١ بطرس
٢ صم	صموئيل الثاني	دا	دانيال	أع	أعمال الرسل	٢ بطرس
١ مل	ملوك الأول	هو	هوشع	رو	رومية	١ يوحنا
٢ مل	ملوك الثاني	يو	يوئيل	١ كو	١ كورنثوس	٢ يوحنا
١ أخ	أخبار أيام الأول	عا	عاموس	٢ كو	٢ كورنثوس	٣ يوحنا
٢ أخ	أخبار أيام الثاني	عو	عوبديا	غل	غلاطية	يهوذا
عز	عزرا	يون	يونان	أف	أفسس	سفر الرؤيا
نح	نحميا	مي	ميخا	في	فيلبي	
أس	أستير	نا	ناحوم	كو	كولوسي	



AJSL	<i>American Journal of Semitic Languages and Literatures</i>
ALUOS	Annual of Leeds University Oriental Society
AnBib	Analecta biblica
Anclsr	R. de Vaux, <i>Ancient Israel: Its Life and Institutions</i> , 2 vols., tr. J. McHugh, New York, 1961, 1965
ANEP	<i>The Ancient Near East in Pictures</i> , ed. J. B. Pritchard, Princeton, 1954, 1969 <sup>2</sup>
ANESTP	<i>Ancient Near East: Supplementary Texts and Pictures</i> , ed. J. B. Pritchard, Princeton, 1969
ANET	<i>Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament</i> , ed. J. B. Pritchard, Princeton, 1950, 1955 <sup>2</sup> , 1969 <sup>3</sup>
Ang	<i>Angelicum</i>
AnOr	Analecta orientalia
ANQ	<i>Andover Newton Quarterly</i>
AnSt	<i>Anatolian Studies</i>
AO	<i>Dcr altc Orient</i>
AOAT	<i>Alter Orient und Altes Testament</i>
AOB	<i>Altorientalische Bilder zum AT</i> , ed. H. Gressmann, Berlin, 1927 <sup>2</sup>
AOS	American Oriental Series
AOSTS	American Oriental Society Translation Series
AOT	<i>Altorientalische Texte zum AT</i> , ed. H. Gressmann, Berlin, 1926 <sup>2</sup>
AOTS	<i>Archaeology and Old Testament Study</i> , ed. D. W. Thomas, Oxford, 1967
APFC	A. E. Cowley, <i>Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.</i> , Oxford, 1923
APNM	H. B. Huffmon, <i>Amorite Personal Names in the Mari Texts</i> , Baltimore, 1965
APOT	<i>Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament</i> , ed. R. H. Charles, 2 vols., Oxford, 1913; repr. 1978
ARAB	<i>Ancient Records of Assyria and Babylonia</i> , ed. D. D. Luckenbill, 2 vols., Chicago, 1926-1927; repr. 1968
ArbT	<i>Arbeiten zur Theologie</i>
ARE	<i>Ancient Records of Egypt</i> , ed. J. H. Breasted, 5 vols., Chicago, 1905-1907; repr. New York, 1962
ARM	Archives royales de Mari
ArOr	<i>Archiv orientální</i>
ARW	<i>Archiv für Religionswissenschaft</i>
AS	D. D. Luckenbill, <i>The Annals of سنجاريب</i> , OIP 2, Chicago, 1924
ASG	<i>Archiv für Schweizerische Geschichte</i>
ASNU	Acta seminarii neotestamentici upsaliensis
ASOR	American Schools of Oriental Research
ASTI	<i>Annual of the Swedish Theological Institute</i>
ASV	American Standard Version
ATAbh	Alttestamentliche Abhandlungen
ATANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments
ATAT	Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament
ATD	Das Alte Testament Deutsch
ATDA	<i>Aramaic Texts from Deir 'Alla</i> , ed. J. Hoftijzer and G. van der Kooij, DMOA 19, Leiden, 1976
ATDan	Acta theologica danica
AIR	<i>Anglican Theological Review</i>
AusBR	<i>Australian Biblical Review</i>
AuSP	G. H. Dalman, <i>Arbeit und Sitte in Palästina</i> , 7 vols., Gutersloh, 1928-1942; repr. 1964
AUSS	<i>Andrews University Seminary Studies</i>
AUSSDS	Andrews University Seminary Studies: Dissertation Series

فوريلكجيوم (أخرويات مدراسية)	4QFlor
البركات الأباتية	4QPBless
نسخ من تفسير على أشعيا	4QpIsaa. <sup>b,c,d</sup>
تفسير على نحوم	4QpNah
٣٧ تفسير على مزمو ٣٧	4QpPs37
نسخ من صموئيل	4QSama. <sup>b,c</sup>
Testimonia text	4QTestim
أجزاء من وثيقة يمشق	6QD (or 6Q15)
المزامير المزورة (ملحق نثري)	11QPsaDavComp
ترجوم على أيوب	11QtgJob
لقيفة الهيكل	11QTemple1 <sup>a,b</sup>

J. A. Fitzmeyer, *The Dead Sea Scrolls: Major Publications and Tools for Study*, SBL Sources for Biblical Study 20, Atlanta, 1990

### المراجع القديمة

العصور القديمة تأليف فلافيوس يوسيفوس	ع. ص
التاريخ الإكليريكي تأليف يوسابيوس	تأ. أك.
التاريخ الطبيعي تأليف بلني	تأ. ط.
حروب اليهود تأليف فلافيوس يوسيفوس	ح. ي.

### المنشورات

AANLM	Atti dell' Accademia nazionale dei Lincei: Memorie
AARSBLA	American Academy of Religion/Society of Biblical Literature Abstracts
AARSR	American Academy of Religion Studies in Religion
AASOR	Annual of the American Schools of Oriental Research
AB	Anchor Bible
ABD	<i>Anchor Bible Dictionary</i> , ed. D. N. Freedman, 6 vols., New York, 1992
ABL	R. F. Harper, <i>Assyrian and Babylonian Letters</i> , 14 vols., Chicago, 1892-1914
ABRL	Anchor Bible Reference Library
AbrN	<i>Abr-Nahrain</i>
AcOr	<i>Acta orientalia</i>
ADOG	<i>Abhandlungen der Deutschen Orient-Gesellschaft</i>
AEO	A. H. Gardiner, <i>Ancient Egyptian Onomastica</i> , 3 vols., London, 1947
AER	<i>American Ecclesiastical Review</i>
ÄF	Agyptologische Forschungen
Afo	<i>Archiv für Orientforschung</i>
ÄgAbh	Ägyptologische Abhandlungen
AGJU	Arbeiten zur Geschichte des antiken Judentums und des Urchristentums
AGM	<i>Archiv für Geschichte der Medizin</i> , ed. K. Sudhoff, 20 vols., Leipzig, 1907-1928
AGMN	<i>Sudhoffs Archiv für Geschichte der Medizin (und Naturwissenschaften)</i> , vols. 21-, 1929-
AHw	W. von Soden, <i>Akkadisches Handwörterbuch</i> , 3 vols., Wiesbaden, 1959-1981.
AJBA	<i>Australian Journal of Biblical Archaeology</i>
AJBI	Annual of the Japanese Biblical Institute



BJPES	<i>Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society</i>
BJRL	<i>Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester</i>
BJS	Brown Judaic Studies
BKAT	Biblischer Kommentar: Altes Testament
BL	H. Bauer and P. Leander, <i>Historische Grammatik der hebräischen Sprache</i> , Halle, 1918-1922; repr. 1962
BL	<i>Bibel-Lexikon</i> , ed. H. Haag, Zurich, 1951; Einsiedeln, 1968 <sup>2</sup>
BN	<i>Biblische Nolize</i>
BO	<i>Bibliotheca orientalis</i>
BR	<i>Biblical Research</i>
BRL	K. Gallig, <i>Biblisches Reallexikon</i> , HAT 1/1, Tübingen, 1937, 1977 <sup>2</sup>
BRM	<i>Babylonian Records in the Library of J. Pierpont Morgan</i> , ed. A. T. Clay, New York, 1912-1923
BSac	<i>Bibliotheca Sacra</i>
BSC	Bible Study Commentary
BT	<i>Bible Translator</i>
BTB	<i>Biblical Theology Bulletin</i>
BTGP	H.-J. Kraus, <i>Die biblische Theologie: ihre Geschichte und Problematik</i> , Neukirchen-Vluyn, 1979
BuA	B. Meissner, <i>Babylonien und Assyrien</i> , 2 vols., Heidelberg, 1920, 1925
BurH	<i>Buried History</i>
BVC	<i>Bible et vie chrétienne</i>
BVSAW	Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BWL	W. G. Lambert, <i>Babylonian Wisdom Literature</i> , Oxford, 1960
BZ	<i>Biblische Zeitschrift</i>
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
CAD	<i>The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago</i> , Chicago, 1956-
CAH	<i>Cambridge Ancient History</i> , 12 vols., Cambridge, 1923-1939, 1961-1971 <sup>2</sup> , 1970- <sup>3</sup>
CahRB	Cahiers de la Revue biblique
CahThéol	Cahiers théologiques
CAT	Commentaire de l'Ancien Testament
CB	Century Bible
CBC	Cambridge Bible Commentary
CBET	Contributions to Biblical Exegesis and Theology
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
CBQMS	Catholic Biblical Quarterly Monograph Series
CBSC	Cambridge Bible for Schools and Colleges
CC	Communicator's Commentary
CGTC	Cambridge Greek Testament Commentary
CHALOT	<i>A Concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament</i> , ed. W. L. Holladay, Grand Rapids, 1971
ChiSt	<i>Chicago Studies</i>

AV	Authorized (King James) Version
BA	<i>Biblical Archaeologist</i>
BAfo	Beihefte zur Archiv für Orientforschung
BAGD	W. Bauer, W. F. Arndt, F. W. Gingrich, F. W. Danker, <i>Greek-English Lexicon of the NT</i> , Chicago, 1957, 1979 <sup>2</sup>
BARev	<i>Biblical Archaeology Review</i>
BASOR	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
BASS	Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft
BAT	Die Botschaft des Alten Testaments
BBB	Bonner biblische Beiträge
BBC	Broadman Bible Commentary
BBET	Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie
BBLAK	Beiträge zur biblischen Landes- und Altertumskunde
BBR	<i>Bulletin for Biblical Research</i>
BDB	F. Brown, S. R. Driver, and C. A. Briggs, <i>Hebrew and English Lexicon of the OT</i> , Oxford, 1907; repr. with corrections, 1953
BDT	<i>Baker's Dictionary of Theology</i> , ed. E. F. Harrison, Grand Rapids, 1960
BEATAJ	Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des Antiken Judentums
BeO	<i>Bibbia e oriente</i>
BethM	<i>Beth Miqra</i>
BETL	<i>Bibliotheca ephemeridum theologiarum lovaniensium</i>
BETS	<i>Bulletin of the Evangelical Theological Society</i>
BEUP	<i>Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania</i> , ed. H. V. Hilprecht; Series A, Cuneiform Texts, Philadelphia 1893-1914
BEvT	Beiträge zur evangelischen Theologie
BFT	Biblical Foundations in Theology
BGBE	Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese
BHEAT	Bulletin d'histoire et d'exégèse de l'Ancien Testament
BHH	<i>Biblich-historisches Handwörterbuch</i> , ed. B. Reicke and L. Rost, 3 vols., Göttingen, 1962-1966
BHK	<i>Biblia hebraica</i> , ed. R. Kittel, Stuttgart, 1905-1906, 1973 <sup>16</sup>
BHS	<i>Biblia hebraica stuttgartensia</i> , ed. K. Elliger and W. Rudolf, Stuttgart, 1969-1975, 1984 <sup>3</sup>
BHT	Beiträge zur historischen Theologie
Bib	<i>Biblica</i>
BibLeb	<i>Bibel und Leben</i>
BibOr	<i>Biblica et orientalia</i>
BibRev	<i>Bible Review</i>
BibS	<i>Biblische Studien</i> (Freiburg, 1895-1930; Neukirchen, 1951-)
Biella	J. C. Biella, <i>Dictionary of Old South Arabic: Sabaean Dialect</i> , HSS 25. Chico, Calif., 1982
BIES	<i>Bulletin of the Israel Exploration Society</i> (= Yediot)
BIFAO	<i>Bulletin de l'institut français d'archéologie orientale</i>
Bijdr	<i>Bijdragen</i>
BIN	<i>Babylonian Inscriptions in the Collection of James B. Nies</i> , Yale University, New Haven, 1917-1954
BIOSCS	<i>Bulletin of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies</i>



DSB	Daily Study Bible
DTC	<i>Dictionnaire de théologie catholique</i> , 15 vols., Paris, 1903-1950
DTT	<i>Dansk teologisk tidsskrift</i>
EAEHL	<i>Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land</i> , ed. M. Avi-Yona, 4 vols., Englewood Cliffs, N.J., 1975-1978
EBC	<i>The Expositor's Bible Commentary</i> , ed. F. E. Gaebelein, 12 vols., Grand Rapids, 1976-1995
EBib	Etudes bibliques
ECT	<i>The Egyptian Coffin Texts</i> , ed. A. de Buck and A. H. Gardiner, Chicago, 1935-1947
EDB	<i>Encyclopedic Dictionary of the Bible</i> , ed. and tr. L. F. Hartman, New York, 1963
EDNT	<i>Exegetical Dictionary of the New Testament</i> , ed. H. Balz and G. Schneider, 3 vols., Grand Rapids, 1990- (ET of <i>Exegetisches Wörterbuch zum NT</i> , 3 vols. Stuttgart, 1980-1982)
EDT	<i>Evangelical Dictionary of Theology</i> , ed. W. A. Elwell, Grand Rapids, 1984
EHAT	<i>Exegetisches Handbuch zum Alten Testament</i>
EMiqr	<i>Entsiglopedia miqra'it-Encyclopaedia biblica</i> , 8 vols., Jerusalem, 1950-1982
EncBib	<i>Encyclopaedia Biblica</i> , ed. T. K. Cheyne, 4 vols., London, 1899-1903. 1914 <sup>2</sup> ; repr., 1958
EnchBib	<i>Enchiridion biblicum</i>
EncJud	<i>Encyclopedia Judaica</i> , Jerusalem, 1971-1972
EOTT	C. Westermann, <i>Elements of Old Testament Theology</i> , tr. D. W. Stott, Atlanta, 1982
ER	<i>The Encyclopedia of Religion</i> , ed. Mircea Eliade, 16 vols., New York, 1987
ERE	<i>Encyclopaedia of Religion and Ethics</i> , ed. J. Hastings, 13 vols., New York, 1908-1927; repr., 13 vols. in 7, 1951)
ErfTS	Erfurter theologische Studien
Erlsr	Eietz Israel
ErJb	<i>Eranos Jahrbuch</i>
ESE	M. Lidzbarski, <i>Ephemeris für semitische Epigraphik</i> , Giessen, 1900-1915
EstBib	<i>Esludios bíblicos</i>
ETL	<i>Ephemerides theologicae lovanienses</i>
ETR	<i>Etudes théologiques et religieuses</i>
Even-Shoshan	<i>A New Concordance of the Bible</i> , ed. A. Even-Shoshan, Jerusalem. 1977, 1983 <sup>4</sup>
EvK	Evangelische Kommentare
EvQ	<i>Evangelical Quarterly</i>
EvT	<i>Evangelische Theologie</i>
ExpTim	<i>Expository times</i>
FOTL	Forms of Old Testament Literature
FOTT	<i>The Flowering of Old Testament Theology</i> , ed. B. C. Ollenburger, E. A. Martens and G. F. Hasel, Sources for Biblical and Theological Study 1, Winona Lake, Ind., 1992
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
FuF	<i>Forschungen und Fortschritte</i>
FzB	Forschung zur Bibel
GAG	W: von Soden, <i>Grundriss der akkadischen Grammatik</i> , AnOr 3}, Rome, 1952
GKC	<i>Gesenius' Hebrew Grammar</i> , ed. E. Kautzsch, tr. and ed. A. E. Cowley, Oxford, 1910 <sup>2</sup> (ET of W. Gesenius, <i>Hebräische Grammatik</i> , ed. E. Kautzsch, Halle, 1909 <sup>2a</sup> )

CH	<i>Corpus inscriptionum iudaicarum</i> , Vatican City. 1936-
CIS	<i>Corpus inscriptionum semiticarum</i> , Paris, 1881-
CIWA	<i>The Cuneiform Inscriptions of Western Asia</i> . ed. H. C. Rawlinson, 5 vols., London, 1861-1884, 1891 <sup>2</sup> ; repr. 1909
CJ	<i>Concordia Journal</i>
CJT	<i>Canadian Journal of Theology</i>
CML	<i>Canaanite Myths and Legends</i> , ed. G. K. Driver, Edinburgh, 1956; ed. J.C. L. Gibson, 1978 <sup>2</sup>
ConBNT	Coniectanea biblica, New Testament Series
ConBOT	Coniectanea biblica. Old Testament Series
ConCom	Continental Commentaries
COT	Commentaar op het Oude Testament, ed. G. C. Aalders, Kampen, 1955-1957
CPTOT	J. Barr, <i>Comparative Philology and the Text of the Old Testament</i> , Oxford, 1968; Winona Lake, Ind., 1987 <sup>2</sup>
CRAI	Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles lettres
CRINT	Compendia rerum iudaicarum ad Novum Testamentum
CTA	A. Herdner, <i>Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit</i> , 2 vols., Paris, 1963
CTBT	<i>Cuneiform Texts from Babylonian Tablets... in the British Museum</i> , London, 1896-
CTJ	<i>Calvin Theological Journal</i>
CTM	Calwer theologische Monographien
CTM	<i>Concordia Theological Monthly</i>
CurTM	<i>Currents in Theology and Mission</i>
DB	<i>Dictionnaire de la Bible</i> , ed. F. Vigouroux, Paris, 5 vols., 1895-1912
DBHE	<i>Diccionaria Biblico-Hebreo-Español</i> , ed. L. Alonso-Schökel, V. Morla, and V. Collado, 12 vols., Valencia, 1990-1993
DBI	<i>A Dictionary of Biblical Interpretation</i> , ed. R. J. Coggins and J.L. Houlden, Philadelphia, 1990
DBSup	<i>Dictionnaire de la Bible: Supplément</i> , ed. L. Pirot et al., Paris, 1928-
DBT	X. Léon-Dufour. <i>Dictionary of Biblical Theology</i> , tr. P. J. Cahill and E. M. Stewart, New York. 1973 <sup>2</sup> (ET of <i>Vocabulaire de théologie biblique</i> , Paris, 1968 <sup>2</sup> )
DCH	<i>Dictionary of Classical Hebrew</i> , ed. D. J. A. Clines, Sheffield. 1993-
DDD	<i>Dictionary of Deities and Demons in the Bible</i> , ed. K. van der Toorn, H. Becking, and P. W. van der Horst, Leiden, 1995
DHRP	Dissertationes ad historiam religionum pertinentes
DISO	C.-F. Jean and J. Hoftijzer, <i>Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest</i> , Leiden, 1965
DJD	Discoveries in the Judaean Desert, Oxford, 1955-
DLE	<i>A Dictionary of Late Egyptian</i> , ed. L. H. Lesko and B. S. Lesko, 4 vols., Berkeley, Calif., 1982-1989
DME	<i>A Concise Dictionary of Middle Egyptian</i> , ed. R. O. Faulkner, Oxford, 1962
DMOA	Documenta et monumenta orientis antiqui
DNWSI	J. Hoftijzer and K. Jongeling, <i>Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions</i> , 2 vols., Leiden, 1995
DÖAW	Denkschriften: Österreichischer Akademie der Wissenschaften
DOTT	<i>Documents from Old Testament Times</i> , ed. D. W. Thomas, London, 1958



HUCM	Monographs of the Hebrew Union College
IB	<i>The Interpreter's Bible</i> , ed. G. A. Buttrick et al., 12 vols., New York, 1951-1957
IBD	<i>The Illustrated Bible Dictionary</i> , ed. J. D. Douglas and N. Hillyer, 3 vols., Leicester, 1980
IBHS	B. K. Waltke and M. O'Connor, <i>An Introduction to Biblical Hebrew Syntax</i> , Winona Lake, Ind., 1990
IBS	<i>Irish Biblical Studies</i>
ICC	International Critical Commentary
IDB	<i>The Interpreter's Dictionary of the Bible</i> , ed. G. A. Buttrick, 4 vols., New York, 1962
IDBSup	<i>The Interpreter's Dictionary of the Bible</i> , Supplementary Volume, ed. K. Crim, Nashville, 1976
IEJ	<i>Israel Exploration Journal</i>
IH	J. de Rougé, <i>Inscriptions hiéroglyphiques copiées en Egypte</i> , Etudes égyptologiques 9-11, 3 vols., Paris, 1877-1879
IJH	<i>Israelite and Judaeon History</i> , ed. J. H. Hayes and J. M. Miller, Philadelphia, 1977
ILC	J. Pedersen, <i>Israel: Its Life and Culture</i> , tr. A. Møller (vols. 1-2) and A. I. Fausbøll (vols. 3-4), 4 vols. in 2, London, 1926, 1940; repr. 1973 (ET of <i>Israel</i> , vols. 1-2: <i>Sjæleliv og Samfundsliv</i> ; vols. 3-4: <i>Hellighed of Guddeomelighed</i> , Copenhagen, 1920, 1934)
IndES	<i>Indian Ecclesiastical Studies</i>
Int	<i>Interpretation</i>
Interp	<i>Interpretation</i>
IOS	<i>Israel Oriental Studies</i>
IOSOT	The International Organization for the Study of the Old Testament
IOT	R. K. Harrison, <i>Introduction to the Old Testament</i> , Grand Rapids, 1969
IOTS	B. S. Childs, <i>Introduction to the Old Testament as Scripture</i> , Philadelphia, 1979
IPN	M. Noth, <i>Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung</i> , BWANT 3/10, Stuttgart, 1928; repr., Hildesheim, 1980
IRT	Issues in Religion and Theology
ISBE	<i>International Standard Bible Encyclopedia</i> , ed. G. W. Bromiley, 4 vols., Grand Rapids, 1979-1988 <sup>2</sup>
ITC	International Theological Commentary
ITQ	<i>Irish Theological Quarterly</i>
JAAR	<i>Journal of the American Academy of Religion</i>
JANESCU	<i>Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University</i>
JAOS	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
JAOSSup	Supplement to the Journal of the American Oriental Society
JARG	<i>Jahrbuch für Anthropologie und Religionsgeschichte</i>
JASA	<i>Journal of the American Scientific Affiliation</i>
Jastrow	M. Jastrow, <i>Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature</i> , 2 vols., New York, 1886-1903
JB	Jerusalem Bible
JBC	<i>The Jerome Biblical Commentary</i> , ed. R. E. Brown et al., 2 vols. in 1, Englewood Cliffs, N.J., 1968
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>

GLECS	Comptes rendus du Groupe linguistique d'études chamito-sémitiques
GPL	Z. S. Harris, <i>A Grammar of the Phoenician Language</i> , AOS 8, New Haven, 1936; repr. 1990
GSAT	Gesammelte Studien zum Alten Testament
GTJ	<i>Grace Theological Journal</i>
Guide	Guide to Old Testament Theology and Exegesis (vol. 1 of <i>NIDOTTE</i> )
GVGSS	C. Brockelmann, <i>Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen</i> , 2 vols., Berlin, 1908-1913; repr. 1961
HAD	<i>Hebrew and Aramaic Dictionary of the OT</i> , ed. G. Fohrer, tr. W. Johnston, London, 1973 (ET of <i>Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum AT</i> , Berlin, 1971)
HAHAT	W. Gesenius, <i>Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament</i> , ed. F. Buhl, Berlin, 1915 <sup>17</sup> ; ed. R. Meyer and H. Donner, 1987- <sup>18</sup>
HALJ	<i>A History of Ancient Israel and Judah</i> , ed. J. M. Miller and J. H. Hayes, Philadelphia, 1986
HALAT	<i>Hebräisches und aramäisches Lexicon zum Alten Testament</i> , ed. L. Koehler, W. Baumgartner, and J. J. Stamm, 5 vols., Leiden, 1967-1995 <sup>3</sup>
HALOT	<i>The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament</i> , 1994- (ET of <i>HALAT</i> )
HAR	<i>Hebrew Annual Review</i>
HAT	Handbuch zum Alten Testament
HAW	E. König, <i>Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament</i> , Leipzig, 1910
HBC	<i>Harper's Bible Commentary</i> , ed. J. L. Mays et al., San Francisco, 1988
HBD	<i>Harper's Bible Dictionary</i> , ed. P. J. Achtemeier, San Francisco, 1985
HBT	<i>Horizons in Biblical Theology</i>
HDB	<i>Hastings' Dictionary of the Bible</i> , ed. J. Hastings, 5 vols., New York, 1898-1904; repr. Peabody, Mass., 1994
HDR	Harvard Dissertations in Religion
Herm	Hermanthema
HeyJ	<i>Heythrop Journal</i>
HG	J. Friedrich, <i>Die hethitischen Gesetze</i> , DMOA 7, Leiden, 1959
HKAT	Handkommentar zum Alten Testament
HL	E. Neufeld, <i>The Hittite Laws</i> , London, 1931
HNE	M. Lidzbarski, <i>Handbuch der nordsemitischen Epigraphik</i> , Weimar, 1898
HO	Handbuch der Orientalistik
HR	E. Hatch and H. A. Redpath, <i>Concordance to the Septuagint and Other Greek Versions of the Old Testament</i> , 2 vols. and supp. vol., Oxford, 1897 (vols. 1-2), 1906 (supp.); repr., 3 vols. in 2, Grand Rapids, 1983
HS	<i>Hebrew Studies</i>
HSAT	Die heilige Schrift des Alten Testaments, ed. E. Kautzsch and A. Bertholet, Tübingen, 1922-1923 <sup>4</sup>
HSM	Harvard Semitic Monographs
HSS	Harvard Semitic Studies
HSyn	C. Brockelmann, <i>Hebräische Syntax</i> , Neukirchen, 1956
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
HTS	Harvard Theological Studies
HUCA	<i>Hebrew Union College Annual</i>

KBL <sup>3</sup>	sec HALAT
KBo	<i>Keilschrifttexte aus Boghazköi</i> , WVDOG 30, 36, 68-70, 72, 73, 77-80, 82-86, 89-90, Leipzig, 1916-
KD	K. F. Keil and F. Delitzsch, <i>Biblical Commentary on the Old Testament</i> , tr. J. Martin et al., 25 vols., Edinburgh, 1857-1878; repr. 10 vols., Grand Rapids, 1973 (ET of <i>Biblicher Kommentar über das AT</i> , 15 vols., Leipzig, 1861-1870, 1862-1875 <sup>2</sup> )
KD	<i>Kerygma und Dogma</i>
KEHAT	Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament, ed. O. F. Fritzsche, 17 vols., Leipzig, 1838-1862
KHAT	Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament
KJV	King James (Authorized) Version
KISchr	<i>Kleine Schriften</i> (A. Alt, 3 vols., Munich, 1953-1959, 1964 <sup>3</sup> ; O. Eissfeldt, 6 vols., Tübingen, 1962-1979; K. Elliger, Munich, 1966)
KP	E. H. Merrill, <i>Kingdom of Priests: A History of Old Testament Israel</i> , Grand Rapids, 1987
KPG	Knox Preaching Guides
KQT	K. G. Kuhn, <i>Konkordanz zu den Qumrantexten</i> , Göttingen, 1960
KSGVI	A. Alt, <i>Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel</i> , 3 vols., Munich, 1953-1959, 1964 <sup>3</sup>
KTU	<i>Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit</i> , I, ed. M. Dietrich, O. Loretz, and J. Sanmartin, AOAT 24, Neukirchen-Vluyn, 1976
KuAT	<i>Die Keilinschriften und das Alte Testament</i> , ed. E. Schrader, Berlin, 1903 <sup>3</sup>
Lange	Lange Commentaries
LB	<i>Linguistica biblica</i>
LBC	Layman's Bible Commentaries
LB1	Library of Biblical Interpretation
Leš	<i>Lešonénu</i>
LexÄg	W. Helck and E. Otto, <i>Lexikon der Ägyptologie</i> , Wiesbaden, 1972-
LexSyr	C. Brockelmann, <i>Lexicon Syriacum</i> , Berlin, 1895; Halle, 1968 <sup>2</sup>
LHA	F. Zorell, <i>Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti</i> , Rome, 1946-1954, 1962 <sup>2</sup>
LLA	A. Dillmann, <i>Lexicon linguae aethiopicae</i> , Leipzig, 1865
LLAVT	E. Vogt, <i>Lexicon linguae aramaicae Veteris Testamenti documentis antiquis illustratum</i> , Rome, 1971
LQ	<i>Lutheran Quarterly</i>
LR	<i>Lutherische Rundschau</i>
LS	<i>Louvain Studies</i>
LSS	Leipziger semitistische Studien
LTK	<i>Lexicon für Theologie und Kirche</i> , ed. J. G. Herder, second series, 10 vols., Freiburg, i.B., 1957-1965
LTP	<i>Laval théologique et philosophique</i>
LUÅ	Lunds universitets årsskrift
MAL	C. Saporetti, <i>The Middle Assyrian Laws</i> , Malibu, Calif., 1984
MAOG	Mitteilungen der altorientalischen Gesellschaft
McCQ	<i>McCormick Quarterly</i>
MDB	<i>Le mande de la Bible</i>
MaD	E. S. Drower and R. Macuch, <i>A Mandaic Dictionary</i> , Oxford, 1963

BO	<i>Jewish Bible Quarterly</i> (1989-) (formerly Dor leDor [1972-1989])
BR	<i>Journal of Bible and Religion</i>
CS	<i>Journal of Cuneiform Studies</i>
EA	<i>Journal of Egyptian Archaeology</i>
EOL	<i>Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap "Ex oriente lux"</i>
ES	<i>Journal of Ecumenical Studies</i>
ETS	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i>
JewEnc	<i>The Jewish Encyclopedia</i> , ed. I. Singer, 12 vols., New York, 1901-1906
FSR	<i>Journal of Feminist Studies in Religion</i>
JHNS	Johns Hopkins Near Eastern Studies
JUS	<i>Journal of Jewish Studies</i>
JMEOS	<i>Journal of the Manchester Egyptian and Oriental Society</i>
JNES	<i>Journal of Near Eastern Studies</i>
JNSL	<i>Journal of Northwest Semitic Languages</i>
JPOS	<i>Journal of the Palestine Oriental Society</i>
JPSV	Jewish Publication Society Version
JQR	<i>Jewish Quarterly Review</i>
JQRMS	Jewish Quarterly Review Monograph Series
JR	<i>Journal of Religion</i>
JSem	<i>Journal for Semitics</i>
JSJ	<i>Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period</i>
JSNT	<i>Journal for the Study of the New Testament</i>
JSOT	<i>Journal for the Study of the Old Testament</i>
JSOTSup	Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series
JSP	<i>Journal for the Study of the Pseudepigrapha</i>
JSS	<i>Journal of Semitic Studies</i>
JSSR	<i>Journal for the Scientific Study of Religion</i>
JTC	<i>Journal for Theology and the Church</i>
JTS	<i>Journal of Theological Studies</i>
JTVI	<i>Journal of Transactions of the Victoria Institute</i>
Jud	<i>Judaica: Beiträge zum Verständnis...</i>
KAI	H. Donner and W. Röllig, <i>Kanaanäische und aramäische Inschriften</i> , 3 vols., Wiesbaden, 1967-1969 <sup>2</sup>
KAIJ	E. Ebeling, <i>Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts</i> , WVDOG 50, Leipzig, 1927
KARI	E. Ebeling, <i>Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts</i> , WVDOG 28, Leipzig, 1915-
KAT	Kommentar zum Alten Testament
KAVI	O. Schroeder, <i>Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts</i> , WVDOG 35, Leipzig, 1920
KB	L. Koehler and W. Baumgartner, <i>Lexicon in Veteris Testamenti libros</i> , 2 vols., Leiden, 1958 <sup>2</sup>
KB	<i>Keilinschriftliche Bibliothek</i> , ed. E. Schrader, 6 vols., Berlin, 1889-1915
KBANT	Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament
KBL <sup>2</sup>	sec KB



NRT	<i>Nouvelle revue théologique</i>
NTD	Das Neue Testament Deutsch
NTOA	Novum Testamentum et orbis antiquus
NTS	<i>New Testament Studies</i>
OBL	Orientalia et biblica lovaniensia
OBO	Orbis biblicus et orientalis
OBT	Overtures to Biblical Theology
OECT	Oxford Editions of Cuneiform Texts
OED	<i>The Oxford English Dictionary</i>
OIP	Oriental Institute Publications
OLP	Orientalia lovaniensia periodica
OLZ	<i>Orientalistische Literaturzeitung</i>
OMRM	<i>Oudheidkundige Mededeelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden</i>
Or	<i>Orientalia</i>
Or Ant	<i>Oriens antiquus</i>
OTE	<i>Old Testament Essays</i>
OTG	Old Testament Guides
OTL	Old Testament Library
OTM	Old Testament Message: A Biblical-Theological Commentary
OTS	<i>Oudtestamentische Studiën</i>
OTT	G. von Rad. <i>Old Testament Theology</i> , tr. D. M. G. Stalker, 2 vols.. New York, 1962, 1965 (ET of <i>Theologie des ATs</i> , Einführung in die evangelische Theologie 1, 2 vols., Munich, 1957, 1960)
OTTCT	B. S. Childs, <i>Old Testament Theology in a Canonical Context</i> , London, 1985
OTTO	W. Zimmerli. <i>Old Testament Theology in Outline</i> , tr. D. E. Green, Atlanta, 1978 (ET of <i>Grundriss der alttestamentlichen Theologie</i> , Theologische Wissenschaft 3, Stuttgart, 1972)
OTWSA	Die Ou Testamentiese Werkgemeenskap in Suid Afrika
PAAJR	<i>Proceedings of the American Academy of Jewish Research</i>
Palache	J. L. Palache, <i>Semantic Notes on the Hebrew Lexicon</i> . tr. and ed. R. J. Z. Werblowsky, Leiden, 1959
Peake	<i>Peake's Commentary on the Bible</i> , ed. M. Black and H. H. Rowley, New York, 1962 <sup>2</sup>
PEQ	<i>Palestine Exploration Quarterly</i>
PJ	<i>Palästina-Jahrbuch</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i> , ed. J.-P. Migne, 221 vols., Paris, 1841-1864
PNPI	J. K. Stark, <i>Personal Names in Palmyrene Inscriptions</i> , Oxford, 1971
POT	De Prediking van het Oude Testament
POTT	<i>Peoples of Old Testament Times</i> , ed. D. J. Wiseman, Oxford, 1973
POTW	<i>Peoples of the Old Testament World</i> , ed. A. E. Hoerth, G. L. Matting-ley, and L. M. Yamauchi, Grand Rapids, 1994
PPG	J. Friedrich and W. Röllig, <i>Phönizisch-punische Grmmalik</i> , AnOr46, Rome, 1970 <sup>2</sup>
PRU	<i>Le Palais royal d'Ugarit</i> , ed. C. F.-A. Schiaffer and J. Nougayrol, Paris, 1956-
PSB	<i>Princeton Seminary Bulletin</i>
PSTJ	<i>Perkins (School of Theology) Journal</i>

MDP	Mémoires de la délégation en Perse
MedHab	<i>Medinet Habu</i> . Epigraphic Expedition, OIP 8. Chicago, 1930; OIP 9, 1932
MEOL	Mededelingen en Verhandelingen van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap "Ex oriente lux"
MGWJ	<i>Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums</i>
Moscatti	S. Moscati, <i>An Introduction to the Comparative Grammar of Semitic Languages</i> , Wiesbaden, 1969
MSL	<i>Materialien zum sumerischen Lexikon</i> , Rome, 1937-
MTZ	<i>Münchener theologische Zeitschrift</i>
Mus	<i>Muséon: Revue d'études orientales</i>
MVÄG	Mitteilungen der vorderasiatisch-ägyptischen Gesellschaft
NAB	New American Bible
NAC	New American Commentary
NASB	New American Standard Bible
NAWG	Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen
NBC	<i>The New liible Commentary</i> , ed. D. Guthrie and J. A. Motyer, London, 1970 <sup>3</sup>
NBD	<i>The New Bible Dictionary</i> , ed. J. D. Douglas, London, 1982 <sup>2</sup>
NCB(C)	New Century Bible (Commentary)
NEB	New English Bible
NedTT	<i>Nederlands theologisch tijdschrift</i>
NERTROT	<i>Near Eastern Religious Texts Relating to the Old Testament</i> , ed. W. Beyerlin, Philadelphia, 1978 (ET of <i>Religionsgeschichtliches Textbuch zum AT</i> , Grundrisse zum AT 1, Göttingen, 1975)
NFT	New Frontiers in Theology
NGTT	<i>Nederduits gereformeerde theologiese tydskrif</i>
NICNT	New International Commentary on the New Testament
NICOT	New International Commentary on the Old Testament
NIDBA	<i>The New International Dictionary of Biblical Archaeology</i> , ed. E. M. Blaiklock and R. K. Harrison, Grand Rapids, 1983
NIDNTT	<i>The New International Dictionary of New testament Theology</i> , ed. C. Brown, 4 vols.. Grand Rapids, 1975-1978 (ET of <i>Theologisches Be-griffslexicon zum NT</i> , ed. L. Coenen et al., 4 vols., Wuppertal, 1905-1971)
NIDOTTE	<i>The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis</i> (the present work)
NIV	New International Version
NIVC	<i>The NIV Exhaustive Concordance</i> , ed. E. W. Goodrick and J. R. Kohlenberger III. Grand Rapids, 1990
NJBC	<i>The New Jerome Biblical Commentary</i> , ed. R. E. Brown et al., Englewood Cliffs, N.J., 1990
NJPSV	New Jewish Publication Society Version
NKJV	New King James Version
NKZ	<i>Neue kirchliche Zeitschrift</i>
NorTT	<i>Norsk teologisk tidsskrift</i>
NovT	<i>Novum Testamentum</i>
NRSV	New Revised Standard Version

RV	Revised Version
RVV	Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten
SAHG	A. Falkenstein and W. von Soden, <i>Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete</i> , Zurich, 1953
SANT	Studien zum Alten und Neuen Testament
SAOC	Studies in Ancient Oriental Civilization
SAT	<i>Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl</i> , tr. and ed. H. Gunkel et al., Göttingen, 1909-1915, 1920-1925 <sup>2</sup>
SBB	Stuttgarter biblische Beiträge
SBLDS	Society of Biblical Literature Dissertation Series
SBLMS	Society of Biblical Literature Monograph Series
SBM	Stuttgarter biblische Monographien
SBS	Stuttgarter Bibelstudien
SBT	Studies in Biblical Theology
ScrHier	Scripta Hierosolymitana
Scrip	Scriptura
SDIOAP	Studia et documenta ad iura orientis antiqui pertinentia
SE	<i>Studia Evangelica</i> 1, 2, 3, etc. (= TU 73, 1959; 87, 1964; 88, 1964; etc.)
SEA	<i>Svensk exegetisk årsbok</i>
SEAJT	<i>South East Asia Journal of Theology</i>
Sem	<i>Semitica</i>
Seux	J. M. Seux, <i>Epithètes royales akkadiennes et sumériennes</i> , Paris, 1967
SGL	A. Falkenstein, <i>Sumerische Götterlieder</i> , Heidelberg, 1959
SGV	Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte
SJ	Studia judaica
SJLA	Studies in Judaism in Late Antiquity
SJOT	<i>Scandinavian Journal of the Old Testament</i>
SJT	<i>Scottish Journal of Theology</i>
SNovT	Supplements to Novum Testamentum
SNumen	Supplements to Numen
SOTBT	Studies in Old Testament Biblical Theology
SPIB	Scripta pontificii instituti biblici
SR	<i>Studies in Religion/Sciences religieuses</i>
SSN	Studia semitica neerlandica
SSS	Semitic Study Series
ST	<i>Studia theologica</i>
STÅ	<i>Svensk teologisk årsskrift</i>
STDJ	Studies on the Texts of the Desert of Judah
STK	<i>Svensk teologisk kvartalskrift</i>
Str-B	H. L. Strack and P. Billerbeck, <i>Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch</i> , 6 vols., Munich, 1922-1961
STT	<i>The Sultantepe Tablets</i> , vol. 1, ed. O. R. Gurney and J. J. Finkelstein, London, 1957; vol. 2, ed. O. R. Gurney and P. Hulin, London, 1964
StudBib	Studia biblica

PTR	<i>Princeton Theological Review</i>
PTS	<i>Pretoria Theological Studies</i>
PTU	F. Gröndahl, <i>Die Personennamen der Texte aus Ugarit</i> , Rome, 1967
Pyr	K. Sethe, <i>Die altägyptischen Pyramidentexte</i> , 4 vols., Leipzig, 1908-1922
QD	<i>Quaestiones disputatae</i> , ed. K. Rahner and H. Schlier, Freiburg, i.B., 1958-; Eng. ed., New York, 1961-
QDAP	<i>Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine Quarterly Journal for Reflection on Ministry Revue d'assyriologie et d'archéologie orientale</i>
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i> , ed. T. Klauser, 10 vols., Stuttgart, 1950-1978
RANE	Records of the Ancient Near East
RAR	H. Bonnet, <i>Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte</i> , Berlin, 1952
RArch	<i>Revue archéologique</i>
RB	<i>Revue biblique</i>
RE	<i>Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche</i> , ed. A. Hauck, Leipzig, 1896-1913
REB	Revised English Bible
RECA	<i>Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft</i> , ed., A. Pauly, 6 vols., Stuttgart, 1839; ed. G. Wissowa et al., first series, 24 vols., 1894-1963; second series, 10 vols., 1914-1972; supplements, 16 vols., 1903-1980
RechBib	Recherches bibliques
REg	<i>Revue d'égyptologie</i>
REJ	<i>Revue des études juives</i>
RelS	<i>Religious Studies</i>
RES	<i>Répertoire d'épigraphie sémitique</i>
ResQ	<i>Restoration Quarterly</i>
RevExp	<i>Review and Expositor</i>
RevistB	<i>Revista bíblica</i>
RevQ	<i>Revue de Qumran</i>
RevScRel	<i>Revue de sciences religieuses</i>
RevSém	<i>Revue sémitique</i>
RGG	<i>Die Religion in Geschichte und Gegenwart</i> , H. Gunkel and L. Zscharnack, 5 vols., Tübingen, 1927-1931 <sup>2</sup> ; ed. K. Galling, 7 vols., 1957-1965 <sup>3</sup>
RHLR	<i>Revue d'histoire et de littérature religieuses</i>
RHPR	<i>Revue d'histoire et de philosophie religieuses</i>
RHR	<i>Revue de l'histoire des religions</i>
RLA	<i>Reallexikon der Assyriologie</i> , ed. G. Ebeling and B. Meissner, Berlin, 1, 1932; 2, 1938; 3, 1957-1971; 4, 1972-1975; 5, 1976-1980; 6, 1980-1983; 7, 1987-1990
RR	<i>Review of Religion</i>
RSO	<i>Rivista degli studi orientali</i>
RSP	<i>Ras Shamra Parallels: The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible</i> , ed. L. R. Fisher, vols. 1-2, AnOr 49-50, 1972, 1975; ed. S. Rummel, vol. 3, AnOr 51, 1981
RSR	<i>Recherches de science religieuse</i>
RSV	Revised Standard Version
RTL	<i>Revue théologique de Louvain</i>
RTR	<i>Reformed Theological Review</i>



TTZ	<i>Trierer theologixche Zeitschrift</i>
TU	Texte und Untersuchungen
TV	Theologische Versuche
TViat	Theologia viatorum
TWAT	<i>Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament</i> , ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren, and H.-J. Fabry, 8 vols., Stuttgart, 1970-1995
TWBB	<i>A Theological Wordbook of the Bible</i> , ed. A. Richardson, London, 1950
TWOT	<i>Theological Wordbook of the Old Testament</i> , ed. R. L. Harris et al., 2 vols., Chicago, 1980
TynBul	<i>Tyndale Bulletin</i>
TZ	<i>Theologische Zeitschrift</i>
UAA	<i>Urkunden des ägyptischen Altertums</i> , ed. G. Steindorff, Leipzig, 1903-
UCPNES	University of California Publications in Near Eastern Studies
UE	Ur Excavations, ed. C. L. Woolley, London, 1927-
UF	<i>Ugarit-Forschungen</i>
USQR	<i>Union Seminary Quarterly Review</i>
UT	C. Gordon, <i>Ugaritic Textbook</i> , AnOr 38. Rome, 1965
UUA	Uppsala universitetsårsskrift
VAB	<i>Vorderasiatische Bibliothek</i> , 7 vols., Leipzig, 1907-1916
VASKMB	<i>Vorderasiatische Schriftdenkmäler der königlichen Museen zu Berlin</i> , ed. O. Schroeder, Leipzig, 1907-
VDI	<i>Vestnik drevnej Istorii</i>
VE	<i>Vox evangelica</i>
VF	<i>Verkündigung und Forschung</i>
VT	<i>Vetus Testamentum</i>
WbÄS	A. Erman and H. Grapow, <i>Wörterbuch der ägyptischen Sprache</i> , 5 vols., Berlin, 1926-1931; repr. 1963 ;
WBC	Word Biblical Commentary
WbMyth	<i>Wörterbuch der Mythologie</i> , ed. H. W. Haussig, Stuttgart, 1961-
WC	Westminster Commentaries
WD	<i>Wort und Dienst</i>
WEC	Wycliffe Exegetical Commentary
Wehr	H. Wehr, <i>A Dictionary of Modern Written Arabic</i> , ed. J. M. Cowan Ithaca, 1961, 1976 <sup>3</sup>
WF	Wege der Forschung
Whitaker	R. E. Whitaker, <i>A Concordance of the Ugaritic Literature</i> , Cambridge, Mass., 1972
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WO	<i>Die Welt des Orients</i>
WTJ	<i>Westminster Theological Journal</i>
WTM	J. Levy, ( <i>Neuhebräisches und chaldäisches</i> ) Wörterbuch über die <i>Talmudim</i> und <i>Midraschim</i> , 4 vols., Leipzig, 1876-1889; Berlin, 1924 <sup>2</sup> repr. 1963
WUNT	Wissenschaftliche Untersuchungen ■■ Neuen Testament
WUS	J. Aistleitner, <i>Wörterbuch der ugaritischen Sprache</i> , BVSAN 106/3, 1963, 1974 <sup>4</sup>
WVDOG	Wissenschaftliche Veröffentlichungen der deutschen Orientgesellschaft
WW	<i>Word and World</i>

StudBT	<i>Studia biblica et theologica</i>
StudOr	<i>Studia orientalia</i>
SUNT	Studien zur Umwelt des Neuen Testaments
SVT	Supplements to Vetus Testamentum
SVTP	Studia in Veteris Testamenti pseudepigrapha
SWBA	Social World of Biblical Antiquity
SWJT	<i>Southwestern Journal of Theology</i>
Syria	<i>Syria: Revue d'art oriental et d'archéologie</i>
TAPA	<i>Transactions of the American Philological Association</i>
TArb	Theologische Arbeiten
TBT	<i>The Bible Today</i>
TBU	Theologische Bücherei
TCL	Textes cunéiformes du Musée du Louvre
TDNT	<i>Theological Dictionary of the New Testament</i> , ed. G. Kittel and G. Friedrich, tr. and ed. G. W. Bromiley, 10 vols., Grand Rapids, 1964-1976 (ET of <i>Theologisches Wörterbuch zum NT</i> , 10 vols., Stuttgart, 1933-1979)
TDOT	<i>Theological Dictionary of the Old Testament</i> , ed. G. J. Botterweck, H. Ringgren, and H.-J. Fabry, tr. J. T. Willis, Grand Rapids, 1974-(ET of <i>TWAT</i> )
TEH	Theologische Existenz Heute
TEV	Today's English Version
TGI	K. Galling, <i>Textbuch zur Geschichte Israels</i> , Tübingen, 1950, 1968 <sup>3</sup>
TGUOS	<i>Transactions of the Glasgow University Oriental Society</i>
THAT	<i>Theologisches Handbuch zum Alten Testament</i> , ed. E. Jenni and C. Westermann, 2 vols., Munich, 1971, 1976
Them	<i>Themelios</i>
ThStud	<i>Theologische Studien</i>
TigrWb	E. Littmann and M. Höfner, <i>Wörterbuch der Tigre-Sprache</i> , Wiesbaden, 1962
TLZ	<i>Theologische Literaturzeitung</i>
TNT	G. E. Ladd, <i>A Theology of the New Testament</i> , Grand Rapids, 1974
Torch	Torch Bible Commentaries
TOT	W. Eichrodt, <i>Theology of the Old Testament</i> , tr. J. A. Baker, 2 vols., Philadelphia, 1961, 1967 (ET of <i>Theologie des AT</i> , 3 vols., Leipzig, 1933-1939: 3 vols. in 2, Stuttgart, 1957-1961 <sup>2</sup> )
TOTC	Tyndale Old Testament Commentaries
TPQ	<i>Theologixch-praktische Quartalschrift</i>
TPs	H.-J. Kraus, <i>Theologie der Psalmen</i> , BKAT 15/3. Neukirchen-Vluyn, 1979
TQ	<i>Theologische Quartalschrift</i>
TRE	<i>Theologische Realenzyklopädie</i> , ed. G. Krause and G. Müller, Berlin, 1977-
TREg	P. Lacau, <i>Textes religieux égyptiens</i> , part 1, Paris, 1910
TrinJ	<i>Trinity-Journal</i>
TRu	<i>Theologische Rundschau</i>
TSSI	<i>Textbook of Syrian Semitic Inscriptions</i> , ed. J. C. L. Gibson, 3 vols., London, 1971-1982
TToday	<i>Theology Today</i>
TTS	Trierer theologische Studien

## الترجمة الصوتية

### الأبجدية العبرية و الآرامية

#### الحروف

ש = s = ש	ע = ' = ע	כ = k = כ, ק	ו = w = ו	א = ' = א
ס = s = ש	פ = p = פ, פ	ל = l = ל	ז = z = ז	ב = b = ב
ת = t = ת	צ = s = צ	מ = m = מ, מ	ח = h = ח	ג = g = ג
	ק = q = ק	נ = n = נ, נ	ט = t = ט	ד = d = ד
	ר = r = ר	ס = s = ס	י = y = י	ה = h = ה

ليس هناك أي فرق يُجْعَل تَيْنَ بجديكت *bgdkpt* مع أو بدون الداغش اللّين *dagesh lene*.

قارن: תורה = *tôrâ*    התורה = *hattôrâ*    תורהו = *tôrâtô*

#### أحرف العلة

i =	ē =	ā =
î =	ê =	ā =
ô =	e =	a =
ō =	ē = (إذا كان حلقياً)	a =
o =	e =	û =
° =		u =

اللغات السامية الأخرى: تتبع الترجمات الصوتية استعمالاً معيارياً.

### الأبجدية اليونانية

α = a	μ = m	ψ = ps	ηυ = ēu
β = b	ν = n	ω = ō	οι = oi
γ = g	ξ = x		ου = ou
δ = d	ο = o	γγ = ng	υι = ui
ε = e	π = p	γκ = nk	
ζ = z	ρ = r	γξ = nx	ρ = rh
η = ē	σ, ς = s	γχ = nch	° = h
θ = th	τ = t	αι = ai	
ι = i	υ = u	αυ = au	α = ā
κ = k	φ = ph	ει = ei	η = ē
λ = l	χ = ch	ευ = eu	ω = ō

WZ

Wissenschaftliche Zeitschrift (der Karl-Marx-Universität, Leipzig/der Wilhelm-Pieck-Universität, Rostock)

YJS

Yale Judaica Series

YOSBT

Yale Oriental Series, Babylonian Texts

ZA

Zeitschrift für Assyriologie

ZAH

Zeitschrift für Althebraistik

ZAS

Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde

ZAW

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

ZB

Zürcher Bibelkommentare

ZDMG

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft

ZDPV

Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins

ZEE

Zeitschrift für evangelische Ethik

ZKT

Zeitschrift für katholische Theologie

ZNW

Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Zorell

F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Rome, 1946-1954, 1962<sup>2</sup>

ZPEB

*The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed. M. C. Tenney, 5 vols., Grand Rapids, 1975

ZRGG

Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte

ZTK

Zeitschrift für Theologie und Kirche



**القاموس الموسوعي**

**للاكوتة وتفسير**

**العهد القديم**

**المقالات المعجمية ٥ إلى ٧**

حيث كان النبيذ يتم تخفيفه عمومًا. هذا النص يمكن أن يكون  
صدى لـ ٢٠: ٢١ والذي يشير أيضًا إلى التمرد والسكر.  
في هو٤: ١٨ يربط السكر بالدعارة، ولربما يعكس ذلك  
السلوك في طقوس عبادة الخصوبة (G. I. Emmerson, "A Fertility Goddess in Hosea IV 17-19?" VT 24, 1974, 492-97).

٢. في حز ٢٣: ٤٢ يرد بها اسمها. סָבָא (تكتب).  
أو اسم. סָבָא (تقرأ)، والذي سيكون الورد الوحيد،  
סָבָא، مدمن خمر، سكير. الآخرون يقرأون "الصابئة"  
HALAT 697; (REB) أو تُحذف من قبل (HALAT 697;)  
(Zimmerli, Ezekiel, 1:478-79).

٣. هذه المقاطع الأربعة مع الفعل الوصفي סָבָא،  
تصف أولئك الذين يشربون الجعة بكثرة (إش ٥٦: ١٢)  
أو النبيذ (أم ٢٣: ٢٠). النص في نح ١: ١٠ غير محدد،  
ولكن قد يشير إلى عجز الجيش الآشوري. ويمثل سكر  
الابن العاصي الرفض القاتل للإلتزام بمعايير حياة الجماعة  
(تث ٢١: ٢٠).

شرب، سكر، ثمل: ← סָבָא [sābā] ← שָׁכַר  
[sābā] ← שָׁכַר (سرف في الشراب) (٦٠١٠#)  
[sābā] ← שָׁכַר (يكون أو يصبح ثمل) (٨٩١٠#)  
[sābā] ← שָׁכַר (يشرب) (٩٢٧٢#).

بي. بي. جينسون P. P. Jenson

٦٠١١ סָבָא [sobe] جعة، بيرة، شراب (٦٠١٠#)

6015 סָבָא

סָבָא [sabab] قَل. دار، حاصر، أحاط به؛ نفعل.  
استدار؛ يعل. تحوّل؛ بوليل. يذهب في جولة، يُحيط.  
هفعليل. يؤدي للدوران، أدار، يتغيّر، يفيق، يحيط ب.  
هفعل. مطوي، مُحاط طَوَّق (قند. ٦٠١٥#)؛ مَسَب  
[mesab] اسم، دائرة، منضدة، أريكة، إحاطة، طر. حول  
(قند. ٤٩٩٠#)؛ مَسَبָּה [māsibbā]، طر. حول (قند.  
٤٩٩١#)؛ مَسَبָּה [māsibbā] اسم. (صارم، حازم،  
نفل. اسمها. التحول في الشئون (ترد ١. ٥٨١٣#)، مَسَبָּה  
[sibbā] اسم. التحول في الشئون (ترد ١. ٦٠١٦#)؛ طر.  
و جر. حول (قند. ٦٠١٧#).

ش. أ. ق. الفعل مثبت بشكل جيد جدًا: أوغأ، sbb، يلف،  
يحيط؛ في الآرامية القديمة، يحيط ب. أكد، زنار؛ عرب.  
sabab، حبل، تجرية. sabib، وتر. في عبر. من لاخيش  
أوستراكا Lachish ostraca tsbt يعني نقطة التحول  
أو فصل (في الزمن). في اللغة الموابية تعد ظرف بمعنى  
الدوران حول.

ع. ق. ١. يستخدم الفعل دائمًا في صيغة عدوانية (تلك ١٩:

٦٠٠٦ סָבָא [sā'ā] كيلة) ← ٤٠٦  
٦٠٠٧ סָבָא [sā'on] نغل، صندل) ← ٦٠٠٨

6008 סָבָא

סָבָא [sa'an]، إنتعل، صَخب، هَاج، ضَجَّ، عَجَّ،  
(٦٠٠٨#)؛ ترد ١. في إش ٩: ٥ [s]، اسمي. סָבָא  
[sā'on] نغل، صندل (٦٠٠٧#).

ش. أ. ق. أكد. sēnu، اسمي. من senu، ينتعل نعل  
(HALAT 697). النعل، ليس يحذاء بالضبط، لكنه غطاء  
للقدم شبيه بالصندل كان يلبسه الجنود.

ع. ق. الفعل والاسم يظهران في نفس ع. فقط في هذه  
الآية. ومن خلال "الولد"، سوف يضع الله حدًا للحرب  
والأشكال الأخرى من الظلم. تعيد ب. إ. ش. في الجزء  
الأول "كل نعل المَحَارِبِينَ فِي الْمَعْرَكَةِ،.... تُحْرَقُهَا  
وَتُجْعَلُهَا وَقُودًا لِلنَّارِ" وهي محاولة لفهم العبرية، والتي  
تقرأ حرفيًا "كل نعل مُحْتَبَذٍ يحدث جلبه" (كَل-סָבָא  
סָבָא בְרָעַש).

مسيرة، خطى: חָשַׁל [hšl] (غير ملائم للسير، ضال،  
شارد، ٣١٢٩#)؛ נָחַח [nħt] (يتجه لأسفل، ينزل، يخترق،  
يستقر، ٥٧٣٧#)؛ סָבָא [sā'n] (يدوس، يطىء، ٦٠٠٨#)؛  
פָּשַׁע [ps'] (يخطو للأمام، يسير، ٧٣١٤#)؛ צָלַעַד  
[sā'd] (يخطو، يسير، ٧٥٧٥#).

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

6010 סָבָא

סָבָא [saba] قَل. أسرف في الشراب، سكير  
(٦٠١٠#)، סָבָא [sobe] اسم. جعة، بيرة، شراب  
(٦٠١١#).

ع. ق. ١. סָבָא هو على الأرجح نوع من البيرة/الجعة  
المستخرجة من الحبوب، مقارنة ب. أكد. CAD, sību (15, 231).  
الصورة في إش ١: ٢٢ لقادة مسرفين بانسجام  
مع الجعة المغشوشة بالماء (J.-J. Hess, MGWJ 78, "Was bedeutet  
סָבָא Jesaias 122?" 1934, 6-9).



٤٤: ١٩ (قض: ٢٢) أو عسكرية (٢ صم ١٨: ١٥: ٢ مل ٦: ١٥). هذا الاستخدام له صدى في نصوص الرثاء، حيث تحيط الكوارث والأعداء المتكلم، والذي يصلي من أجل النجاة (مز ١٧: ١١: ٨٨: ١٧ [١٨] قأ؛ ٤٩: ٥ [٦]؛ أي ١٦: ١٣: ١٩: ١٠: ١٢) أو يشكر عليه (مز ١٨: ٥ [٦]؛ ٢٢: ١٢: ١٦ [١٧، ١٣]؛ ١١٨: ١٠: ١٢: ١٤٠: ١٠ [١٠]؛ يون ٣: ٢، ٣، ٤ [٦]؛ في هو ٧: ٢ تحيط أفعال إسرائيل الشريرة بهم وتحصرهم؛ وفي ١١: ١٢ [١: ١٢] أحاط إسرائيل الله بالكذب وكأته سلاحهم.

٢. موكب شعائري يُرى في مز ٢٦: ٤٨: ١٢ [١٣]. وفي يش ٦: ٣ - ١٥ زحف إسرائيل حول المدينة له مغزى عسكري وديني. في مز ٣٢: ٧ إحاطة الله لناظم المزامير "بأنفاس النجاة" تشير إلى الله كوكيل النجاة، والتي تحتل بها مجموعة غنائية حول ناظم المزامير (قأ؛ ١٤٢: ٧ [٨]).

٣. الفعل له علاقة بالحماية في ٢ أخ ١٤: ٧ [٦] ومن ثم رعاية الله تطوق شعبه. وفي تث ٣٢: ١٠ (أحاط ب)، و"أما المتوكل على الرب فالرحمة تحيط به" في مز ٣٢: ١٠. الظرف סָבַב "حول" مُستخدم في سياقات الحماية الإلهية في مز ٣٤: ٧ [٨]؛ ١٢٥: ٢؛ زك ٢: ٥ [٩]؛ قأ؛ استخدام حرف الجر סָבַב في ٢ مل ٦: ١٧.

٤. يستخدم الفعل أيضًا في سياقات القضاء المختلفة. في مز ٧: ٧ [٨] يحث الله على تبرئة ناظم المزامير عند اجتماع المحكمة فيدين أعدائه. في حز ٧: ٢٢ تحويل الرب وجهه عن يهوذا يشير إلى الانحياز لصالحه. وفي حب ٢: ١٦ كأس غضب يهوه تدور على البابليين.

٥. الفعل يستخدم لتغيير الملك في ٢ مل ١٥: ١٥؛ ١ أخ ١٢: ٢٣ [٢٤]، وللتلاعب الإنساني في فصل الشئون في ٢ صم ١٤: ٢٠. وفي ١ أخ ١٠: ١٤ يُنسب حكم جديد إلى هيمنة الله. وبنفس الطريقة في عز ٦: ٢٢ (قأ؛ ١: ١) "حول" الله قلب داريوس لكي يساعد اليهود. صلاة إيليا في ١ مل ١٨: ٣٧ تعد مبهمة: فهي إما تشير إلى الله كالمسبب في تغيير إسرائيل (cf. Hauser and Gregory, *From Carmel*, 49-50) أو كالمسبب النهائي لارتداد إسرائيل (cf. Montgomery and Gehman, *Kings*, 305).

٦. يُعلن إر ٣١: ٢٢ بشكل مبهم بأن الله خلق شيئًا جديدًا، "أنتي تحيط (סָבַב) برجل". تفسير جيروم بالعنراء مريم حاملة يسوع داخل رحمها، يجل هذا السياق. ومن الممكن أنه يشير إلى هبة الله لأبناء "عذراء إسرائيل" (ع. ٢١) بعد الإعادة إلى الأرض (قأ؛ ع. ٢٧) (cf. Anderson, 476-77).

٧. الأسماء סָבַב وסָבַב، التحول في الشئون، تدل على الترتيب الإلهي لنزع الملك في ١ مل ١٢: ١٥ و٢ أخ ١٠: ١٥. هذه التغييرات متعلقة بهيمنة الله على التاريخ

لتحقيق كلمته النبوية. طبقًا لـ ١ مل ١٢: ١٥ رد الفعل السلبي لرُخِيعام لشعبه كان المناسبة (סָבַב تغيير الأحداث) لتقسيم المملكة. والرواية الموازية لها في (٢ أخ ١٠: ١٥) يجرى منها تصريح أقوى. الكلمة סָבַב تعبر عن المنظور اللاهوتي للمؤرخ، التي يحسبها المملكة هي ملك للرب وتقسيم المملكة يُرى بنفس الضوء كإزالة المملكة من شاول (٢ أخ ١٠: ١٤، انظر Williamson, *I and II Chronicles*, 95-96).

٨. الاسم סָבַב يدل على متكأ أو أريكة الملك (نش ١٢ قأ؛ ع. ١٦؛ انظر Murphy, *Song*, 131, n. 12; NIV at his table) أو في صيغة الجمع. البيئة المحيط بالمدينة الملكية أورشليم (٢ مل ٢٣: ٥).

٩. حرف الجر סָבַב، حول، مُستخدم في أوصاف التجلي الإلهي، روعة ورهبة ظهور الله (مز ١٨: ١١ [١٢] = ٢ صم ٢٢: ١٢؛ مز ٥٠: ٣؛ ٩٧: ٢). والظرف סָבַב حول، مُستخدم في حز ١: ٤؛ ٢٨: ٢٧. (التجلي الإلهي بنفس الطريقة، الظرف סָבַב هو وصف واضح لمجد الله في العاصفة الرعدية (أي ٣٧: ١٢)).

١٠. العبارة מְנוֹרַת סָבַב الخوف يحيط من كل جانب، وهي صرخة أو عبارة تحذير الذي يستخدم في نصوص الرثاء في مز ٣١: ١٣ [١٤]؛ وفي مرا ٢: ٢؛ ٢٢: ٥؛ ٤٩: ٢٩ يصف العقاب الإلهي الذي يأخذ شكل هجر عسكري. في إر ٢٠: ٣ اسم جديد أعطي لفشحور الكاهن مضطهده وهو كفال للمصير الشخصي الذي سيكتسحه هو وأتباعه المضطهدين عند سقوط يهوذا. (قأ. McKane, 462-65). في إر ٢٠: ١٠ يشتكي إرميا بأن الشعب يهزأ به بإلقاء عملته النبوية عليه (إرميا: لاهوت).

ب. ت. تراثيل قمران تحاكي استخدام الفعل (ع. ق ١) في الوصف الرثائي العدائي (مد. ٢: ٢٥) والأسى (مد. ٣٥: ٥).

دائرة، تحول: ← אָפּ [pp] (يحيط #٧٠٥)؛ ← אָפּ [pp] (يحيط يظف، #٢٥٣٩) ← אָפּ [pp] (يحيط دائرة، #٢٥٥٢)؛ ← אָפּ [pp] (يحيط، #٤١٩٣)؛ ← אָפּ [pp] (ينور، يحيط، #٥٩٣٨)؛ ← אָפּ [pp] (يتحول، ينور حول، يحيط، #٦٠١٥)؛ ← אָפּ [pp] (يطوق، #٦٣١٨)؛ ← אָפּ [pp] (يتوج، #٧/٦٤٩٦).

البيبلوجرافيا

TWAT 730-43; B. W. Anderson, "The Lord Has Created Something New": A Stylistic Study of Jer 31:15-22, CBQ 40: 1978, 463-78; A. J. Hauser, R. Gregory, *From Carmel to Horeb: Elijah in Crisis*, 1990.

ليزلي سي. ألين Leslie C. Allen

The Counsel of the 'Elders' to) استخدامهما للسخرية. Rehoboam and Its Implications," *Maarav* 31, (1982, 27-53)

ع. ق ١. الفعل סָבַב وأسمائه الشبيهة في الشكل تهتم جميعها بتحمل الأعباء والأحمال، سواء كان حرفيًا أم مجازيًا. ويستخدم يعقوب الفعل ليشير إلى ابنه يَسَّاكُرُ في سياق عمل إيجاري (تك ٤٩: ١٥). ولن يجد الوثن نفسه في موضع لا يُحسد عليه يكون فيه محمولًا على اكتاف مُحِبِّه في إش ٤٦: ٧ ("يَرْفَعُونَهُ" [שָׂאוּהוּ] عَلَى الْكَتِفِ. يَحْمِلُونَهُ [סָבְלוּהוּ]) — في مقابلة تامة مع رب الكون، الذي يحمل شعبه بحنان (ع ٤: "أَنَا أُحْمِلُ [אֶסְבֵּל] قَدْ فَعَلْتُ، وَأَنَا أَرْفَعُ، [אֶשָּׂא] وَأَنَا أُحْمِلُ [אֶסְבֵּל] وَأَنْجِي). وبعد مز ١٤٤: ١٤ مثالًا جيدًا لمتبيان صعوبة الاختيار بين الترجمة التي تتضمن الاستخدام الحرفي للفعل وتلك التي تميل للاستخدام الأكثر رمزية: بَقَرْنَا مَحْمَلَةً (מִסְבָּלִים) [ت. من ع. ف. "جماعتنا سوف تؤسس بثبات" NTV mg). الاستعارة للشخص المعمر توازي بطلان الشهوة الجنسية مع الجندب الذي "يَسْتَقِلُّ نفسه" (סָבַב) (جا ٥: ١٢).

مرا ٥: ٧، والتي تتحدث عن الاطفال الذين يتحملون العقاب من أجل السلوك الأثيم لأبائهم، وتمهد الطريق لاستخدام סָבַב مرتين لتقيد الخادم الذي يعاني في إش ٢٥: ١٣-١٢. "وهو أخذ (לָקַח) أسقامنا وحمل (סָבַל) أمراضنا" (٥٣: ٤) وهي مقبوضة من مت ٨: ١٧ وهو مرتبط بمقدرة الشفاء لدى المسيح. "وأثامهم هو (סָבַל) يحملها" (٥٣: ١١) وهي موازية لـ "وهو حمل (לָקַח) خطية كثيرين في عدد ١٢. وخاصة، العبء السالح المفهوم ضمناً في الجذع סָבַל يذكرها أيضًا بالثمن الرائع الذي دفعة يسوع لفداننا ويبريء متعدد الكريالات وصف نشيد الخادم الرابع كـ "الحن الموسيقي الذهبي للعهد القديم".

٢. عين سليمان يربعم ليشرف على كل أعمال (סָבַل) بيت يوسف (١ مل ١١: ٢٨) من ضمن البناء لسور أورشليم في أيام نحميا كانوا "حاملوا الأحمال" (סָבַל עֲמָלָיִם [סָבַל עֲמָלָיִם]) (نح ٤: ١٧ [١١]). العمل الاضطرابي واضح في مز ٨١: ٦ [٧] وهي إشارة لزمان العبيد الإسرائيليين في مصر سابقًا للخروج.

٣. مقتصر لإشعيا סָבַل تستخدم دائمًا للموازاة مع (مجازيًا) لزوال حمل القوات المضطهدة عن أكتافها وعصا كَتِفِها (إش ٩: ٤ [٣]؛ ١٠: ٢٧؛ ١٤: ٢٥).

٤. اسم. סָבַل يترجم كـ "عمال" في NTV في ٢ أخ ٣: ١٣؛ ٤: ١٠ [٤] وكـ "حمالين" في ١ مل ٥: ١٥ [٢٩]؛ وفي ٢ أخ ٢: ٢ [١]، [١٧] وفي ملوك الأول الاشارة لـ שָׂא סָבַל هي التعبير المستخدم.

٦٠١٦ (סָבַב [sibbā]، التحول في الشئون) ← #٦٠١٥  
٦٠١٧ (סָבַב [sabib]، حول) ← #٦٠١٥

## 6019 סָבַב

סָבַב [s'bak] أجمة، أغصان مُتشابكة أو ملتفة، دَحَل، آيكة (#٦٠١٩)، סָבַב [s'bok] أجمة، حُرْش، غُويَّة [غاية صغيرة] (#٦٠٢٠)، > סָבַב [sabak] عَقْد، شَبَك، لَبَك، عَزَقْل (أي ٨: ١٧؛ #٦٠١٨).

ع. ق ١. في تك ٢٢: ١٣ وَإِذَا كَبِشَ وَرَاءَهُ مُنْسَكًا فِي الْغَايَةِ [حرفيًا: أجمة] بِقَرْنَيْهِ الْأَضْحِيَةِ الَّتِي أَمَدَّ بِهَا اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ، عَوْضًا عَنْ ابْنِهِ إِسْحَقَ.

٢. إن تدمير المكان المقدس يُشَبَّه بتقليم أجمة بالفؤوس (مز ٧٤: ٥). في إر ٤: ٧ تُستخدم الكلمة مجازيًا عند الإشارة إلى المدمر القادم من الشمال (بلاد بابل)، والذي يشبه الأسد الذي ترك عربنه ليخرب الأرض. الفجور يُشَبَّلُ أجمة الغاية في إش ٩: ١٨ [١٧] وسيقطع بالبلطة (١٠: ٤٣).

غاية، حديقة/ منتزه، أجمة: ← גָּאֹן [gā'on] (ارتفاع، سمو، #١٤٥٤)؛ ← אָרֶשׁ [hōres'] (غاية، غابة، #٣٠٩١)؛ ← יַעַר [ya'ar'] (غاية، خشب، #٣٦٢٣)؛ ← סָבַב [s'bak] (أدغال، #٦٠١٩)؛ ← פָּרְדֵּס [pardēs] (حديقة/ منتزه، غابة، #٧٢٣٦).

آي. كورنيليوس I. Cornelius

٦٠٢٠ (סָבַב [s'bok]، أجمة) ← #٦٠١٩

## 6022 סָבַל

סָבַב [sābal] قُلْ. تَحْمَلُ وطاء/ حَمَل، رَفَعَ؛ بَعْل، إَحْتَمَلَ، تَحْمَل، جَالَد، كَابَد (مز ١٤٤: ١٤) هَتَقِيل، تَحْمَل، تَجَلَد، إَحْتَمَلَ (جا ١٢: ٥) (#٦٠٢٢)، סָבַב [sēbel] اسم. جهد أو عمل [إيجاري]، عِبَاء، مُعَانَاة، مُقَاسَاة، مُشَقَّة (#٦٠٢٣)، סָבַב [sōbel] اسم. حَمَل، ثَقُل، عَنَاء، مُشَقَّة (#٦٠٢٤)، סָבַב [sabbāl] حَمَل للعَبَاء، شِيَال (#٦٠٢٥)، סָבַב [siblōt] اسم. عمل اضطرابي، عَنَاء، مُكَابَدَة، مُشَاق، مُشَقَات (#٦٠٢٦).

ش. أ. ق في كل فترات أ.ك.د.، الفروق المتنوعة لـ za balu تتضمن حمل حمولة، وتحمل، عقابًا، يعاني من الشقاء، zabalu تستخدم بمعنى حَمَل، عامل سخرة. في اللغة البابلية القديمة، تعني nazbaltum حمل، عِبَاء، و nazbalum تعني حمل في عمليات صنع الطابوق. ووفقًا لـ M. Weinfeld، قأ؛ סָבַב في أ.ك.د. بـ tupsikku عند



البيبلوجرافيا

WOT 2:616.

رونالد إف. يونجبلود Ronald F. Youngblood

٦٠٣٣ (סגור [s'gôr], سياج)، ٦٠٣٣#

6034 סגור

סגור [sagūr] اسم. طبق ذهبي خالص - صافي (٦٠٣٤#)

ش. أ. ق. من المحتمل أن توجد الكلمة في أوغا. grr وفي أكد. hurasu sag(i)ru ذهب صلب/نقي (خفي).

ع. ق. ١. الشكل واشتقاق الكلمة عن محددين (انظر أسفل) فهي تحدث ٩ مرات في اتحاد إلهب-سجور، ذهب نقي. كل من الحرم الداخلي وفي داخل الهيكل نفسه يقال أنها تغشي (الظلمة) بالذهب النقي في (١ مل ٢٠: ٢١) المنائر العشر في (١ مل ٧: ٤٩) موازي (أخ ٤: ٢٠) وكذلك الكتوس، المقاص، الطوس، الصحون والمناضج (١ مل ٧: ٥٠ || [أخ ٤: ٢٢]) كلها مصنوعة من ذهب خالص، وجميع أنية وعرب لبنان مصنوعة من ذهب نقي (١ مل ١٠: ١٢ || [أخ ٩: ٢٠]).

٢. Gray (1970, 170) يعتقد أن الكلمة سجور المؤهلة لـ إلهب هو اسمها. مبني للمجهول ويمكن أن ينسب للغة العربية sajara يحمي القرن وهو يؤكد أن إلهب سجور تدل على الذهب المحمي في يوتقة Montgomery and Gehman (152) يعتقدان أن الكلمة هي ترجمة لتعبير فني/تقني لأصل أكادي والذي يدل على قيمة مالية محددة آخرون مثل (Mauchline, 341; NEB; REB) يستخدمون الكلمة لتعني "اللون الأحمر" وقال لـ BDB سجور، هو اسم فاعل أو اسم مفعول، مبني للمجهول، مفرد، مذكر، للفعل سجور، يوصد، يغلق (ومن ثم، فائز بجائزة، نادر) ولكن Driver (٨٠)، يعلق على سجور في أي ٢٨: ١٥ لا يعتقد أن هذا هو الاشتقاق المحتمل.

أي ٢٨: ١٥ يشير إلى أن هذه الكلمة هي اسم. كيف يمكن للفرد أن يفسر الإشارة إلى نص مأسوري (٦٦) في هذا الفعل؟ والحقيقة هي أن هذه الكلمة تستخدم للموازة مع سجور وهي تقترح ثلاثة احتمالات فهي يمكن أن تكون اختصار لـ سجور والاحتمال الثاني هو أن إلهب-سجور يمكن أن تكون اسم. منفصل يعني ذهب صلب، والذي استخدم شعريا هنا بدلاً من، إلهب سجور (so Driver and Gray, 195-96; Dhorme, 407-408; Pope, 204; cf. BHS) sagur 8 والاحتمال الثالث هو أن الإشارة للنص المأسوري خاطئة، في أي وضع يمكن أن نقرأ الكلمة سجور في أي حال، يتطلب السياق Neading

٥. الدليل يوجد فقط في خروج סגור (دائماً جمع סגורות) وتشير إلى الكدح المرقق/الثقيل للإسرائيليين على يد المصريين الظالمين: جهد اضطراري. (خرا: ١١) عمل شاق (٢: ١١)، عمل (٥: ٥)، ينز (٦: ٧)، (٦).

عبء، حمل، وزن: ← אַמְתַּחַת [amtahat] (صرة، كيس، عبء، خدمة، ٦٢٣#) ← טַעַן [t'eh 2] (يحمل، ٣٢٥٠#) ← טַחַח [trh] (عبء، حمل، ٣٢٦٧#) ← יָהַב [y'hab] (عبء، اهتمام مقلق، ٣٣٦٥#) ← כִּנְיָה [kin'ā] (حزمة، عبء، ٤٠٤٥#) ← מַשָּׂא [mas'sā] (حمل، عبء، ٥٣٦٢#) ← נָטַל [ntl] (يحمل، وزن، ٥٧٤٧#) ← נָשָׂא [n's'] (يرقى، يصفح، يحتوي، يحمل، يعظم شخصاً ما، ٥٩٥١#) ← סָבַל [sbl] (يحمل، يُحمل، عبء، ٦٠٢٢#) ← סָבַל [sbl] (يحمل عبء، يُحمل، ٦٦٧٣#).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:616.

رونالد إف. يونجبلود Ronald F. Youngblood

٦٠٢٣ סָבַל (sebel) جهد ٦٠٢٢#

٦٠٢٤ סָבַל (sobel) عبء ٦٠٢٢#

٦٠٢٥ סָבַל (sabbal) متحمل العبء ٦٠٢٢#

٦٠٢٦ סָבַל (siblôt) جهد اضطراري ٦٠٢٢#

6032 סגור

סגור [sagad] قل، يطأطئ الرأس (٦٠٣٢#).

ش. أ. ق. الجذر סגد يظهر مع هذا المعنى في اللغة الآرامية وعرب. واللغة الأثيوبية.

ع. ق. يظهر الفعل ٤ مرات فقط في صيغة الماضي الناقص، دائماً مقترن بـ סגד، ودائماً في العبادة المزيفة؛ فهي تدعم فكرة الانحناء للاحترام (إش ٤٤: ١٥، ١٧، ١٩؛ ٤٦: ٦) وتظهر في اللغة الآرامية في دا ٢: ٤٦؛ ٣: ٢٨-، وبالرغم من ذلك فهي تظهر بدلاً من أو كمساوي لـ סגد.

يسجد، يطأطئ الرأس، يختم: ← סָגַד [ghr] (ينزل، ينحني، ١٥٦٦#) ← סָגַד [trwh 2] (يعبد، يحني رأسه، يُجبل، ٢٥٥٦#) ← סָגַד [kpp] (يركع، يحني نفسه لأسفل، ٤١٠٤#) ← סָגַד [kr] (انحناء، ٤١٥٦#) ← סָגַד [sgd] (يطأطئ الرأس، ٦٠٣٢#) ← סָגַד [bd] (يعمل، يختم، يسجد، ٦٢٦٨#) ← סָגַד [qdd] (يطأطئ الرأس، يركع، ٧٧٠٢#) ← סָגַד [srt] (يهتم باحتياجات شخص بوصفه خادماً له، يعمل خادماً لشخص ما، يختم، يختم الله، ٩٢٥٠#).

تيرينس إي. فريثيم Terence E. Fretheim

كاملة الكهنة وشعبه المقدس (انظر أيضاً تث ٧: ١٤؛ ١٤: ٢٦؛ ٢٦: ١٨؛ ومز ١٣٥: ٤).

في ملاخي يشير اسم. إلى الجماعة التي لها قلب يخاف الرب (مل ٣: ١٧) هم ملك للرب ولهم مستقبل رائع، بخلاف الراغبين في الارضاء والمتمردين/الثوريين (٣: ١٨-٤: ١).

ب. ت. سب. تترجمها لـ λαὸς περιούσιος في خرا: ١٩: ٥.

ع. ج. في تيطس ١٤: ٢ في ع. ج. نفس الكلمة تستخدم لتشير إلى شعب الله من خلال المسيح. رسالة بطرس الأولى ٢: ٩ تقبّس من خروج ١٩: ٥، باستخدام peripois، والتي تعني نفس الشيء، وهي ممتلكات خاصة "الشعب الذي يخص الرب".

مستودع، خزانة: ← אֲסָם [āsām] (يُخزن، ٦٦٢#)؛ ← אֲסֹפ [āsōp] (مُخزن، ٦٦٧#)؛ ← אֲצָר [āzār] (يُكس، يجمع، يُخزن، ٧٣٢#)؛ ← גִּזְבָּר [gizbār] (أمين الخزانة، ١٦٠١#)؛ ← גִּנְזָא [genez] (خزانة، ١٧١١#)؛ ← גִּנְזָר [ganzak] (خزانة، ١٧١١#)؛ ← חֲסֵן [hsn] (يكون مخزناً، ٢٨٨٩#)؛ ← כֶּמֶס [kms] (يُخزن، ٤٠٢٢#)؛ ← מִסְמֹן [matmōn] (كنز، مخفي، ٤٧٥٩#)؛ ← מִסְכְּנֹת [misk'nōt] (مخازن، ٥٠١٦#)؛ ← נִכְח [nikh] (بيت الخزانة، ٥٨٠٠#)؛ ← נִשְׁכָּה [niškā] (مستودعات، خلية، حجرة، ٥٩٦٩#)؛ ← פִּקְדֹן [piqqādōn] (يودع، ٧٢١٤#)؛ ← צִפָּן [spn] (يخفي، مخفي، ٧٦٢١#).

البيبلوجرافيا

THAT 2:142-44; M. Greenberg, "Hebrew s'gulla: Akkadian sikiltu" JAOS 71: 1951, 172-74; J. Durham, Exodus, 3: 1987, 256; U. Cassuto, Exodus, 1967, 227; B. Childs, Exodus, OTL, 1975, 341, 367; E. A. Speiser, "סגור" Or 25: 1956, 1-3; M. Weinfeld, Deuteronomy 1-11, AB, 1991, 368.

يوجين كاربينتر Eugene Carpenter

٦٠٣٦ סֶגֶן [segen] رئيس الجماعة، ٢٩٨٥#

6037 סגור

סגור [sagar] قل، أوصد، أغلق، يُنقل، يسكت، مغلق؛

يُغلق، يوزع/ينقل، يُسلم؛ يُغلق، يسكت، يغلق؛ هُغِيل،

يوزع/ينقل، يسكت، ينال (٦٠٣٧#)؛ مَسْجَر [mas-]

جَر [ger] اسم. برج محصن (٤٩٩٣#)، مَسْجَر [mis-]

جَر [geret] جانب، حافة، ثابت/منعزل/حصن (٤٩٩٥#)، جَر

سَگور [s'gôr] وسياج (ترد ١. ٦٠٣٣#)، سَگور [s'gor]

اسم. رمح (ترد ١. في مز ٣٨: ٣؛ ٦٠٣٨#)، سَگور

ذهب gold (so RSV; NRSV) ذهب صلب (so JB)، ذهب خالص (Davidson, 229)، ذهب خالص (so NIV) أو ذهب نقي، NEB, REB (Peake, 251) لديهم "ذهب أحمر". والنقطة المشارية عن طريق أي ٢٨: ١٥-١٩ هي أن الحكمة هي قيمة لا تضاهي: لا يعاد لها يا قوت كوش الأصفر ولا توزن بالذهب الخالص.

ذهب ← אֲזִיבִיר [ōpîr] (ذهب أوفير، ٢٣٤#) ← בֶּשֶׂר [bešer] (خليط الذهب، ١٣٠٩#) ← זָהָב [zāhāb] (الذهب، ٢٢٩٨#) ← חֲרָצִים [hārūš] (الذهب، ٣٠٢١#) ← כֶּתֶם [ketem] (الذهب، ٤١٨٨#) ← סָגֹר [sāgūr] (الذهب النقي، ٦٠٣٤#) ← פָּז [paz] (الابريز، ٧٠٥٨#) ← צָרַף [srp] (ينوب، يصهر، ينقى، ٧١٧١#).

البيبلوجرافيا

A. B. Davidson, The Book of Job With Notes, Introduction and Appendix, 1962; E. Dhorme, A Commentary on the Book of Job, 1967; S. R. Driver, The Book of Job in the Revised Version, 1906; S. R. Driver and G. B. Gray, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job Together with a New Translation, ICC, 1964; J. Gray, I & II Kings: A Commentary, OTL, 2d rev. ed., 1970; J. Mauchline, "I and II Kings," in Peake, 1964, 338-56; J. A. Montgomery and H. S. Gehman, A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings, ICC, 1967; A. S. Peake, Job, 1905; M. H. Pope, Job: Introduction, Translation, and Notes, AB, 3d ed., 1979.

روبن واكلي Robin Wakely

6035 סגילה

סגילה [s'gullā] اسم. امتلاك شخصي، كنز، التاج/الإكليل المرصع (٦٠٣٥#).

ش. أ. ق. أوغا، sgl (؟) (UT, 1735) أكد. sug/ kullu، يجمع، sikiltu، امتلاك.

ع. ق. ١. الغير مقدس، ليس له حرمة، بالمعنى الدنيوي تشير الكلمة إلى الممتلكات الشخصية في الفرد (أخ ٢٩: ٣) في هذه الحالة، تقمة داود بذهبه وفضته لهيكل ربه (قارن ٢٧: ٢٥-٣١؛ قأ؛ أيضاً جا ٢: ٨).

٢. في الاستخدام اللاهوتي لهذا الجزء فمرجه هو إسرائيل، الذي يفعله إسرائيل סגילה (خرا: ١٩: ٥)، تكونون خاصته، وبالرغم من أن كل الشعوب ملكه وسوف تكون إسرائيل هي "التاج المرصع" ضمن جميع الأمم. تكمن خاصتها للفرادة في موضعها/وظيفتها/شخصيتها



الرب الحي يعقته من الحبس (مز ١٤٢: ٧، ٨)؛ #٤٩٩٣  
[סַגְרִיר] (#٤٩٩٥).

(د) סַגְרִיר (جانب، حافة، معقل، وكر) تحدثت في  
المجلد ١٧ مرة، وتحدثت بالأكثر في وصف مائدة الوجوه  
في قدس الأقداس (خر ٢٥: ٢٥، ٢٧) والحامل المتحرك  
للهيكل (١ مل ٧: ٢٨-٢٩، ٣١-٣٢، ٣٥-٣٦) ٣ مرات لها  
معنى حصن أو وكر (مز ١٨: ٤٦ || صم ٢٢: ٤٥ [٤٦]  
ومي ٧: ١٧) من حيث يستلم أعداء الرب. (#٤٩٩٥)  
[סַגְרִיר].

(هـ) في مز ٣٨: ٣ هي الفرقة التي تضع الرمح من  
المحتمل أنها تشير إلى إغلاق أو وصد السلاح الغير  
مخصى، ربما نوع من الرمح (cf. IQM 5:7, 9).

إغلاق، إقفال: ← אָסַם [tm] (مسجود، #٣٥٧) ←  
אָסַר [sr] (يغلق [القم]، #٣٥٨) ← גָּרַר [gwr] (يقفل،  
يغلق، #١٥٨٩) ← סָחַח [shh] (ملطخ، ملتصق، مقفل،  
#٣٢٢٠) ← סָחַח [tmh] (مسجود، #٣٢٤١) ← נָעַל  
[n'el] (يربط، يغلق، #٥٨٣٥) ← סָגַר [sgr] (يقفل،  
يغلق، يسلم، #٦٠٣٧) ← סָחַם [stm] (يسد، #١٢٥٨)  
← נָעַח [sh] (يقفل، #٦٧٨١) ← נָעַם [sm] (يقفل،  
يغلق الفرد عينيه، #٦٧٩٤) ← צָרַר [sr] (يربط،  
يقفل، يضيق، في ضيق، أزمت، #٧٦٧٤) ← קָפַץ  
[qps] (يسحب معاً، يقفل، #٧٨٩٠) ← שָׁעַע [sh] (يلطخ، يلمس، يقفل، #٩١٢٩).

سجن، تقييد، إغلاق: ← אָסַפָּה [sēpā] (سجن،  
#٦٦٩) ← אָסַר [sr] (يقيد، يسجن، يقيد، يعقد، #٦٧٣)  
← כָּלַא [kl] (يعتقل، يسجن، يغلق، يقفل، #٣٩٧٣)  
← סַגְרִיר [misgerer] (قبضة قوية، زنزانة، إطار،  
منضدة، #٤٩٩٥) ← סָגַר [sgr] (يغلق، #٦٠٣٧) ←  
סָהַר [sōhar] (سجن، #٦٠٤٥) ← נָעַח [sr] (يقيد،  
يسجن، يوقف، يغلق، #٦٨٠٦).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:729-34; TWAT 5:753-56; M. Held, "Pits and Pitfalls in Akkadian and Biblical Hebrew," JNES 50, 1973: 184-85; J. Ovellette, "The Basic Structure of the Solomonic Temple and Archaeological Research," in *The Temple of Solomon*, ed. J. Gutmann, 1976: 1-20.

بيل تي. آرنولد Bill T. Arnold

סַגְרִיר [sagar], فأس أو بلطة ذات حدين، أو رمح (#٧٩٣٥)

6039 סַגְרִיר

סַגְרִיר [sagrîr] انهمار (# ٦٠٣٩).

6041 סֶדֶן

סֶדֶן [sadin] اسم. ثوب كتاني (#٦٠٤١).

ش. أ. ق. في أكد. saddinnu؛ متشابهة مع اللغة  
السريانية، عرب. واللغة اليونانية، لاحظ استخدام sindon،  
كتاني، في مت ٢٧: ٥٩؛ مر ١٤: ٥١-٥٢؛ ١٥: ٤٦.

ع. ق. تقع الكلمة مرتين مرتبطة بتحدي شمشون  
للفلسطينيين لحل أحبيته (قض ١٤: ١٢-١٣) ولو فشلوا  
ستكون مكافاته هي "ثلاثين حلة ثياب" (RV, NIV et) (طوي  
al.; KJV sheets) أم ٣: ٢٤ تسجلها كالمفاتيح التي  
تتبعها الزوجات الشهيرات مع الأوشحة للتجار. الظهور  
الرابع والأخير في قائمة ملابس النساء لإشعيا (إش ٣: ٢٣).

ثياب، رداء: ← סֶדֶן [beget] (ثياب، رداء، #٩٥٥)  
← סֶדֶן [glōm] (رداء، #١٦٥٩) ← חֹב [hōb]  
(طوي الرداء، #٢٤٦٠) ← חֹשֶׁן [hōshen] (طوي  
الرداء، #٢٩٥٠) ← כְּתוֹנֶת [kuttonet] (رداء،  
#٤١٨٩) ← לְבַשׁ [lbš] (يرتدي، يلبس، يكتسي،  
#٤٢٥٢) ← מִדְּוֶה [madeweh] (رداء، #٤٥٠٤) ← חֲלָצוֹת  
[mahelāsōt] (رداء بهيج، #٤٧١١) ← מִלְתָּחָה  
[meltāhā] (حجرة الملابس، #٤٩٢١) ← מִשְׁי  
[mesī] (ثياب غالية، #٥٤٢٩) ← סֶדֶן [sadin] (ثياب  
غالية، #٦٠٤١) ← סֶדֶן [sūt] (رداء، #٦٠٧٨) ←  
פְּחִיגִיל [pētigil] (ملابس جميلة، #٧٣٤٥) ← צִבְעָה  
[seba] (ثياب ملونة، #٧٣٨٩) ← שִׁלְמָה, שְׁמֶלֶח  
[simla, śalma] (رداء، قماش، #٨٥٢٩) ← שִׁבְלָה  
[šōbel] (تنورة فضفاضة، #٨٦٧٠) ← שִׁית [šit] (رداء، ملابس مزخرفة، #٨٨٨٤).

كُتَان: ← סֶדֶן [sadin] (ثوب كتاني، #٦٠٤١) ←  
פֶּשֶׁת [paser] (خيوط الكتان، #٧٣٢٤).

روبرت إل. آلدن Robert L. Alden

סֶדֶם [sedom] ← سدوم

6043 סֶדֶר

סֶדֶר [seder] ترتيب/تنظيم/استعدادات، مرتب/منظم، تنظيم/انتظام (#٦٠٤٣) ترد ١. في أي ١٠: ٢٢  
في انشغاله بالموت، يستخدم أيوب خمس تعبيرات مختلفة  
لظلمة الجحيم. التعبير الأخير في هذه الخمس تعبيرات هو  
أن هذه الأرض هي "بلا ترتيب" (וְלֹא סֶדֶרִים) ظلمة  
الجحيم يسبب فوضى وارتباك لساكنها.

ش. أ. ق. סֶדֶר لها علاقة بعرب. sagara، يملأ  
بالماء (see HALAT 702).

ع. ق. סֶדֶר تحدث فقط في أم ١٥: ٢٧. قوة انهمار  
المطر تسبب تقطرة داخل المنزل (see Dalman) وتزود  
مادة للتشبيه بقوة زوجة صعبة للنزاع/مشاكسة لتخلق  
التعاسة في المنزل.

مطر، ندى، رذاذ، بَرَد، سيل: ← אָגַל [ēgel] (قطرة  
[من ندى]، #١٠٣) ← בָּרַד [brd] (بَرَد، #١٣٥١)  
← גָּשֶׁם [gšm] (تمطر، #١٧٧٢) ← אָרַם [zrm] (غيوم)  
[يغرق [ماء]، #٢٤٤٢) ← חֲנָמַל [h'nāmal] (مطر متجمد، بَرَد، #٢٨٥٧) ← טַל [tal] (ندى، مطر  
خفيف، رذاذ، #٣٢٢٨) ← יָרַח [yrh] (يقدم مشروب،  
يسبب مطر، #٣٧٢٢) ← מָטַר [mtr] (تمطر، #٤٧٦٣)  
← מַלְקוֹשׁ [malqōš] (مطر متأخر، #٤٩١٩) ← סַגְרִיר  
[sagrîr] (مطر غزير، #٦٠٣٩) ← סָפִיחַ [sāpīah] (عاصفة قوية، #١٢٠٧)  
← רָבִיבִים [rābībim] (سيول، #٨٠٥٣) ← רָסִיס [rāsīs] (قطرة ندى، #٨٢٦٨) ← רַעַף [r'p] (تنقيط، تنقيط،  
مطر، #٨٣١٩) ← שָׁעִיר [šā'ir] (مطر غزير، #٨٥٤٠)  
← שִׁכְבָּה [šikbā] (طبقة من الندى، انبثاق/إطلاق ندى، #٨٨٨٧).

البيبلوجرافيا

G. Dalman, AuS, 1:189.

مارك دي. فوتاتو Mark D. Futato

6040 סֶד

סֶד [sad] اسم. أداة تعذيب خشبية يقيد فيها المذبذبين،  
قيود (ترد ١. في أي ١٣: ٢٧؛ #٦٠٤٠).

ع. ق. توضع أرجل المسجون في أداة التعذيب هذه.  
في أيوب الكلمة لها استخدام رمزي "فجعلت رجلي في  
المقطرة ولاحظت جميع مسالكي وعلى أصول رجلي  
نبتت" (أي ١٣: ٢٧؛ قأ ٣٣: ١١).

سلسلة، قيد: ← אָסַר [sr] (يربط، يسجن، يقيد، يعقد،  
#٦٧٣) ← זָק [zēq] (سلسلة، قيد، #٢٤١٤) ← רֶצֶב  
[haršōb] (سلسلة، قيد، #٣٠٧٨) ← כָּבֵל [kebel] (يكبل،  
#٣٨٩٠) ← מִגְבָּלוֹת [migbālōt] (سلاسل، #٤٤٥٦)  
← מַהֲפֶכֶת [mahpeket] (مؤن، #٤٥٥١) ← מוֹסֵר [mōsēr] (قيود، سلاسل، #٤٥٩١) ← סֶד  
[sad] (مؤن، قيود، #٦٠٤٠) ← פָּחַח [phh] (يؤسر،  
يسلسل، #٧٠٧٢) ← רָתַק [rtq] (يربط، #٨٤١٥) ← שָׁרְשָׁה  
[šaršā] (سلسلة، #٩٢٤٩).

تي. ديزموند ألكساندر T. Desmond Alexander

[sugar] طوق خشبي (ترد ١. #٦٠٥٠).

ش. أ. ق. الكلام المنقوش الفينيقي لها مثالين لهذا الأصل  
في الساق السبي، تعني يسلم شخص ما للخضوع أو الموت.  
(lines 9 and 21, cf. Gibson, TSSI 3:106-9) القرن  
الثامن في اللغة الآرامية له اسم. من هذا الأصل وهو للسجن  
Panammuwa Inscription lines 4 and 8; Gibson (2:78-79)  
والأصل أيضًا كان يستخدم في أوغا. (UT, 449 #١٧٣٨) وفي العربية sagara؛ وفي أكد. sekeru/  
sakarū, sigaru.

ع. ق. ١. هذا الفعل هو المعنى المعتاد لغلق الأبواب  
والنوافذ/الممرات (٢٦ من ٩١ من حالة حدوثه تكون  
"باب" أو "بوابة" كشيء مباشر). يصف إشعيا الإشراف  
المجدد لكنيسة الله عندما أصبح يهوه هو نورها المشرق:  
وتفتتح أبوابها دائماً ولا تغلق أبداً (ناقص بفتح). ليؤتى إليها  
بغنى الأمم (إش ٦٠: ١١) كثيراً ما يستخدم الفعل لكونه مغلقاً  
خلف الأبواب والممرات للحماية (تك ٧: ١؛ قض ٩: ٥١)  
أريحا كانت "مغلقة بإحكام" (يش ٦: ١؛ NEB استخدام  
مزودج لهذا الأصل، قل، اسم فاعل أو اسم مفعول فعال  
وبفتح). أو "مغلق بإحكام" لحما في NIV لذلك المعجزة  
المتوقعة حدوثها في يش ٦ كانت الأكثر دهشة.

٢. يبعّل. hi. يمكن أن يستخدم المصطلح "يمسك في يد  
شخص ما" والذي يعني أن يتعرض لعقاب قاس أو حتى  
الموت (انظر الشرق الأدنى القديم أعلى). يعتقد داود أن  
يهوه (الرب) سوف يوقع جليات في يده ليريه أن هناك إله  
حي في إسرائيل (صم ١٧: ٤٦). أن منظم الأناشيد الدينية  
يمكن أن يفرح أن الله لم يحبس في يد أعدائه "بل أقمت في  
الرحب رجلي" (مز ٣١: ٨ [٩]).

٣. الأسماء المشتقة من هذا الجذر عادة ما تدل على مكان  
أو طريقة الحجز.

(أ) الكلمة סַגְרִיר، مضمومة في العبارة "شغاف قلبهم"  
(هو ١٣: ٨) وهو مصطلح للقصص الصدري الذي يحمي  
القلب، رمز الحياة (Wolff, Hosea, 226).

(ب) סַגְרִיר طوق خشبي وهي ترد ١. في مجازة حزقيال  
لا للبوّة والأسد الصغير (حز ٩: ١٩؛ jehoiachin) الأسد  
موضوع في مثل هذا الطوق وأحضر إلى ملك بابلون  
(Zimmerli, Ezekiel, 1:395-96; HALAT 703).

(ج) الكلمة סַגְרִיר برج محصن نوهي مجاز للاحتجاز  
أو الأسى/الآلم في إش ٢٤: ٢٢ جميع ملوك الأرض  
المحبسين للسماء له عن أفعالهم مغلق عليهم في "حبس"  
(בִּזְרֵי) منتظرين المحاكمة الأخيرة. صور إشعيا أيضًا  
خادم الرب كالشخص الذي سوف يحرر المأسورين من  
بيت السجن (إش ٢٤: ٧). سأل منظم الأناشيد الدينية



نظام، معركة: ← סָהַר [sēder] (نظام، #٦٠٤٣)؛  
← סָהַר [ārak] (يعقد، يتشاجر، يشترك في الحرب،  
#٦٨٨٥)؛ ← סָהַר [bītūb] (يسوي، مرتب، #٩٥٤٥).

البيبلوجرافيا

E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1984, 155-56; J. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988, 191, 191n.5; W. Michel, *Job in the Light of Northwest Semitic*, Biblica et Orientalia 42, 1987, 1:250; N. H. Tur-Sinai, *The Book of Job*, 1957, 185-86.

فيكتور بي. هاملتون Victor P. Hamilton

6044 סָהַר

סָהַר [sahar] اسم، طوق/ سياج كروي/ مستدير (#٦٠٤٤)؛ סָהַר [sohar] سجن (منزل) (#٦٠٤٥).

ش. أ. ق. الإيتمولوجيا غير محددة، بالرغم من احتمالية تشابه عرب. وأكد... السياق في أوغا. shr (CML, 146) السياق غير كاف لاستنتاجات قاطعة. يمكن أن تكون "حول" هي الفكرة الأساسية حتى أن בית הסהר هي السور الدائري الخارجي للسجن حيث كان يوسف (تك ٣٩: ٢٠-٢٣) وإخوته (٤٠: ٣، ٥) محتجزين.

ع. ق. סָהַר توجد فقط في نش ٧: ٢٣، فمن الممكن مقارنة السرة والفرج بـ "كأس مدورة" (O. Keel, *The Song of Songs*, 1994, 232).

تطويق/ تسبيح: ← סָהַר [gānan] (يطوق، يصون/ يحمي، #١٧١٣)؛ ← סָהַר [hādar] (يطوق، يحيط، #٢٥٣٩)؛ סָהַר [sahar] (جولة ضمنية، #٦٠٤٤)؛ ← סָהַר [sūr] (يحصن، يحيط، يطوق، #٧٤٤٣)؛ ← סָהַר [šwk] (حاجز/ حد، يحبس، #٨٤٥٥).

بي. بي. جينسون P. P. Jenson

6045 סָהַר

סָהַר [sohar] اسم، سجن (منزل) (#٦٠٤٥) ش. أ. ق. الكلمة סָהַר معروفة فقط في قصة يوسف ودائمًا تأخذ شكل בית הסהר (تك ٣٩: ٢٠-٢٣، ٤٠: ٣).

ع. ق. ١. التعبير בית הסהר، بيت السجن، هي تعبير تقني يدل على السجن الذي يقيم به يوسف ويشرح الرواي كأنه "مكان حيث كان أسرى الملك محبوبين فيه" (تك ٣٩: ٢٠) الطبيعة الإيضاحية لهذه العبارة ترى عن طريق الاستخدام الغير تقليدي لكلمة ملك بدلا من فرعون، وحقيقة

ب. ت. في مشنى اللغة العبرية الكلمة סָהַר تعني مكان مسيح، راسخ، ثابت، القمر/ يحلم. وهي تستخدم أيضًا على المكان الذي كان يتقابل فيه السهندريم (المجلس الأعلى عند اليهود القدامى).

سجن، تقييد، إغلاق: ← סָהַר [sēpā] (سجن، #٦٦٩)؛ ← סָהַר [sr] (يقيد، يسجن، يقيد، يعقد، #٦٧٣)؛ ← סָהַר [kl' ] (يعتقل، يسجن، يغلق، يقل، #٣٩٧٣)؛ ← סָהַר [misgeret] (قبضة قوية، زلزلة، إطار، منصدة، #٤٩٩٥)؛ ← סָהַר [sgr' ] (يغلق، #٦٠٣٧)؛ ← סָהַר [sōhar] (سجن، #٦٠٤٥)؛ ← סָהַר [sr] (يقيد، يسجن، يوقف، يغلق، #٦٨٠٦).

البيبلوجرافيا

J. H. Breasted, *Ancient Record of Egypt*, 1962, 2:266-95; W. Lee Humphreys, *Joseph and his Family: A Literary Study*, 1988; J. Gerald Janzen, *Genesis 12-50*, 1993, 157-63; M. H. Pope, *Song of Songs*, 1977, 617-19; D. B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph*, 1970, 47-48, 146-48; L. Ryken, *Words of Delight*, 1987, 100-105.

اي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

6047 סָהַר

סָהַר [sūg] قَل. ، إنحرف، إنفرج، إستطرد (مال عن الموضوع الرئيسي)، حاد / مال عن، إنحدر/ هبط خائن/ غادر، خائن، نائر/ متمرّد؛ نَقَلَ، يتراجع/ يفصح، يرتد/ يلجأ إلى، يرتد، استسلم، يتراجع، يتحول، انقلب، يسلم، make off، يهرب، ينقلب على عقبيه، يصبح خائن، نائر/ متمرّد، ثورة، صحراء، يتحول، مرتد، هُفِعِلَ، يشرد/ يعزل، يغير/ يبدل، ينقل/ ينزع، يعيد/ يرجع إلى (؟)؛ hopal، مرغماً/ مجبراً، منفر، يخضع (#٦٠٤٧).

ش. أ. ق. الفعل swg يرد في العربية ٣ مرات بمعنى يذهب بحذر، باحتراس، يتعقل/ تدبر، بحذر/ احتراس، يوعي/ حذر.

ع. ق. ١. تقرأ بحسب الحاشية، تحدث ٣ مرات الرجل المنحرف العنيد الذي يكسب/ يجني مكافأة سلوكه (أم ١٤: ١٤) يوصف סָהַר (مذكر، مفرد، قل، فعال، اسمفا، في التركيب/ البنية) לֵב . lit يقلب بعيداً/ خيانة القلب . (Mc McKane, 232, 474, followed by REB.) translates renegade) الكتابة الساخرة، ينحل، وعصر ظالم/ أثم، ناظم الترانيم (مز ٥٣: ٣) [٤] يتحصر/ ينوح على الانويار الشامل للاخلاقيات ويدين كل الجنس البشري لسقطاتهم أو ابتعادهم عن الرب (Dahood, 1973, "Each is miscreant" 18, 20 has متوازي مع مز

١٤: ٣، סָהַר تحولت بعيداً (أو أقل جاذبية، عنيد، نائر، تأخذ الفعل ليكون [Dahood, 1966, 80-81; cf. Anderson, 1972a, 133] C. A. and E. G. Briggs (110) يعتقد أن مز ١٤ ومز ٥٣ مشتقين من مصدر مشترك الذي يمكن أن يتضمن الفعلين. النقطة المشارية في ٥٣: ٣ [٤] وفي ١٤: ٣ هي أن نتيجة تجاهل الطلبات التي تحدثها حقيقة الرب على الحياة البشرية هي تحطيم اجتماعي وديني. (cf. Weiser, 165).

في رثاء طائفي، إسرائيل الكرامة، الذي كان يرعى بعناية ولكنه الآن منبوذ، يصلي من أجل الأحياء/ التجديد ويتعهد بسلوك/ تصرف أكثر إخلاصاً في المستقبل (مز ٨٠: ١٨) [١٩] من الأفضل اعتبار الكلمات סָהַר סָהַר סָהַר كنصريح/ نذر للإخلاص ("فلا نرتد عنك") (see Delitzsch,). (قلم نبئعد عنك). 389; Tate, 308, 316; Bratcher and Reyburn, (718; pace Dahood, 1973, 255, 261; NEB من المحتمل أن يكون هذا تأكيد ديني/ مقس كي لا يرتد إلى الوثنية أو الثورة/ العصيان (Anderson, 1972b). هذه العلاقة المدهشة بين هذا التصريح للمعهود والنذر/ القسم الذي صنعه الشعب في اجتماع Shechem (يش ٢٤: ١٦-١٨) دائماً ما كان ملحوظ (see Wester-mann, 60; Kraus, 143) في الكلمة "غاية" في مز ٨٠: ١٣ [١٤] مرفوع فوق السطر في مخطوطات اللغة العبرية: اسم. الحرف يعني عين، ودلالته الروحية هي أن عين الرب الرحيمة ترفع دائماً على شعبه (Stuhlmuehler, 472) في شفقه، سوف يحيى يهوه شعبه، سوف يقد سواحياتهم من جديد لخدمته (Weiser, 551).

٢. في أحد الاشكال تصريف الفعل، الفعل مستخدم في انحناء يونثان الذي لم يرجع خالياً من المعركة (٢صم ١: ٢٢) حيث تكتب סָהַר على غير العادة كـ [see, 237 (e.g., Driver, 1966, 237) تمدح هذه الآية الشجاعة البطولية والمهارات العسكرية الأسمى ومقدرة اثنين من محاربين إسرائيل العظام انحناء يونثان وسيف saul مصورة كشرب الدم وأكل لحم ضحاياهم (قا؛ تثنية ٣٢: ٤٢؛ إش ٣٤: ٦؛ إر ٤٦: ١٠) نَقَلَ. مستخدم أيضاً أن المحاربين المصابين المذعورين المصريين في معركة Carchemish عام ٦٠٥ قبل المسيح، تحطمت أبطالهم وفروا مشوشين، ارتباك، دعر من البابليين، الذين ينفذون انتقام يهوه (إر ٤٦: ٥) المجاز في صد قوة مهاجمة تستخدم في الصلوات حيث المتضرعين المضطهدين يقومون بعمل التماس ملح بأن أعدائهم/ خصومهم (في الأكثر، ولكن ربما وليس على وجه القصر، أعداء شخصين في مز ٣٥: ٤؛ ١٤: ١٥ [١٥]؛ ٧٠: ٢ [٣] وبيت المقدس في مز ١٢٩: ٥)



سوف يلقون في انسحاب حقير / مذل ومتعذر التحكم فيه.  
٣. يُقَالُ كثيرًا ما تستخدم للسلوك الخائن/ الغادر، للهجر الغادر للشخص الذي صنع له عهد ثابت (cf. Roberts, 173) استخدم الفعل مرة واحدة فقط للشخص الذي كان غدره نموذجي بالرغم من العناء من إذلالهم العميق وحتى المعاملة القاسية في بيئة معادية، لم يرتد خادم يهوه المكرس عن مهمته المختارة: فهو لم يتراجع للخلف (לִשְׁבֹּתָ לְאַחֲרָיִךָ lit, backward Isa did not turn back Isa 50:5).

حذر إرميا صديقًا غير واثق والمتذبذب أنه لو رفض أن يستسلم البابليون، سوف تحرق أورشليم وسوف ياسر جميع أعضاء البيت الملكي (إر ٣٨: ١٧-٢٣). يطلي إرميا صورة مدهشة لامرأة من الحريم مقادة لموظفين ملك بابليون أثناء أنشاد الذي كان ربما أغنية / لحن عالية ساخر (see Carroll, 687; Boadt, 97; Streane, 255; Driver, 1906, 235) جنازي أو رثاء.

حذر إرميا صديقًا غير واثق والمتذبذب أنه لو رفض أن يستسلم البابليون، سوف تحرق أورشليم وسوف ياسر جميع أعضاء البيت الملكي (إر ٣٨: ١٧-٢٣). يطلي إرميا صورة مدهشة لامرأة من الحريم مقادة لموظفين ملك بابليون أثناء أنشاد الذي كان ربما أغنية / لحن عالية ساخر (see Carroll, 687; Boadt, 97; Streane, 255; Driver, 1906, 235) جنازي أو رثاء.

كانوا مستشارين الملك الذي خدعوا صديقًا بالالاحاح عليه كي يقاوم البابليون، أنه الفعل الذي سوف يقوده إلى الغوص في الوحل، كما فعل إرميا حينما كان مسجون/ محجوز في جب ملكيا (٦: ٣٨).

في صف ٦: ١ الإشارة إلى هؤلاء الذين ارتدوا عن متابعة يهوه، ربما لم تكن للتوفيق بين المعتقدات الدينية المتعارضة (مذكورة سابقا في عدد ٥)، بل للغير متحيزين والواقين ذاتيًا الذين أهملوا الأوامر الإلهية والذين حددوا خططهم من دون الازعاج لالتماس الإرشاد من يهوه (cf. Achtemeier, 65; Patterson, 304, 306-7; Roberts, 173-74; Robertson, 265-66). لقد أنذروا/ حذروا أن يوم الحساب الفني قريب الحدود، في مكان آخر، هؤلاء المنذنين بتكريس أئيم لآلهة أخرى هم مجنونون بأنهم أنفسهم سوف يرتدوا للوراء، يخزون خزي قاسي نتيجة لحساب الله (إش ٤٢: ١٧). الطريقة المتعذرة التفسير، المنحرفة والخائبة التي ابتعدت فيها إسرائيل عن الرب تكرارًا، بالرغم من رحمة ونعمت، مشبهة بالانحراف لإنحناء فيها خلل وغير جذيرة بالثقة (مز ٧٨: ٥٧، قاء هو ١٦: ٧). هنا ١٦: ٧ و/ لكنهم ابتعدوا، مترجمة NEB and REB "قد صاروا كقوس مخطئة". هذا المزمور يشهد بالحقيقة أن محبة الرب تتحدى كل توقعات وحسابات

كهنية من يهوه، يجب ان تكون الارض مشرفة بسلوك نموذجي. سوء استعمال الأرض شكل تدنيس للترتيب

المقدس (Mayes, 289). الشخص الذي يخالف التحريم يندرج/ يقع تحت لعن الرب (تث ١٧: ٢٧). في غياب الحواجز أو الجوانب الطبيعية الأخرى، ملاك قطع الأراضي مشتركة الحدود أما كانوا موضوع الجدل (انظر Dav- ٢: ٢٤، أم ٢٨: ٢٢، ١٠: ٥، ١٠: ١٠، مي ٢: ٢) (ies, 239). الدليل (على سبيل المثال، أم ١٠: ٢٣) يقترح أن بعض ملاك الأراضي الأثرياء، الجشعين يرتكبوا أفعال عدوانية على الجيران الفقراء لكي ينالوا أراضيهم بطريقة احتيالية (see Brueggemann, 90-98; Thompson, 217; Craigie, 268; Payne, 116; Wright, 128-31). يعتقد البعض (على سبيل المثال، Craigie, 332-33) إن في تثنية ١٧: ٢٧ الإشارة من الممكن أن يكون حجر وليس مجرد علامة، ولكن أثر الحجر المنقوش مشابهة لحجر (Oppenheim, 123, 159; Craigie, 332; Hartley, 345-46) الذي يروي حقوق الملكية. لو أن هذا صحيح، إذا الجريمة المصورة/ المنخلة هنا من الممكن أن تكون الاستيلاء الكامل لأرض الجيران. أي شكل من أشكال التجاوز على تخم الجيران كان مهلك، ليس فقط للفرد وأهل بيته مباشرة، بل أيضًا كل الصف السلفي (Wright, 129).

ب. ت في اللغة العبرية واللغة الآرامية، الفعل ٦٦٥ يحدث بمعنى [انقطع، يفرق]، يحمي/ يث، حدد/ فصل، يدافع عن تجاوز قانون، يجعل التحريم مقيد أكثر، يبالغ، يبعث. ينقطع، هُفِيعِل. يزيل علام الحدود. أشكال اسم. ٦٦٥ (تقسيم)، صندوق أو سلة كبيرة، صنف، نوع/ صنف (Jastrow ٦٦٥ (سياج، طوق) موجودين أيضًا (2: 960-61).

خانن، مخادع، غدار، متمرد، غزار: — ٦٦٥ [bāgad] (عمل بخيانة، بغدر، بتمرد، #٩٥٣)؛ — ٦٦٥ [mā'al] (يسلك أو يعمل ضد واجب شخص ما، ناكث، #٥٠٨٥)؛ — ٦٦٥ [mārā'] (منعكس، عنيد، #٥٢٨٦)؛ — ٦٦٥ [m'sūbā] (خيانة، كفر، ارتداد، #٥٤١٢)؛ — ٦٦٥ [sūg<sup>1</sup>] (شاذ، يوسع، نبول، ينكث، بتمرد، #٦٠٤٧)؛ — ٦٦٥ [sē'ēp] (مفصول، منقسم في القلب والعقل، متخاصم، منشق، #٦١٨٩)؛ — ٦٦٥ [sārar<sup>1</sup>] (يعاند، بتمرد، #٦٢٥٣)؛ — ٦٦٥ [rāmā<sup>2</sup>] (بخون، يتفق بغدر مع، #٨٢٢٨)؛ — ٦٦٥ [sāqar] (يتفق/ يعمل بتزيف، يخون، #٩٢١٣).

#### البيبلوجرافيا

E. Achtemeier, *Nahum-Malachi*, Interp, 1986; L. C. Allen, *The Books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*, NICOT, 1976; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Volume I: Introduction and Psalms 1-72*, NCBC, 1972 (1972a); idem, *The Book of Psalms. Volume 2: Psalms 73-150*, 1972 (1972b); L. Boadt,



الامان الذي يدع حتي الجيش المهزوم للفرار بسرعة ويقلت من الأسر) وكشيء من الثقة (مز ٧:٢٠ صفة). في Karatepe النقش الفينيقي (KAI 26 A i 6-7; Gibson, Azita-SSI, 3:46-47; ANET, 499-500). يتباهى wadda أنه "أضاف حصان الي حصان" بمساعدة البعل والآلهة. بالرغم من ذلك، يهوه، إله إسرائيل المتفق عليه، أراد أن يثق شعبه في قدرته للحماية والتحذير، وليس في الخيول والمركبات. حث موسى إسرائيل على عدم الخوف من الخيول والمركبات و أكد لهم ان يهوه سوف يمنحهم النصر في المعركة (تث ١٠:٢٠). قوانين موسى أنهت ملك إسرائيل من تكديس الخيول وتوسيع قوة المركبة (تث ١٧:١٦)، لكن سليمان وملوك آخرين كثيرين تجاهلوا هذا الأمر بصورة متناهية (١مل ٢٦:٤ [٦:٥]؛ ٢مل ١٠:٢٥-٢٩؛ ٤:٢٢؛ ٢مل ٣:٧؛ ٧:٢؛ ١ش ٣١:١؛ وحز ١٧:١٥). بالنسبة إلى ميخا، سوف يظهر يهوه يهوذا يوماً ما بالتخلص من الخيول والمركبات (مي ١٠:٥ [٩]).

٣. أدرك اليهودانيون المخلصين أن حصان الحرب، برغم من كونه أقوى وأسرع من الرجال (قا؛ إر ١٢:٥) مكون من لحم، قابل لضعف بدني (قا؛ ١مل ١٨:٥) وعاجز عن مقاومة قوة يهوه الخارقة للطبيعة (١ش ٣١:٣) يثق الرجال المخلصين في يهوه، وليس في الخيول، لحمايتهم (مز ٢٠:٧؛ هو ١٤:٣ [٤]) وذلك لأنهم أدركوا أنه يمنح عطفة للمطيع والمخلص، وليس للقوى (مز ٣٣:١٧-١٩؛ ١٤٧:١٠-١١) في إسرائيل كلمة أنبياء يهوه القوية تأخذ مكان الخيول والمركبات (cf. 2 Kgs 2:11-12 and Beek, 1-10).

٤. هذه الثقة في يهوه كانت موضوعة بحكمة، لوقت ما وحدداً برهن يهوه تفوقه على الخيول والمركبات في ساحة المعركة. عندما زحقت خيول ومركبات فرعون تجاه إسرائيل، حطمهم يهوه بأعجوبة في البحر الأحمر (خر ١٥:١، ١٩، ٢١؛ قا؛ تث ١١:٤؛ ١ش ٤٣:٢٢). عندما وجه إسرائيل جيش Jabin's، يشوع، في إطاعة تعليمات يهوه، أحرق المركبات وسلب قوة الخيول كدليل عام لتفوق يهوه على جيوش الرجال (يش ١١:٤-١١؛ قا؛ صم ٨:٤) يصف الأنبياء كثيراً تحطيم يهوه للخيول والمركبات بالاقتران بحكمة على المتمردين والشعوب المغرورة (إر ٥٠:٣٧؛ ٥١:٢١؛ عا ١٥:٤؛ ١٠:٤). بالرغم من أنه يستخدم أحياناً الجيوش البشرية كواسطته (إر ٣٧:٥١؛ ٥١:٢١) هو لا يحتاج أن يستخدم مثل هذه الطرق (هو ١:٧) مع مجرد معركة صياح، فهو يتخلص من الخيول والمركبات (مز ٧٦:٦ [٧]) ثم بعد ذلك يدعو القمام ليلتهم لحم الخيول الميتة (حز ٣٩:٢٠). حجي وزكريا أنبياء البعد ينفي صوروا معركة الإيمان بالأخرويات المتأوجة الملقى الضوء عليها بهزيمة يهوه للخيول والمركبات (حج ٢:٢٢؛

منوحيين طعام، ماء، ملابس وأحذية، والذين لديهم زيت موضوع عليهم، في حين يسرد حزقيال القصة المجازية أن الرب يجد إسرائيل كطفل مخدول، الذي يغتمله ويدهنه بالزيت (قا؛ لو ١٠:٣٤ كمثل واضح لاستخدام الزيت طبيياً).

٢. هناك إشارتان يظهران في سياق قصور إله الزيتون (مصطلح للحكم الإلهي). بسبب تضامل المحصول، لا يوجد زيت زيتون لسكبه (تث ٢٨:٤٠؛ مي ١٥:٦).

٣. الاستخدام الثالث هو إلى حد ما غريب، حدوثها كما هي في مصطلح لطيف التعبير لإزالة فضلات الجسد: "مغط رجله في مخدع البرود" (قض ٣:٢٤؛ اصم ٣:٢٤ [٤]).

يدهن: ← [māšah] [يدهن، يمسح سائل، ٥٤١٧#] ← [sūk<sup>2</sup>] [يدهن، يصب، ٦٠٥٧#].

جون إن. أوسوالث John N. Oswalt

## 6061 [sūs] حصان (# ٦٠٦١)، [sūsā] أنثى الخيل (# ٦٠٦٣).

ش. أ. ق. في أوغا. ssw، في أكد. sisu، فينيقي (?). ss Deir Alla ss، اللغة الآرامية القديمة، مصري آرامي [sūsā]، الآرامية اليهودية [sūsā]، اللغة السريانية [sūsā]، مانداني [susya]، بنطية، Palm، swsy، عرب. sisi.

ع. ق. ١. يظهر المصطلح كثيراً في سياق الكلام العسكري، تكرر في الاتحاد مع الإشارات إلى المعجزة. خلال القرن الثاني قبل المسيح، أصبحت مركبات الحصان المسحوب جزء أساسي في جيوش الشرق الأدنى وكانت معظمة جداً من الملوك. على سبيل المثال، عرض عليه قضة، ذهب، عبيد، فرس، مركبات لوسينته من حصاره على مدينة بابل (CTA 14 iii 128; see Gibson, CML, 85). يصف ع. ق. كثيراً الجيوش القوية، يتضمن جيوش مصر، آشور ومدينة بابل، أنهم يشتملون على خيول. ومركبات خيول (خر ٩:١٤، ٢٣؛ يش ٤:١١؛ ١مل ١٠:٢٠؛ ١مل ٢:١٤-١٥؛ ١ش ٢٨:٥؛ إر ١٣:٤؛ ٩:٤٦؛ حز ١٠:٢٦-١١؛ نا ٢:٣؛ زك ١٠:٩) see CAD 15:331-32 for exam-). بعض القبائل الشمالية مثل Scythians امتلوا خيول في المعركة (قا؛ إر ٢٣:٦؛ ٤٢:٥٠؛ حز ٣٨:٤-١٥). كان الحصان رمز للقدرة العسكرية، وأن ظهوره وتأنقه الفعلي يدفع الخوف في قلوب هؤلاء الذين هجموا (إر ١٦:٨؛ حب ٨:١).

٢. بسبب أهمية الحصان العسكرية، لقد شوهد بإدراك كضمان للأمان (قا؛ إر ١٦:٣٠، حيث كان يري كضمان

٢. بسبب أهمية الحصان العسكرية، لقد شوهد بإدراك كضمان للأمان (قا؛ إر ١٦:٣٠، حيث كان يري كضمان

← [sē'ā] [فعل] (قذارة، براز إنسان، ٧٣٦٢#) ← [sāpīa] [فعل] (روث [الماشية]، ٧٦١٦#) ← [šyn] [فعل] (يتبول، ٨٨٧٤#).

روي إي. هايدن Roy E. Hayden

## 6056 [sūk<sup>1</sup>] آثار لشرب أو لفتة، يثير/ يحدث (# ٦٠٥٦)، [m'sūkā] يطوق/ يعوق/ حاجز (# ٥٠٠٤).

ش. أ. ق. ربما يكون الفعل مرتبطاً بعرب. swk/sauk (الفعل واسم)، وخصوصاً مع إثيوبية، كن skn. ع. ق. يرد مرتين في pilpel في ١١:٩ [١٠]، "فيرفع الرب أخصام رمين عليه ويهيج أعداءه" وفي ١٩:٢ "وأهيج مصريين على مصريين".

ثائر، متفاد: ← [grš<sup>2</sup>] [يطرح، يرمي ١٧٦٤#]، ← [hmr<sup>1</sup>] [يتدفق، يطمو، ٢٨١٢#] ← [swk<sup>1</sup>] [يهيج، ٦٠٥٦#] ← [wr<sup>3</sup>] [يهيج نفسه، ٦٤٢٤#] ← [rhš] [يكون هاتجاً، ٨١٨٠#].

البيبلوجرافيا

W. Leslau, *Ethiopic and South Arabic Contributions to the Hebrew Lexicon*, 1958, 36; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 1993, 107; H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, 1991, 220-21.

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

## 6057 [sūk<sup>2</sup>] قُل. يدهن/ يمسح، يصب/ يسكب [فعل]. يدهن نفسه بالزيت [فعل].. مدهون (# ٦٠٥٧).

ش. أ. ق. غير معطن عنها خارج اللغة العبرية الكتابية.

ع. ق. ١. أكثر استخدام مألوف (٨ مرات) يشير إلى وضع زيت على الجسم لأغراض تجميلية، دائماً بعد الغسيل (خر ٣٠:٢٠؛ قض ٣:٢٤؛ ٣:٣١؛ اصم ١٢:٢٠؛ ١٤:٢؛ ٢٨:١٥؛ دا ٣:١٠ [المجلد الثاني]). العجز عن استخدام الزيت بهذه الطريقة يتحدد مع نوع من الأسى/ الألم، سواء الحزن/ الأسى (صم ١٢:٢٠؛ ١٤:٢)، لحرب/ ألم ذهني (دا ٣:١٠)، أو حرمان (أخ ٢٨:١٥). من ناحية أخرى، التمكن من وضع الزيت كان يعتبر جزء متمم/ مكمل للنظر وكون الفرد في حالته الفضلى (را ٣:٣١؛ صم ١٢:٢٠؛ أخ ٢٨:١٥؛ حز ١٦:٩). الظهورين الأخيرين يقترحان حاجة شافية محتملة أيضاً. يشير التاريخ إلى سجناء

God's People in God's Land: Family, Land, and Property in the Old Testament, 1990.

روبن واكلي Robin Wakely

## 6048 [sūg<sup>2</sup>] قُل. سيج ب، حدد ب (ترد ١، نش ٢:٧ [٣]؛ # ٦٠٤٨).

تحفر، زاوية، حافة، اطار ← [gbl<sup>1</sup>] [حد، تحفر، ١٤٨٧#] ← [zāwīt] [زاوية، ٢٣١٢#] ← [kānāp] [جناح، حافة، الحافة الخارجية، ٤٠٥٣#] ← [karkōb] [اطار، حافة، ٤١٣٦#] ← [mhh<sup>2</sup>] [حد على، ٤٦٨٢#] ← [swg<sup>2</sup>] [حداً بجانب، ٦٠٤٨#] ← [pā'a<sup>1</sup>] [زاوية، ٦٩٩١#] ← [pinmā] [زاوية، ٧١٥٧#] ← [sad<sup>1</sup>] [جانب، ٧٢٩٦#] ← [sēla<sup>1</sup>] [جانب، ضلع، غرفة جانبية، ٧٥٢١#] ← [ges] [تحفر، حد، ٧٨٩١#] ← [qāṣeh] [نهاية، حد، ٧٨٩٥#] ← [qs<sup>2</sup>] [مصنوعاً من زوايا، ٧٩١٠#].

جوردن إتش. ماتيس Gordon H. Matties

٦٠٥٠ [sugar] حبيرة ذات قضبان للسجناء، حبس/ سجن، # ٦٠٢٧.

## 6054 [sūhā] قُل. فضلات الذبيحة/ نفايات (# ٦٠٥٤).

ع. ق. الاستخدام الوحيد الواضح لهذه الكلمة في إيش ٢٥:٥ يعبر إشعياء عن غضب الرب تجاه شعبه ويقول أن أجسادهم الميتة سوف تكون مثل نفاية/ حثالة (فضلات/ نفايات) في الشوارع. لقد حذر أن نطق الكلمة لا بدلاً من ٥ في أي ٣١:٩ (NIV حفرة طينية) من الممكن أن يكون من نفس الأصل/ الجذع (D. J. A. Clines, *Job* 1-20, WBC, 1989, 220, n. 31a). للنص في مز ١٦:٨ [١٧]، see W. VanGemeren, "Psalms," EBC, 1991, 5:526.

ع. ق. الاستخدام الوحيد الواضح لهذه الكلمة في إيش ٢٥:٥ يعبر إشعياء عن غضب الرب تجاه شعبه ويقول أن أجسادهم الميتة سوف تكون مثل نفاية/ حثالة (فضلات/ نفايات) في الشوارع. لقد حذر أن نطق الكلمة لا بدلاً من ٥ في أي ٣١:٩ (NIV حفرة طينية) من الممكن أن يكون من نفس الأصل/ الجذع (D. J. A. Clines, *Job* 1-20, WBC, 1989, 220, n. 31a). للنص في مز ١٦:٨ [١٧]، see W. VanGemeren, "Psalms," EBC, 1991, 5:526.

روث، براز، نغلية، بول: ← [āšpōr] [كومة من الرماد، كومة من النفاية، كومة روث، ٨٨٣#] ← [gil<sup>2</sup>] [ملوث، يومئذ شخصاً ماء، ١٦٧١#] ← [dōmen] [روث، سماد، ١٩٦١#] ← [hprā'im] [روث، ٢٩٨٩#] ← [yešah] [قذارة، إسهال، ٣٨٠٣#] ← [madmēnā] [وجرة روث، ٤٥٢٣#] ← [sūhā] [فضلات، ٦٠٥٤#] ← [pereš<sup>1</sup>] [فضلات، محتويات المعدة، ٧٣٠٢#]



T. Ishida, 1982, 215-38; M. A. Littauer and J. H. Crouwel, *Wheeled Vehicles and Ridden Animals in the Ancient Near East*, 1979; W. D. McHardy, "The Horses in Zechariah," BZAW 103, 1968, 174-79; S. Mowinkel, "Drive and/or Ride in O.T.," VT 12, 1962, 278-99; Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, 1963.

روبرت بي. تشيشولم Robert B. Chisholm

6066 [sūsā] סוסה, فحل, #6061.

6066 סוס

סוס [sup] قُلْ. وهفيعيل. يصل لنهاية (#6066);  
סוס [sōp] اسم. نهاية; (#6067); סוסה [sūpā],  
عاصفة رياح (#6070).

ش. أ. ق. اللغة الآرامية المتشابهة تعني لينتهي، يهلك،  
عرب. swa، يموت بوباء.

ع. ق. ١. الجذع اللفظي في اللغة العبرية סוס يحدث  
فقط ٧ مرات في ع. ق. يأتي المعنى للنهاية بمعنى يدمر  
وهو مناسب في سياق الكلام حيث يكون الحياض الإلهي هو  
الفكرة الرئيسية (مز ٧٣: ١٩؛ إش ٦٦: ١٧؛ عا ٣٠: ١٥)  
الحدث الوحيد الآخر لهذا الجذع في جذر تقرأ بحسب  
الحاشية الكلمة هو في أس ٩: ٢٨ في الوصية أن عيد البوريم  
أن "يقنى" من سليل إسرائيل (NRSV) شكل هفيعيل.  
يظهر مرتان في صفتنا ١: ٢-٣ (أبطل بسرعة، NRSV)  
ويظهر مرة في إر ٨: ١٣ (يناقش النص الذي يعاد فيه نطق  
الأصوات الساكنة).

٢. اسم. סוס، نهاية يظهر ٥ مرات في ع. ق. (٢٠: ٢٠؛  
١٦: ٣؛ جا ١١: ٧؛ ٢: ١٢؛ ١٣: ٢؛ ٢٠: ٢٠) في الجامعة  
ينوح الحكيم على تقييد البشرية، الذي يمنح الفهم الكامل  
لطرق الرب (جا ٣: ١١) وهو أيضًا يذكر القارئ برزانة نا  
"النهاية" للجميع هي القبر (٧: ٢) في يو ٢: ٢٠ الكلمة لها  
معنى "أبعده عنكم" كما في موكب عسكري أن يهوه سوف  
يدمر إسرائيل لمصلحتها.

٣. الجذر الفعلي في اللغة الآرامية סוס يحدث مرتان  
في دانيال (يتم، دا ٤: ٣٠؛ يجلب النهاية = يستحق، ٢: ٤٤).

نهاية، إنقطاع، نتيجة: סוסה [ʾahrit] (نهاية،  
نتيجة، #٣٤٤)؛ סוס [ps] (توقف، ينتهي، #٦٩٩)؛  
סוס [btl] (يتوقف عن العمل، #١٠٦٠)؛ סוס [gmr] (يوشك على النهاية، يتوقف، يفشل، #١٦٩٨)؛  
סוס [hdl] (نهاية، وقفة، #٢٥٣٢)؛ סוס [swp] (يأتي لنهاية، #٦٠٦٦)؛ סוס [srh] (توقف، #٦٢٣٩)؛ סוס [ges] (نهاية، حدود، حد

زك ١٠: ١٠؛ ١٢: ١٤؛ ١٤: ١٥) سوف يخلص أورشليم من  
المركبات وخيول الحرب حيث يرسخ سلام شامل (زك ٩: ١٠).

٥. في دوره كمحارب يضور يهوه أحيانًا مخيول رباطة  
الجأش ومركبات (حب ٣: ٨، ١٥) لدية "خيول ومركبات  
نار" في تديبره (مل ٢: ١٧؛ قا؛ مل ٢: ١١) يمكنه حتى  
أن يشعل الرعب في قلوب أعداءه يجعلهم يسمعون أصوات  
خيول ومركبات خيالية (مل ٢: ٧).

٦. مميزات متنوعة للخيول مستخدمة في اللغة المجازية  
لكتاب ع. ق. يشبه داود الخطاة لخيول عنيد (مز ٣٢: ٩)، في  
حين يقارن سليمان المغفل لحصان يحتاج أن يسوط قبل  
أن يتعاون (أم ٢٦: ٣)، يتهم إرميا شعب الرب بممارسة  
طرقهم الشريرة في عدوان الخيول الثائرة في الحرب  
(إر ٨: ٦) ويقارن زناة يهوذا الوثنيين/الروحانيين بحصا  
شهواني جائع جنسيا (٨: ٥) في ضلع مشابهة يقارن حزقيال  
انهمالك يهوذا في الأحلاف السياسية يغرس شهواني يتطلع  
لجرة كبيرة من منى الحصان (حز ٢٣: ٢٠) في مذكرة  
أكثر إيجابية، يشبه إشعياء جيل موسي، المتسلمين لحماية  
واهتمام الرب اليقطة بحصان يجري في ريف مكشوف من  
دون عائق (إش ٦٣: ١٣)، ويتطلع زكريا ليوم ما عندما  
حماية الرب هي السبب أن شعبه يصبح واثقا ك "فرس  
جلاله في القتال" (زك ١٠: ٣).

٧. مرادف סוסה فحل، هي סוסה، فحل رشيق  
(#٨٢٤٧)، ترد ١. في أس ٨: ١٠.

فرس: סוס [dhr] (يحدو، #١٨٥١)؛ סוס [sūs] (حصان، #٦٠٦١)؛ סוס [pārās] (خيال،  
راكب الفرس، حصان، #٧٣٠٤)؛ סוס [rekeš] (زوج من الخيول، #٨٢٢٤)؛ סוס [ra'mā] (عرف الحصان، #٨٣١٠)؛ סוס [š'atā] (وقع  
[الحوافر، #٩١٢١]).

مركبة، الكارة، عربة، ركوب: סוס [ma'ā mās] (يمطى/ركوب، #٨٢٠٦)؛ סוס [bīrūb] (الرجل الثالث في مركبة الحرب، ضابط مساعد للقائد،  
#٨٩٥٧)؛ نضال: نظام لاهوتي.

البيبلوجرافيا

ADB 1:888-92; 6:1136-37; ANET 499-500; CAD 15:328-34; IDB 2:646-48; TDNT 3:336-39; TWAT 5:782-91; M. A. Beek, "The Meaning of the Expression 'The Chariots and the Horsemen of Israel' (II Kings ii 12)," OTS 17, 1972, 1-10; S. Dalley, "Foreign Chariotry and Cavalry in the Armies of Tiglath-pileser III and Sargon II," Iraq 47, 1985, 31-48; Y. Ikeda, "Solomon's Trade in Horses and Chariots in Its International Setting," in *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays*, ed. by

فاصل، #٧٨٩١)؛ סוס [qsh] (يوشك على النهاية،  
يختصر، #٧٨٩٤).

البيبلوجرافيا

ISBE 2:79; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," JQR 27, 1936, 33-58; W. A. Ward, "The Semitic Biconsonantal Root SP," VT 24, 1974, 339-49.

اندرو إي. هيل Andrew E. Hill

6067 סוס [sōp], end, #6067

6068 סוס [sūp] (بحر من) قصب، #٧٨٦٦

6070 סוס

סוסה [sūpā] اسم، العاصفة الريحية المهلكة،  
زوبعة (HALAT 706) or < סוס + loc >  
סוס #٦٠٧٠، #٦٠٦٦، BDB، HAHAT، 539؛  
693 المريفات: ס / ס / عاصفة، العاصفة الريحية  
(#٦١٩٣)، ס / ס / ربح هو جاء العاصفة الريحية  
(#٨٥٥٤)، ס / ס / هواء طلق، رياح (#٨١٢٠).

ع. ق. ١. يقع اسم. ١٤ مرة في ع. ق. فقط في النصوص  
الشعرية. تشتمل الكلمة على مكونات اللفظية "السرعة"  
(وفي المقابل ل- סוס) "تدمير"

٢. في إش ٥: ٢٨؛ ٦٦: ١٥؛ إر ٤: ١٣ تقارن حالة  
الطريق للمركبات ب- סוסה، "كزوبعة" يصف أي ٣٧:  
٩ حكمة الرب المرئية في مملكة ظاهرة الطقس، على سبيل  
المثال، العاصفة التي تأتي "من الفجوة".

٣. بالنسبة إلى الأثر المهلك للزوبعة - تستخدم סוסה  
بالملائمة لوصف أفعال الرب العقابية أما ضد أعداء  
إسرائيل أو ضد إسرائيل نفسها ولخلاص شعبه.

(أ) يصف إش ٢٩: ٥-٨ الرب يدمر أعداء إسرائيل الذين  
يحاربون ضد أربئيل (أورشليم) يرافق مجيئ الرب للحساب  
علامات التجلي: رعد: زلزال، عاصفة، نار، عوامل  
الأكثر إتاحة. تصبح الخبرة اليومية للعاصفة التي تدفع  
النقش والشوك بعيدًا، مجازًا لملك الرب "بنفس" أعداءه  
بعيدًا. أنهم مقارنون ل- סוס القش (#٧٩٩٠؛ مز ٨٣:  
١٥ [١٤])، סוס قش (#٥١٦١؛ إش ١٧: ١٣)، أو סוס  
تين (#٩٣٢٠؛ أي ٢١: ١٨).

(ب) סוסה من الممكن أن تدل أيضًا مجازيا على  
الكرب الذي يغمر شخص ماء، خاصة סוס، ملحد  
(#٨٤٠١؛ أم ١: ٢٧)، ولكن يجد المؤمن ملتجأ مع الرب  
"يوم الزوبعة" (يوسوسه، عا ١: ١٤) يأتي في الموازة  
مع "يوم المعركة"؛ أنه يوم هلاك بني عمون في الحرب  
الواقعة عن طريق الرب تترك اللغة المجازية السؤال مفتوح

ب. ت. أ. تقع סוסה في يشوع بن سيراخ ٤٣: ١٧ في  
سياق حكمة الذي يصف خلق الرب لجميع أنواع الظواهر  
الجوية يستخدم نص Qumran CD 19: 25 סוס و  
סוסה في نفس الطريقة الذروية كما في هو ٨: ٧  
קטאיγίς عن طريق סוסה في الأكثر סוסה عن طريق  
المجلد الثامن الكلمة الملائمة ل- "عاصفة الرياح، الأعصار  
القمعي".

رياح، عاصفة: סוסה [zal'āpā] (حارقة [رياح]،  
#٢٣٦٢)؛ סוסה [hāziz] (غيوم، رياح قوية، قصف  
الرعد، #٢٦١٣)؛ סוסה [yōm] (رياح، عاصفة،  
نفسمة، #٣٤٢٨)؛ סוסה [m'zārīm] (رياح الشمال،  
#٤٦٦٨)؛ סוסה [sūpā] (عاصفة رياح مدمرة،  
إعصار، #٦٠٧٠)؛ סוסה [s'h] (قذف، تهاقت  
[عاصفة]، #٦١٨٥)؛ סוסה [rūah] (رياح، روح،  
#٨١٢٠)؛ סוסה [r'm] (عاصفة، رعد، #٨٣٠٦)؛  
סוסה [s'p] (يميت في رياح عاصفة، #٨٥٤٨).

البيبلوجرافيا

TWAT 5:800-3; A. D. Crown, "Toward a Recon-  
struction of the Climate of Palestine 8000 B.C. to  
0 B.C.," JNES 31, 1972, 312-30; H. Lugt, "Wirbel-  
stürme im Alten Testament," BZ 19, 1975, 195-204;  
R. B. Y. Scott, "Meteorological Phenomena and  
Terminology in the Old Testament," ZAW 64, 1952,  
11-25.

مانفريد دريتزا Manfred Dreytza

6073 סוס

סוס [sūr] قُلْ. عدل عن مسلك شخص، تجنب،  
تولى، إتجه نحو، ذهب، هجر، أصبح منفردًا، كف عن،  
هفيعيل. يدفع للخلف، يعامل شخص ما بفتور، يتخلص من



مستقيماً يتابعهم للرب: حزقيا (٢ مل ١٨: ٦) يوشيا (٢ مل ٢٢: ٢)، وناظم المزامير (مز ١١٩: ١٠٢) للبقاء في طريق، ما هو الأيمن لا عن اليمين ولا عن الشمال (تث ٢٧: ٥؛ ٣٢: ٢٩)؛ يش ١: ٧؛ ٢ مل ٢٢: ٢٢) بعض الملوك (على سبيل المثال، Asa) أزال (هفْعِيل) الأوثان السلفية (٢ أخ ١٤: ٣) انتهزت اسرائيل الفرصة (هفْعِيل) وأزال البعول العدوانية وخدموا الله (قض ١٠: ١٦؛ ١ صم ٧: ٤)

٤. من الممكن أن يلاحظ عامل التغير بصورة مضاعفة يقول الاشرار للرب أبعد عنا (أي ٢١: ١٤؛ ٢٢: ١٧). وفي المقابل يطالب الرب أن ينصرف عنه الاشرار (مز ١١٩: ١١٥، ١٣٩: ١٩).

٥. إن الرب هو موضوع ٦٦٥ لقد محا خطية إشعيا (إش ٦: ٧؛ ٧: ٢؛ ٣: ٤) للشعب المطيع سوف يمحو الرب أمراضهم (تث ٧: ١٥) إنه الرب الذي ينزع القلب الحز ومن لحمهم يعطيهم قلب لحم (حز ٣٦: ٢٦).

حضور الرب هو رمز عمود السحاب والنار يوا (لا يرحل عن، ٦٦٥) مع خيمة اليهود (عدد ١٢: ١٠). ذهب روح الرب من عند شاول (١ صم ١٦: ١٤؛ ١٨: ١٢؛ ٢٨: ١٥؛ ٢٠: ٢٠) بسبب إثم إسرائيل هدد الرب أن ينزع السند منها (إش ٣: ١)؛ لقد هدد أن ينزع يهوذا (٢ مل ٢٣: ٢٧).

التحول، الارتداد، الرجوع، الجحود، التوبة ← ٦٦٢ [zwr<sup>2</sup>] (يستدير مبتعداً، #٢٣١٩) ← ٦٦٣ [hmq] (يتحنى جانباً، #٢٨١١) ← ٦٦٤ [yq] (يتحنى جانباً، #٣٦٩٧) ← ٦٦٥ [nq] (يخلص نفسه، #٥٩٣٦) ← ٦٦٦ [sbb] (يستدير، يدور حول، يحيط، #٦٠١٥) ← ٦٦٧ [swr<sup>1</sup>] (يتحنى جانباً، #٦٠٧٣) ← ٦٦٨ [pnh] (يستدير إلى الجانب، #٧١٥٥) ← ٦٦٩ [sth] (يتحنى جانباً، #٨٤٧٤) ← ٦٧٠ [swb<sup>1</sup>] (يتوب، يستدير، يرجع، يعود، ينسحب، #٨٧٤٠) ← ٦٧١ [sqūpā] (نقطة تحول، #٩٥٤٣)

#### البيبلوجرافيا

THAT 2:148-50; TWOT 2:620-21.

ج. أي. تومسن / المير أي. مارتنز J. A. Thompson / Elmer A. Martens

٦٠٧٤ ٦٦٥ [sūr<sup>2</sup>]، كافر، #٦٠٧٣

6077 סוּת

6077 [sūt<sup>1</sup>] هُفْعِيل. يغري، يتردد، يلج (على)، يضلل، يتودد إلى، يتعرض (#6077).

to Jesus and His Ministry," TynBul 44/1, 1993, 89-101; J. H. Sailhamer, "1 Chronicles 21:1—A Study in Inter-Biblical Interpretation," TrinJ 10, 1989, 33-48; R. F. Youngblood, "1, 2 Samuel," EBC 3:1095-96.

رونالد يونجبلود Ronald Youngblood

6078 סוּחַ

6078 [sūt<sup>2</sup>] اسم، ثوب (ترد ١. في تك ٤٩: ١١) (#6078).

ع. ق. في مباركة يعقوب ليهوذا، يتكلم عن حاكم سوف يخرج من يهوذا. هذا الحاكم سوف يجلب عصر من الازدهار، يشبه الكرم، الذي سوف يقدم مثل هذه القوائد كغزارة الخمر، هذا العصر "الخمر" تصور كالوقت عندما يغسل الحاكم "لباسه" في "دم" (#١٩٤٧ ٥٦) العنب" (تك ٤٩: ١١).

ثياب، رداء: ← ٦٦٩ [beqed<sup>2</sup>] (ثياب، رداء، #٩٥٥)؛ ← ٦٧٠ [g'ôm] (رداء، #١٦٥٩)؛ ← ٦٧١ [hōb] (طوي الرداء، #٢٤٦٠)؛ ← ٦٧٢ [hōsen] (طوي الرداء، #٢٩٥٠)؛ ← ٦٧٣ [kuttōnet] (رداء، #٤١٨٩)؛ ← ٦٧٤ [lōb] (يرتدي، يلبس، يكتسي، #٤٢٥٢)؛ ← ٦٧٥ [mad] (رداء، ثياب، #٤٤٩٦)؛ ← ٦٧٦ [madeweh<sup>2</sup>] (رداء، #٤٥٠٤)؛ ← ٦٧٧ [mak'lašōt] (رداء بهيج، #٤٧١١)؛ ← ٦٧٨ [meltāhā] (حجرة الملابس، #٤٩٢١)؛ ← ٦٧٩ [mešā] (ثياب غالية، #٥٤٢٩)؛ ← ٦٨٠ [sādīn] (ثياب غالية، #٦٠٤١)؛ ← ٦٨١ [sūt<sup>2</sup>] (رداء، #٦٠٧٨)؛ ← ٦٨٢ [p'figil] (ملابس جميلة، #٧٣٤٥)؛ ← ٦٨٣ [seba] (ثياب ملونة، #٧٣٨٩)؛ ← ٦٨٤ [šimla, šalma] (رداء، قماش، #٨٥٢٩)؛ ← ٦٨٥ [šōbel] (تنورة فضفاضة، #٨٦٧٠)؛ ← ٦٨٦ [sūt<sup>2</sup>] (رداء، ملابس مزخرفة، #٨٨٨٤).

روبرت إل. ألدن Robert L. Alden

6079 סַחַב

6079 [sahab]، قَلَّ، يجر، يجر بعيداً (#6079).

ش. أ. ق. هناك تشابه يوجد في نقش Mesha حيث تشير w'shb إلى "موقد المنبح [لإسرائيل]"، "DWD" ولاوعية يهو، كل قطعة تجر قبل 18، 12-13، 18 (Kemosh،) يوجد أيضاً تشابه فينيقي، عربي وأثيوبي.

ع. ق. يقع هذا الفعل مرة واحدة في صموئيل الثاني ٤ مرات في إرميا. في ١ صم ١٧: ١٣، يقترح حوشاي لأبشالوم المغتصب أنه لو قصد داود—منفي مع رجاله

ش. أ. ق. لا يوجد للفعل أشقاء متعرف عليهم بسهولة. ع. ق. ١. يقع الفعل ٦٦٥ بمعنى مطالبة شخص ما للتصرف في سياق أخلاقي محايد. عثيثيل، القاضي، ألح على عكسة أن تطلب من والدها كالب حقل (يش ١٥: ١٨ = قض ١٥: ١٤). طالب أخاب (٦٦٥) يهوشافاط بمهاجمة الاراميين في راموت جلعاد (٢ أخ ١٨: ٢).

٢. تشير ٦٦٥ في تفاعل بشري لشكوك أو الاحمال التي يغري أو يعرض بها الفرد للآخر. اتهم باروخ ظلماً بتحريض إرميا تجاه بعض الرجال المتعجرفين (إر ٤٣: ٣). اتهم قائد آشوري حزقيا كذباً بأنه يضلل شعب أورشليم (٢ مل ١٨: ٣٢؛ ٢٢: ٣٢؛ ١١: ٣٦؛ ١٨: ١٨).

هناك استخدام متصل بـ ٦٦٥ له علاقة بالتحذير عن الأعداء بواسطة الأغنياء (أي ٣٦: ١٨) النص الذي يتحدث عن الأقارب الأمراء والأصدقاء الذين يغنون لعبادة الأوثان (تث ١٣: ٦-١١) يعطي نهضة البيان الرسمي اليربعاني الشامل المتعلق بـ ٦٦٥، الشخص الذي يهدي الأفراد والبلدان بعيد عن الرب وعن المرووس، لذلك، يعرض لأقصى عقاب قاس. بعض من نصوص ع. ج. التي تلمح إلى استجابة الشعب السلبية لمنصب يسوع توحى بأن الكرمية المتحفظة لأجل ٦٦٥ من الممكن، عند الاقتضاء، أن توجه ناحيته.

٣. من الممكن أن يكون الرب هو هدف إبليس ٦٦٥ (أي ٢: ٣)، لكن يكون الرب هو موضوع ٦٦٥، فحينما رد الله أيوب (٦٦٥) من وجه الضيق (٣٦: ١٦؛ ٢ أخ ١٨: ٣١) لم يكن داود واثقاً إذا ما كان الرب أو كائن بشري هو الذي حرّض شاول ضده (١ صم ٢٦: ١٩) هناك شك مشابه، برغم أنه مشتق من أسباب مختلفة كلية، يلتف حول السؤال إذا ما كان هو الرب داود على إحصاء رجال إسرائيل المحاربين (ويهوذا) بالرغم من اقتراح حلول بديلة لهذه المشكلة (قأ: على سبيل المثال، 37- Sailhamer, 44) يبقى الدنو التقليدي المتألف هو أفضل الاختيارات المتاحة: الأداء المتساهل للرب ملقى الضوء عليه في ٢ صم ٢٤: ١، في حيث تؤكد وسيلة إبليس في النص اللاحق (قأ: سفر الرؤيا ١٢: ٩) وبالتالي، الله حرّض داود من خلال إبليس (cf. further Youngblood, 1095-96).

اغراء، استقرار، اغواء: ← ٦٦٩ [hīq] (ناعم، مخادع، فتقلب، مناق، #٢٧٤٤)؛ ← ٦٧٠ [nādah<sup>1</sup>] (طرد، بعثر، طرد، أغوى، #٥٦١٥)؛ ← ٦٧١ [sūt<sup>1</sup>] (يغري، يطرد، يستفز، #٦٠٧٧)؛ ← ٦٧٢ [šāgā] (ضلال، ذل أو خطأ) يذهب/ يفعل خطأ، يخطئ الطريق أو يضله، #٨٧٠٦)؛ ← ٦٧٣ [tā'a] (يتوة، يضلل، #٩٤٩٤).

#### البيبلوجرافيا

D. Neale, "Was Jesus a Mesith? Public Response



من أورشليم—ملجأ في المدينة، سوف تجر قوات ابشالوم ببساطة (סָהִי) المدينة نحو الوادي بجبال. في إرميا ١٥: ٣ يهدد الله يهوذا بأربع أنواع من المدمرين، واحدة من التي تتكون من "الكلاب لسحب" جثث هؤلاء الذين قتلوا بالسيف. في إرميا ٢٢: ١٩، يهدد النبي يهوياقيم بموت غير مرثى عليه "يدفن دفن حمار مسحوباً ومطروحاً بعيداً عن أبواب أورشليم" في النهاية، تعاني أدوم وبابل من حكم مماثل في إرميا ٤٩: ٢٠ و ٥٠: ٤٥، على التوالي: "إن صغار الغنم تسحبهم" في كل الخمس بروز، هناك شئ ميت أو مدمر مسحوب من موقعه الأصلي. وفي كل ظهور، يمارس الممثل سيادة واضحة أو تحكم على الشئ المسحوب، تشويه سمعة الضحية الذي يبدو حاسم لمعنى العل في كل الخمس. شواهد: تحدث الفكرة أيضاً في ظهورين للفعل في كلام Mesha المنقوش.

سحب، استخراج: ← גָּלַל [gālal] (يتخرج، يتخرج بعيداً، يسيل، ينحرف، يندفق، ١٦٧٠#) ← גָּרַר [gārar] (يستخرج، يتأمل، ينشر، ١٧٦٠#) ← מָשָׂה [māšā] (سحب [مياه]، ٥٤٠٦#) ← מָשַׁךְ [māšak] (يستولي على، يُخرج، يؤخر، ٥٤٣٢#) ← סָחַב [sāhab] (يُخرج، يسحب بعيداً، ٦٠٧٩#) ← שָׁלַל [šālal] (يسحب، ٨٩٦٣#).

دي. آي. باير D. A. Baer

## 6080 סָחַבָה

סָחַבָה [s'habā] اسم. أمال بالية (صيغة الجمع). (٦٠٨٠#)  
ع. ق. تقع الكلمة في إرميا ٣٨: ١١-١٢. أخذ عبد ملك بعض "ثياب رثة" (סָחַבָה) و"الملابس البالية" (מְלָחִים) لإرميا ليعضاها تحت أبطية حتى يتمكن من الارتفاع من الحفرة.

خرق: ← בָּלֹי [b'loy] (خرق ١١٧٠#) ← מָלַח [melaḥ] (ملابس بالية، ٤٨٧٤#) ← סָחַבָה [s'habā] (خرق، ٦٠٨٠#).

روبرت إل. آلدن Robert L. Alden

## 6081 סָחָה

סָחָה [sahā]، يبعّل. نبت (ترد ١، ٦٠٨١#)؛ סָחָה [sehī]، اسم. خرائة، نفاية، حثالة المجتمع (ترد ١، ٦٠٨٢#)؛ סוּחָה [sūhā]، اسم. نبت، روث (ترد ١، ٦٠٥٤#)؛ من الجذر المزعوم סוּח [swh]، الجذر لـ סוּחָה [shh]: "وصارت جثثهم كالزبل (סוּחָה) في الأزقة" (إش ٥: ٢٥).

## 6084 סָחִישׁ

סָחִישׁ [sahis]، الشئ الذي ينمو في انسجام خاص (السنة الثانية بعد الحصاد) (ترد ١، ٦٠٨٤#).  
ش. أ. ق. أكد. sippihu نمو بري.  
ع. ق. يقع الشاهد الوحيد في ٢ مل ١٩: ٢٩، حيث تكون סָחִישׁ مرجحه أن تكون الساق لـ שָׁחִישׁ (إش ٣٧: ٣٠).

قريني، تشير الكلمة إلى الشئ الذي ينمو من סָפִיחַ، الذي يكون نمو عشوائي يتالي سنة البذر.  
نمو، عظمة، رفاهة، انضاج، تفريخ (النبات): ← בָּקַק [baqq] (ازداد في الرخاء، ١٣٢٨#) ← גָּדַל [gal] (نما، عظم، عمل أعمال عظيمة، افتخر، ١٥٤٠#) ← סָפִישׁ [sāpīsh] (نما، نصح، ازدهر، ٥٦٤٩#) ← סָפִיחַ [sāpīah] (ما ينمو من تلقاء نفسه، ٦٠٨٤#) ← סָפִיחַ [sāpīah] (ما نما من تلقاء نفسه، ٦٢٠٦#) ← סָפִיחַ [sāpīah] (فَرَّخ، تكاثر، نما، نصح، جعله ينمو، ٧٥٤١#) ← שָׁחַח [shāḥ] (أخضر، ٨٣١٥#) ← שָׁחַח [shāḥ] (يصبح عظيماً، ازداد، تعالى، ٨٤٣٦/٨٤٣٤#).

البيبلوجرافيا

T. R. Hobbs, 2 Kings, WBC, 1985; G. H. Jones, 1 and 2 Kings, 1984; R. D. Patterson and H. J. Austel, "1, 2 Kings," EBC, 1988, 4:267-68, 270.

إم. جي. أ.بيج، الابن. M. G. Abegg, Jr.

## 6086 סָחַר

סָחַר [sahar] يسافر، يتاجر (٦٠٨٦#)؛ סָחַר [soher]، اسم فاعل أو مفعول تاجر؛ סָחַר [sahar] اسم. ربح (٦٠٨٧#)؛ סָחָרָה [s'horā]، خروج السلعة (٦٠٨٨#).

ش. أ. ق. أكد. saharu، يدير، يطوق (HALAT 708a)؛ اللغة العربية sahira، يستيقظ مبكراً.

ع. ق. ١. بالرغم من أن الآباء الإسرائيليين لم يكونوا تجار (تك ٣٤: ١٠ و ٤٢: ٣٤ يشير إلى السفر وليس التجارة [Elat, 527-8 with literature; but cf.]) (M. Silver, Prophets and Markets, 1983, 8) ابتاع إبراهيم أرض حث ليدفن سارة وفق السعر المعياري (שָׁחַלְכֶם) للتجار (١٦: ٢٣) اشترى سليمان الخيول والملابس الكتانية من خلال التجار الملكيين (חָרִיחַ מְלָךְ) = ١٠ مل ٢٨-٢٩ = ١٦: ١ (١ مل ١٠: ١٥) (أخ ٩: ١٤).

٢. يستخدم الجذر للمديانيين (تك ٣٧: ٢٨) والمدن التجارية الشهيرة مثل صور (إش ٢٣: ٢، ٨؛ حز ٢٧ [TWAT cf. 4:815-16]) وشركاتها التجار (على سبيل المثال. آرام، طرسوس، دمشق، العب، الخ، في حز ٢٧)، وبابل (إش ٤٧: ١٥؛ حز ١٧: ٤). أرباح صور الفاسقة سوف تعطي للرب (إش ٢٣: ٢، ١٨) تصنع الامراة الحكيمة تجارة مربحة (مְרַבֵּסֶתְהָ) (أم ٣١: ١٨).

ب. ت. أ. لا يكون التاجر هو الشخص المناسب للحصول على معلومات عن الأسعار (يشوع بن سيراخ ٣٧: ١١).

البيبلوجرافيا

Twat 4:815-17; M. Elat, "The Monarchy and the Development of Trade in Ancient Israel," State and Temple Economy in the Ancient Near East, 2, 1979, 527-31; B. Landsberger, Hebräische Wortforschung, 1967, 187-90; E. A. Speiser, Oriental and Biblical Studies, 1967, 96-105.

آي. كورنيليوس I. Cornelius

٦٠٨٧ סָחַר [sahar]، ربح، ٦٠٨٦#

٦٠٨٨ סָחָרָה [s'horā]، يتاجر، ٦٠٨٦#

## 6089 סֹהֶרֶת

סֹהֶרֶת [sohera] سور واقى (٦٠٨٩#).

ع. ق. تقع סֹהֶרֶת فقط في مز ٩١: ٤ ومحتمل أنها مشتقة من סָחַר، يطوف حول (٦٠٨٦#) من الممكن أن تكون متصلة باللغة السريانية sakkerā، ترس دو بالتالي الترجمة المتكررة ترس، أو أكد. sihirtu، سور مطوق المدنية، سور المدينة، وبالتالى سور واقى. يقترح سياق الحدوث المتوحد في اللغة العبرية الكتابية اختراع واقى، اخلاص الرب هو الترمس الواقى أو تطويق لهؤلاء الذين يقيمون في الملتهج في Most High، في ظل الله.

البيبلوجرافيا

E. Klein, A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English, 1987; A. A. Macintosh, "Psalm XCI 4 and the Root shr," VT 23, 1973, 52-62; M. E. Tate, Psalms 51-100, WBC, 1990, 448; W. A. VanGemeren, "Psalms," EBC, 5:599-600.

كيث إن. شوفيل Keith N. Schoville

## 6090 סֹהֶרֶת

סֹהֶרֶת [soheret] حجر معدني في رصف القسيفساء (٦٠٩٠#).

ش. أ. ق. انظر أكد. sihru، تنوع subū حجر CAD



ع. ق يقع اسم. فقط في أس ١: ٦ يفهم NIV أن رصف الفسيفساء يجب أن يطوق بـ "الأحجار المكلفة" (cf. JB) "precious stones"; NEB "turquoise" NRSV "الأحجار الملونة" تلي (Esther, AB 7B, 1971).

صخر، حجر: ← [eben] [עֵבֶן] (حجر، صخر، #٧٤)؛  
← [gābīš] [גַּבִּישׁ] (بلورات صخرية، #١٤٨٦)؛  
← [hallāmīš] [חַלְלָמִישׁ] (صوان، #٧٧٣٤)؛  
← [hāsās] [חֲסָס] (حجارة صغيرة، #٢٩٥٣)؛  
← [sōheret] [סֹהֶרֶת] (حجر معني، #٤٠٩١)؛  
← [sela] [סֵלָע] (صخر، #٦١٥٢)؛  
← [sq] [סֶקֶל] (رمي الأحجار، #١٢٣٢)؛  
← [sūr] [סֹר] (صخر، صخرة كبيرة، #٧٤٤٦)؛  
← [sūr] [סֹר] (حصي، صوان، #٧٤٤٧)؛  
← [sōr] [סֹר] (سكين من الصوان، #٧٦٤٤)؛  
← [rgm] [רְגֵם] (حجر، #٨٠٨٣)؛  
← [talpīyōt] [תַּלְפִּיּוֹת] (طرق من الأحجار، #٩٤٤٤).

البيلوجرافيا

ISBE 3:205-6; 4:622-30; NIDNTT 2:731-34; 3:381-99.

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

6092 סִיג

סִיג [sig] أوكسيد الرصاص (٦٠٩٢#).

ع. ق هذا اسم. فريد في ع. ق ودائماً ما يظهر في سياق تكرير الفضة. مقدار من الفن القديم لتتقنة وتكرير الفضة كان معروف عموماً لكي بقدر أن يستخدمه الأنبياء والكتاب الحكماء كرمز للتطهير والحساب. النص النبوي الأول في إش ١: ٢٢، ٢٥، حيث يقاتي النبي الشعب برغوة المعادن التي سوف تمر خلال أتون التكرير وتصبح فضة نقية.

وجدت الفضة ممزوجة بخامات من الرصاص ويجب ان يفصل في عملية من مرحلتين. تتكون المرحلة الأولى من تقليل خامة الرصاص إلى رصاص يحتوي على فضة. هذه العملية تتضمن خطوتين تسخيم خامة الرصاص (عادة كبريتات الرصاص) تاركة كبريتات الرصاص وأوكسيد الرصاص (أول أوكسيد الرصاص)، يسخن بعد ذلك الخليط في فحم نباتي بدرجة حرارة مرتفعة في غياب متناسب للهواء لتقليله لرصاص خام، نتيجة عملية التنقية هذه كان كمية قليلة من الفضة (بالممارسة يكون دائماً أقل من واحد ونصف بالمائة) مع رصاص والمعادن الأخرى في ممارسة القديمة كان يوجد تقريق طفيف في التغيرات الكيميائية المستخدمة، علم المعادن البدائي كان حقا

فوض معقدة للتفاعلات لذلك كان وصف المدينة المفسدة عن طريق قادتتها كبرغوة المعادن (إش ١: ٢٢) صورة ملائمة. المرحلة الثانية لعلماء المعادن لاستخراج الفضة من الرصاص الخام كان تكرير من خلال عملية معروفة بالبوقة كان الحديد ميوثق، إناء سطحي مصنوع من مادة سائلة مثل الرماد الغطمي، وكان الاتون محمي حتى يصبح الرصاص المصهور أحمر ساطع، تحول هبه من الريح إلى أوكسيد الرصاص، الذي تمتصه البوقة، تاركة خلفه الفضة. هذه هي العملية الموصوفة في إش ١: ٢٥ حيث يستنتج النبي المجاز ليؤكد تنقية قادة أورشليم.

في إر ٢٧: ٢٩-٢٧ يفهم هذا التشبيه في أنماط متنوعة ووظيفة النبي هي المهذب، ولكي تكون النتيجة قصور بلا غلة في الفضة. لدى النص الماسوري ظاهرياً تقسيم للكلمة غير ملائم في إر ٢٩: ٢٩، الذي يجب أن يقرأ "أحترق المتفاح من النار، ففي الرصاص (لأفترق)". لقد أضيف الرصاص أيضاً عن طريق المنقى كصهور ليحرق الخليط من المعدن الغير معوزي، ولكن في هذه الحالة يستنفذ الرصاص وتبقى فقط الفوضى (من المستطاع أن يشار إلى هذه الفوضى عن طريق المعادن المذكورة في عدد ٢٨).

في حز ٢٢: ١٧-٢٢ يعطي التشبيه دور جديد بالأسناد فقط إلى المرحلة التمهيدية للمصاهرة، وإسقاط احتمالية تنقية الفضة كما في إش ١: ٢٥ توصف المواد الخام في حز ١٨: مجردة من الفضة (إن النص الماسوري محرف في هذه الآية، الكلمة هي شرح، كما هو واضح بالمقارنة سب). إن الوصف متقن العملية في حز ٢٢: ١٩ - ٢٢ والتشبيه لعددي القيمة يحدث أيضاً ليكون واحد من يوم الحساب. سوف يجمع الشعب في أورشليم، مثل المعدن الخام الذي سوف يوضع في الفرن، محمي بالمنفاخ ويتقى.

اشارات ع. ق الأخرى لأوكسيد الرصاص هي أيضاً مجازية: أم ٢٥: ٤-٥ تقارن إزالة الخليط من المعادن لينتج الفضة بإزالة الشرارة لتكوين مملكة عادلة، مز ١١٩: ١١٩ تشير إلى أشرار الأرض كالزغل. ويظهر هنا خطأ في تقسيم الكلمة في النص الماسوري في أم ٢٦: ٢٣، يجب أن يقول النص "كفضة زغل (kspsg) تغش شفقة" مؤسسة من أوغا. (UT, 451) spsg فضة زغل تغش شفقة هو رمز مدعش للشفتان المنقذتان (أو ربما إطرأ) تخفي عقل شرير.

ب. ت يوجد الاسم في العبري المشناوي بمعنى رغوة المعادن، أساس معدني، فضة غير نقية، أو نفاية.

ع. ج صورة المعدن المكرر مستخدمة بمعنى إيجابي في ع. ج، حيث تكون محاكمة الإيمان نفيسة أكثر من الذهب الذي مر خلال نيران التنقية (إبط ١: ٦-٧).

معادن: ← [nāk] [נָאֵק] (رصاص، #٦٤٣)؛ ← [bādīl]

٨ [١٠]: ١٠٨؛ ١٠: ٩ [١٠]. فيما سبق، يظهر أن סִיר هو مصطلح عام للقدور.

٢. صورة القدر الموظف بفعالية في الأدب النبوي. في مي ٣: ٣، يصف قادة إسرائيل القساة والأشرار كالذين يصنون شعب الرب مثل اللحم في وسط المقلتي (SIYR סִיר). ظلمهم سوف يرد بواسطة حساب الرب (٣: ٤).

الرؤيا المشؤمة التي تلقاها إرميا بإناء مهتاج (סִירֵנִי) من الشمال ومتأهب لسكب الكارثة على يهوذا كان وصف واضح لمجئ الحساب الإلهي (إر ١٣: ١٤ - ١٤: ١٤؛ قأ؛ Sauer, 59-61، الذي يربط الصورة بالعداء الطقسي ليهوه). في حز ٢٤: ١-١٤، تشبه أورشليم بإناء الطبخ وسكانها بأجزاء من اللحم الذي سوف يغلي بعقاب الرب (قأ؛ ١١: ١-١٢).

في ملاحظة أكثر إيجابية، أختيرت قدور الطبخ في الهيكل (المستخدمة بواسطة المتعبدين) كمثال ليوضح كيف سوف تكون حتى هذه الأشياء المتواضعة (مثل السلطانية المكرسة أمام المذبح) مقدسة للرب في يوم الرب العظيم (زك ١٤: ٢٠). سوف لن يكون بعد ذلك أي فرق بين العام والمقدس. كل قدر (تستخدم sir عموماً لجميع أواني الطبخ) في أورشليم ويهوذا سوف تكون قدراً (زك ١٤: ٢١). من الممتع أن تلاحظ أن القدور المدرجة (סִיר) ولذلك سوف تكرر بوضوح لاستخدام مقدس ووجدت في أورشليم واليهودية للتقديس (١٤: ٢١). ومن الممتع أنه ووجدت تلك القدور للتقديس קִדְשׁ (وهكذا كرسيت على ما يبدو للاستخدام المقدس) وقد ووجدت في مواقع الحديد Iron II (للمزيد انظر 120-22 Gordon).

مقلاة، قدر: ← [gārā] [גָּרָא] (طاس، طست، #١١٣) ← [dūd] [דֹּד] (قدر للطبخ، #١٨٥٧) ← [mahtā] [מַחְטָא] (المبخرة، مقلاة صينية نارية، #٤٧٤٦) ← [marhešet] [מַרְחֶשֶׁת] (وعاء تحميم، #٥٣٠٦) ← [masrēt] [מַסְרֶת] (مقلاة للخبيز، #٥٣٨٩) ← סִיר [sir] (قدر طبخ، #٦١٠٥) ← [pārūr] [פָּרֹר] (قدر للطبخ، #٧٢٤٨) ← [qallahat] [קִלְחַת] (قدر، #٧٨٣١).

البيلوجرافيا

R. Amiran, *Ancient Pottery of the Holy Land*, 1970; R. P. Gordon, "Inscribed Pots and Zechariah XIV 20-1," VT 42, 1992, 120-23; A. M. Honeyman, "The Pottery Vessels of the Old Testament," PEQ 71, 1939, 85; J. L. Kelso, *The Ceramic Vocabulary of the Old Testament*, BASOR, Suppl. Studies, nos. 5-6, 1948, esp. §§ 26 and 63; J. L. Kelso, "Pottery," IDB 3, 846-53, esp. 850; C. L. and E. M. Meyers, *Zechariah 9-14*, 1993, 481-82; G. Sauer, "Mandelzweig und Kessel in Jer 1:11ff.," ZAW, 78, 1966, 56-61.

[bādīl] (رغوة المعادن المنصهرة، #٩٧٤)؛ ← [barze] [בַּרְזֵה] (حديد، #١٣٦٦)؛ ← [zāhāb] [זָהָב] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← [hel'a] [חֶלְאָה] (صدأ، #٢٦٨٩)؛ ← [hašmal] [חֲשָׁמַל] (يتوهج؟ مزيج طبيعي من الذهب والفضة، معدن متوهج، #٣١٣٢)؛ ← [kesep] [כֶּסֶף] (فضة، مال، #٤٠٨٤)؛ ← [masgēr] [מַסְגֵּר] (عامل يعمل في المعدن، #٤٩٩٤)؛ ← [ma'beh] [מַעֲבֵה] (مسبك للمعدن، #٥٠٤٣)؛ ← [n'hōšet] [נְחֹשֶׁת] (نحاس، برونز، #٥٧٣٣)؛ ← [sig] [סִיג] (أوكسيد الرصاص، #٦٠٩٢)؛ ← [sēper] [סֶפֶר] (برونز، سبيكة فضية، #٦٢٢٠)؛ ← [ōperet] [עֹפֶרֶת] (رصاص، #٦٧٦٩)؛ ← [pah] [פַּח] (طبقة رقيقة، #٧٠٦٣)؛ ← [p'lādōt] [פְּלָדוֹת] (ضلب؟، #٧١١٠)؛ ← [swr] [סֹר] (سبك [المعدن]، #٧٤٤٥)؛ ← [sa'sū'im] [סַסְיִים] (أشياء مطلية بالمعادن، #٧٥٨٩)؛ ← [sp] [סַפ] (يرتب، يكسو، سبيكة فضية، طلاء للتلميع، #٧٥٩٦)؛ ← [srp] [סֶרֶפ] (ينصهر، حراشف، يُصفي، #٧٦٧١)؛ ← [qālāl] [קָלַל] (معدن مصقول، #٧٨٣٨)؛ ← [shet] [שֶׁת] (سبيكة، #٨٨٢٢).

البيلوجرافيا

L. C. Allen, *Ezekiel 20-48*, WBC, 1990; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 8, 1964, 228-39; W. L. Holladay, *Jeremiah 1*, 1986, 230-32; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 1993.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

6105 סִיר

סִיר [sir] اسم. (الطبخ) قدر، حوض، وعاء (٦١٠٥#).

ش. أ. ق التشابه يوجد في الكنعاني، الأكادي وربما الآرامية العربية. (HALAT 710).

ع. ق ١. من الممكن أن يدل اسم. סִיר على قدر طبخ عائلي بأحجام متنوعة، حيث كان موضوع على النار للطبخ (خر ١٦: ٣؛ ٢ مل ٤: ٣٨ - ٤١؛ جا ٧: ٦) لاحظ تلاعب الكلام في סִירִים، تعني الشوك؛ ← [٦١٠٦]. من الممكن أن يشير أيضاً إلى القدور البرونزية المستخدمة لإزالة الرماد من المذبح لكل التقدّمات المترقة في الخيمة وخدمة الهيكل (خر ٢٧: ٣؛ ٣٨: ٣؛ ١ مل ٧: ٤٥). من الممتع أن، في إر ٥٢: ١٨-١٩، تسجل סִיר ليس فقط بالبنود البرونزية التي أخذت من هيكل البابليين، وإنما أرضاً ضمن بنود الذهب والفضة. تدون סִיר أيضاً في الأوعية (← [pāl] [פָּל]، #٣٩٩٨) المستخدمة في عيد الفصح (٢ أخ ٣٥: ١٣؛ الأول في الفهرس مع סִיר [סִיר] وأخيراً، يمكن أن يدل المصطلح على حوض الغسيل (مز ٦٠: ٢١).



6106 סִירָה

סִירָה [sīrā]، شجيرة شائكة؛ شوكة؛ خطاف (٦١٠٦#).

ع. ق. ١. تستخدم العبارة بوضوح لتصف المرقنة الشائكة (a shrub; *Poterium spinosum*, Lw) حساب الأمم: أدوم (إش ٣٤: ١٣)، إسرائيل (هو ٢: ٦)، ونيوى (نح ١: ١٠). في جا ٧: ٦، ضحك الجاهل يشابه صوت فرقة الشوك (סִירָה) تحت القدر.

٢. تستخدم الكلمة أيضًا للصنارة الشائكة (مأخوذة من *Poterium spinosum*) المستخدمة كصنارة سمك لانتقال السجناء بواسطة الآشوريين (عا ٤: ٢).

شجيرة شائكة، القراص، وخذة، الشوك، شوكة: — [āṭād] אֶטָאֵד (شجيرة من الشوك، ٣٥٣#) — קֶקֶן [qēqēn] (شوكة، غصن شائك، ١٤٠٢#) — דֶּבֶר [deber] (شوكة موزعة، ١٨٢٣#) — דֶּבֶר-דָּר [dar-dar] (الشوك، ١٩٩٨#) — חֶדֶק [hēdeq] (غصن شائك، ٢٥٣٧#) — חוֹה [hōah] (شوكة، ٢٥٦٠#) — מְסֻכָּה [mēsūkā] (وشيع من الشوك، ٥٠٠٤#) — לְעֶצְוִן [le'ēsūv] (شجرة شائكة، ٥٨٤٨#) — סִירָה [sīrā] (شجرة شائكة، ٦١٠٦#) — סִלּוֹן [sillōn] (شوكة، ٦١٤١#) — סִנֵּה [sīneh] (شجرة شائكة، ٦١٧٤#) — סִרְפָּד [sirpad] (القراص الموزع، ٦٢٥٢#) — צִאֲלִים [se'ālīm] (اللوطن الشائك، ٧٣٦٥#) — צִנִּינִים [sīnīnīm] (أشواك، ٧٥٦٤#) — קִזִּין [qōš] (شجيرة من الشوك، ٧٧٦٤#) — קִמּוֹשׁ [gimmōš] (أعشاب ضارة، أجمة من القراص، ٧٨٥٣#) — שֶׁק [šēk] (شوكة، شظية، ٨٤٩٣#) — שָׁמִיר [šāmīr] (شوكة المسيح، ٩٠٣١#).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:623; Lw, *Die Flora der Juden*, 1928; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982, 156.

كي. لوسون يانجر، الابن. K. Lawson Younger, Jr.

6107 סַק

סַק [sak]، اسم. عدد، عدد وافي، حشد، حشد (نرد ١: ٦١٠٧#)؛ ربما يكون مشتق من > סַקָּה [sakak<sup>2</sup>]، يغطي، يحمي (— ٦١١٥#).

ش. أ. ق. هذا الاسم مصدق عليه على نحو فقير وأصله غير محدد: الفينيقية sakak، عدد، حشد (DISO, 160؛ حشد، عدد، المصرية saki > sk (CIS, 1:3; Cooke, 33).

محارب، جندي، جنود (حشد من الجنود؟) (Lesko 3:106; Budge 2:639).

ع. ق. ١. اسم. العبري סַק في مز ٤٢: ٤ [٥] يرد مرة واحدة. هذا الشأن معقد بوجود مختلف من الألفاظ المجانسة العبرية، مؤدية إلى تنوع في الروى. من المحتمل أن يدل اسم. على حشد، حشد بهيج في اللغة العبرية الكتابية، تمامًا مثل استخدامها في العبرية الحديثة.

٢. يبدو أن السياق يتطلب أن סַק تكون فارقة في المعنى "حشد ضخم، ازحام، حشد". يصف منظم الترانيم أدائه المؤلف في الماضي نزعته حشد بهيج في مسيرة طقسية إلى الهيكل، لأنها جمع المقاطع الأخيرة السابقة لـ סַקָּה، أنا أهديتهم، من المحتمل أن يشير اسم. סַק إلى مجموعة من المتعبدين. أنه يظهر ليكون المرادف لـ סַקָּה، حشد بهيج. لقد عالجا NIV على نحو رائع:

لقد تعود أن أذهب مع الحشد (סַק)

أترجم المسيرة إلى بيت الرب،

بصيحات فرح وبالشكر

ضمن الحشد البهيج (סַקָּה)

٣. بالرغم من أن، الآخرون يجادلون أن סַק هي مرادف בֵּית־אֱלֹהִים، بيت الرب، ولذلك يصورها كـ "خيمة الاجتماع" (Gesenius, 542; Kraus, 435, 437). يكون اسم. أن ذاك مرتبط لاجذر السامري العمومي סַק سومرية sukku، حرم مقدس، هيكل؛ وأكد. sukku عرب. sakaka، يغطي سقف؛ sukuku، سقف، مبنى مسطح. يشق علماء اللغة إذا sak من الجذر المنهجي العبري المنقلب שֶׁק/סַק، الذي له مشتقات كثيرة: סַקָּה، يغطي؛ סַקָּה، غطاء؛ סַקָּה، حجاب؛ סַקָּה، بناء مغطى؛ סַקָּה، حجاب واق مغطى؛ שֶׁק، يغطي؛ שֶׁק، سقيفة، سرادق. يفشل في توضيح أسلاف الجمع اللاحق في סַקָּה، أنا ترعمتهم.

٤. النصوص المتنوعة في مز ٤٢: ٤ [٥] تربك المرء مرة واحدة סַק، حشد، مع الألفاظ المجانسة المشتركة סַק (أجمة، ملجأ): سب. סַק، خيمة واللغة السريانية setara، حماية، غطاء؛ واللغة العبرية mss. סַק، مخبأ، ملجأ. لذلك يربط البعض סַק بالجذر العبري المتنوع في الهجاء שֶׁק/סַק، والذي لديه مشتقات كثيرة: סַקָּה ينسج معاً؛ סַק، أجمة؛ סַקָּה، سقيفة منسوجة، خيمة؛ Succoth، سֶكֶת، ينسج هذا الاشتقاق يؤدي إلى اقتراحات "الكثرة المتناخضة، حشد" (BDB, 697) أو "سقيفة" (Gesenius, 542). يرى المكون סַק كمرادف لـ סַקָּה، حشد، في حين يكون الأخير مرادف لـ בֵּית־אֱלֹהִים، بيت الرب.

Yerushalmi, and the Midrashic Literature, 988; E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language*, 1987, 445; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59: A Commentary*, 1978, 435-37; L. H. Lesko, *A Dictionary of Late Egyptian*, 3:106; J. Leveen, "Textual Problems in the Psalms," VT 21, 1971, 48-58; J. Levy, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, 1:521; J. Schreiner, "Verlangen nach Gottes Nähe und Hilfe: Auslegung von Psalm 42/43," BibLeb 10, 1969, 254-64; M. Segal and M. B. Dagut, *Hebrew-English Dictionary of Contemporary Israeli Hebrew*, 1985, 377; R. Sivan and E. A. Levenston, *The Megiddo Modern Dictionary*, 1987, 502.

جورن إتش. جونستون Gordon H. Johnston

6108 סַק

סַק [sak]، أجمة، ملجأ، سقيفة (٦١٠٨#).

ش. أ. ق. من المحتمل أن تكون الكلمة סַק مشتقة من الجذر العبري סַק، يحجب نور، حاجز، غطاء (انظر أيضًا סַק، سقيفة، سقيفة، أجمة). يشابه الجذر العبري סַק العربي sakka، يغلّ، يوقف.

ع. ق. ١. يقع المصطلح סַק ٥ مرات في العهد القديم بصف من المعاني. حتى كما رسخ الرب סַק في أورشليم (خيمة، NIV؛ سقيفة، NRSV)، لذلك سمع أيضًا أن تدمر مثل حديقة في غزو بابل على يهوذا (مرا ٢: ٦). هنا סַק يهوه تتماثل مع هيكل أورشليم، رمز حضور الرب الدائم مع شعبه.

٢. في مز ١٠: ٩ يقال أن الأشرار يفترون الفقراء مثل أسد منطلق من مخبأ. ومع ذلك، ينشد ناظم الترانيم أغنية ثقة لأن الرب يحمي المنتقمين في סַק (مز ٢٧: ٥؛ قا؛ ٢٧: ٢ [٣]).

٣. غضب يهوه سوف يأتي ضد يهوذا كشبل ترك عيصه (إر ٢٥: ٢٨). المجاز في أسد يعشي بفريسة في تسلل وبعد ذلك ينقض ليفترس هو موضوع الغضب الإلهي في إر ٤: ٧؛ ٥: ٦؛ هو ٥: ١٤؛ ١٣: ٧ - ٨. لاهوتيًا، يكون هذا المقطع مذكر حي أن سلطة يهوه تمتد إلى الأمم.

اختفاء: — סַקָּה [hb] (يختبئ، يختفي، ٢٤٦١#)؛ — סַקָּה [hbh] (يختبئ، ٢٤٦٤#)؛ — סַקָּה [hāgū] (ياوي، يشق، ٢٥١١#)؛ — סַקָּה [hpp] (يعرض، يحمي، ٢٩١٠#)؛ — סַקָּה [tmn] (يختبئ، ٣٢٤٣#)؛ — סַקָּה [khd] (يختفي، يختبئ، ٣٩٤٨#)؛ — סַקָּה [knp] (يختبئ نفسه، ٤٠٥٢#)؛ — סַק [sōk] (مكان الاختباء، ملجأ، أجمة، كوخ، ٦١٠٨#)؛ — סַקָּה [str] (يختبئ،

ه. مازال يربط الآخرون סַק بـ שֶׁק جعل حوله الرشيع، يحوط סַקָּה؛ اسم. سيخ. يقترح Dahood الفرق الدقيق "حاجز" مشيرًا إلى تطويق الهيكل الذي فصل بلاط الوثنيين (Dahood, 257). هذا لا يلائم السياق فهو بخلق عنوان مشكوك فيه للسور المقسم؛ وهو لا يفسر تصنيف الحلاف المتحرك أ.

ب. ت. ١. اسم. סַק، حشد، لا يظهر في لفائف البحر الميت أو الأدب الرباني. التفسير الرباني مز ٤٢: ٤ [٥] تشتق بالخطأ من اللغة اللفظية المجانسة סַק ظل: "عندما اعترضت الأرض في الظل، (Braude, 2:442).

٢. يظهر اسم. סַק مجددًا في اللغة العبرية الحديثة كـ "حشد، حشد بهيج". تشتمل اللغة العبرية الحديثة على أربع ألفاظ مجانسة متميزة: סַק، بزيت، زيت סַק، حشد סַק، يغطي، حاجز، ظل סַק، مبلغ (من المال)، إجمالي، مقدار (Klein, 445; Segal and Dagut, 377; Sivan) (and Levenston, 502).

٣. اسم. סַק في مز ٤٢ لا يجب أن يغلط مع اللفظية المجانسة סַק (مقدار)، التي لم تنهض حتى العبرية المشناوية: סַק، مقدار، مبلغ، عدد סַק، يجمع إجمالي، يجمع، يحشد (Jastrow, 988; Levy, 521) على سبيل المثال، "عدد (סַק) الطلاب للمدرس في الصف الابتدائي هو خمسة وعشرون" (Baba Bathra 21a). هذا مرتبط باللغة السريانية saka، اسم. نهاية.

ع. ج. مصطلح ع. ج. סַק، حشد (٤٠٦٣#)، توازي סַק العبرية، حشد بهيج، عندما تصف الحشد البهيج المصاحب ليسوع في أورشليم خلال الدخول الانتصاري في نوع مشابه التقدم الطقسي الذاهب إلى الهيكل (مت ٢١: ٤٦، ٨).

حشد من البشر، جماعة، غوغاء: — סַקָּה [sap-] (غوغاء، ٦٧١#)؛ — סַקָּה [hāmōn] (ضوضاء، حشد، احتياج، جلبه، اضطراب، ٢١٦٢#)؛ — סַקָּה [h'mullā] (ضوضاء، حشد، صاخب، حشد، ٢١٦٧#)؛ — סַק [sāk] (عدد، جمهور، حشد ضخم، ٦١٠٧#)؛ — סַקָּה [sārā] (اجتماع احتفالي، ٦٨٠٩#)؛ — סַקָּה [qhl] (يجمع، يدعو للاجتماع، ٧٧٣٥#)؛ — סַקָּה [rigmā] (ضوضاء، حشد صاخب، ٨٠٨٦#).

البيبلوجرافيا

TWAT 5:838-56; TWOT 2:623-24; W. G. Braude, *Midrash on the Psalms*, 1959, 2:442; E. A. W. Budge, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, 1978, 2:639; G. A. Cooke, *A Textbook of North-Semitic Inscriptions*, 33; P. Craigie, *Psalms 1-50*, 1983, 323; M. Dahood, *Psalms I*, 1966, 257; M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and*



يحفظ سرًا، #6209؛ ← [lm] [يخبئ] (إشياء)؛  
أسرار، #6222؛ ← [spn] [يختبئ]، #6221؛  
← [spn] [يخفي]، #6211.

ملتجأ: ← סֻכָּה [hāpāp] (حاجز، ملتجأ، #6210)؛ ←  
מַחֲסֵה [mahseh] (ملتجأ، ملتجأ، #6226)؛ ← מַלְוֹן  
[mālōn] (مسكن، #6269)؛ ← מִסְתוֹר [mistōr]  
(ملتجأ، #6239)؛ ← סֻכָּה [sākak] (غطاء، ملتجأ،  
#6214).

الببيلوجرافيا

ISBE 2:705-7; TWOT 2:623-24; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," JQR 27, 1936-37, 33-58.

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

6109 סֻכָּה [sukkā], خيمة، كوخ ← 6114، #6109

## 6111 סֻכּוֹת

סֻכּוֹת [sukkôt], عيد خيمة الاجتماع، الترجمة التقليدية، سقيفات أو خيم (مستخدم بواسطة الفولجاتا؛ #6109)، المفرد סֻכָּה [sukkā], أجمة، موخ، (#6109).

ش. أ. ق. دائمًا ما يكون اسم. סֻכּוֹת مرتبط ب- סֻכָּה، غطاء (← #6114؛ HALAT 712). هناك اختلاف جدير بالاعتبار في الآراء فيما بين الدارسين عن استخدام סֻכָּה، ويجب استعمال الحذر عند استخدام قواميس العهد القديم (TWAT 5:839-40). متشابه مع معنى مشابه ل- סֻכָּה، مقام ٣، أكادي sukku، كنيسة صغيرة؛ والعربية sakka<sup>8</sup>، كثيف (نمو النبات).

ع. ق. ١. استخداماته في العهد القديم يمكن أن تشير סֻכָּה إلى أجمة تستخدم كعرين الأسد (أي ٣٨: ٤٠) أو إلى دار مؤقت مثل التقيفة (٢٣: ٣٤؛ ٤٢: ٤٣؛ تث ١٦: ١٣، ١٦؛ ٣١: ١٠؛ ١٢: ٨؛ عز ٣: ٤؛ نح ٨: ١٥ - ١٧؛ زك ١٤: ١٦؛ ١٨: ١٩).

٢. سكوت في التفسيرات المتأخرة: إن تفسير عيد سكوت Succoth هو واحد من أهم المناطق الجدلية في ثقافة العهد القديم، وتوجد الآراء المنفرجة. رأى (١٩٥٣)، Mowinckel العيد كمركبة تدينية التي بواسطتها تنتقل بركة الرب إلى الفرد والجماعة. هذا كان بصورة خاصة صحيحا للمهرجان الساقط كما الدراما التدينية وصلها Mowinckel بحكم الرب كملك على العرش، ترمز إلى موكب التابوت خلال احتفالية العهد (٢ صم ٦). رفض Weiser الصعود إلى العرش كمركز عيد Succoth واستبدالها بتجديد العهد كتصريح لأفعال الرب. اقتنع

## 6114 סֻכָּה

סֻכָּה [sakak]، قُل. غطى، وقى، حجب نور هفيعيل؛ غطاء، يحمي، يخلق (#6114)؛ סֻכָּה [sak]، اسم، حشد (ترد ١ في ← #6107)؛ סֻכָּה [sokek]، اسم، غطاء (يرد مرة واحدة ← #6116)؛ סֻכָּה [sakak]، قُل. ينسج (← #6115)؛ סֻכָּה [sakak]، هفيعيل، غطاء، وقاء (#6114)؛ (מִסְכָּה / מִסְכָּה) (מִסְכָּה / מִסְכָּה) (ممسكة غطاء (#6108)؛ סֻכָּה [sok]، يغطي، يخفي (← #6108)؛ סֻכָּה [sukkā]، اسم، خيمة، خيمة، سقيفة، ملتجأ (← #6109). مشتق محتمل: מִסְכָּה [ma-sak]، اسم، غطاء، ستر، وقاء (#6009).

ش. أ. ق. التشابه يتضمن أكد. sakaku، يثبت في مكانه (AHw, 1010b)؛ عرب. sakka، يعوق.

ع. ق. ١. סֻכָּה (ترد ١٨ مرة) هي واحدة من قائمة الكلمات العبرية الذي يصف فكرة الغطاء (← סֻכָּה، غطاء، #6009). סֻכָּה تعني يشاك مع أو ينسج (مز ١٣: ١٣٩)، في حين وفق ل- סֻכָּה، HALAT تعني غطاء، ملتجأ (على سبيل المثال، قض ٣: ٢٤ وقرن عيد Sukko-th). هذا التقسيم الثلاثي لا يكون بلا مشامله، مثل TWAT 5:840، يوضح סֻכָּה، مثل סֻכָּה (← #6009). يستخدم بمعنى حرفي لفعل الكتان. لذلك (פִּרְכָּתָה، ← #6267) ليحجب (NIV - סֻכָּה وقاء) تابوت العهد من الرؤية (خر ٤٠: ٣، ٢١). أو يستخدم المصطلح بمعنى يلقي ظلا على، مثل أجنحة الشاروبيم التي تظلل كفارة غطاء تابوت العهد (خر ٣٧: ٩؛ قاء؛ ٨: ١؛ ٧: ٢؛ ٢٨: ١٨).

٢. في الأنبياء، تستخدم סֻכָּה في حز ٢٨: ١٤، ١٦، حيث يسمى ملك صور "الكروب المنيسط المظلل" (NIV)، الملك الحارس، على وفلق مع فكرة الشرق الأدنى القديم للشاروبيم كحراس عرش الملك، قاء، (Zimmerli, 85, 92-93)، تقع أيضًا فكرة الحماية في نمحي ٢: ٥ [٦] كحجاب واق (حرفيا، الغطاء) موازي مع سور المدينة.

٣. في الكتابات סֻכָּה، قُل. تقع بمعنى حرفي (تغطي)، قُل. تقع بمعنى حرفي (تغطي) Behemoth يظل نبات اللوتس، أي ٤٠: ٢٢). هفيعيل. (أو ربما HALAT، סֻכָּה (712, and see TWAT 5:840) تستخدم في أي ٣: ٢٣ (سيج حوله). نفس معنى تقاصر أو التقييد، كما في حز الرب للمياه، تقع في ٣٨: ٨.

٤. لاهوتيا، الفكرة الرئيسية لحماية الرب تحدث في مز ٩١: ٤، حيث يستخدم منظم الترانيم المجاز القوي الطائر الأم الذي يتحدث عن الرب الذي يغطي (סֻכָּה) بريشه ويبسط حماية أجنحته فوق المستقيم (قاء؛ ٥: ١١ [١٢]). في ١٤٠:

التكفير التديني بواسطة الاستبدال. لذلك تقع أثر الخطية المرتكبة عن طريق الجنس البشري على الحيوان القرباني، ويؤسس التوفيق (Otto & Schramm, 82-84).

ب. ت. ١. الترجمة السبعينية، يترجم اسم. סֻכָּה ٢٦ مرة مع Skene، خيمة. يشار إلى عيد σκηνή بنصب الخيام (تث ١٦: ١٦، الخ).

٢. الأدب الرباني رسالة Sukkah في المشنا تنقل عن Succoth وتستنتج إنه أيضًا كان يؤخذ بعين الاعتبار أيام "الاجتماع المقدس".

٣. Qumran مازال ٢٣ لا وعد ٢٩ يلتصقون ب- (TWAT 5:855-56). يبدو أنه كان هناك تفضيل في هيكل Scroll لذبيحة الخطية المقارنة لذبيحة المحرقة الإبتدائية خلال عيد Succoth (Maier, 89).

ع. ج. يستخدم أيضًا يو ٧: ٢ σκηνοπηγία لتشير إلى "عيد يهودي". أراد بطرس أن يبين أسقف/ خيام في مر ٩: ٥ (مت ١٧: ١٤؛ لو ٩: ٣٣)، مشابه لعيد Succoth ليؤسس موضع لظهور مجد الرب (EDNT 3:251).

أعياد و احتفالات: ← סֻכּוֹת [bikkûrîm] (مبكر، باكورة، #6127)؛ ← סֻכּוֹת [hag] (تقدم، الرقصة الدورانية، مهرجان، عيد، #6204)؛ ← סֻכּוֹת [h'mukkā] (تكريس، عيد التكريس، #6283)؛ ← סֻכּוֹת [mō'ed] (وقت معين، #6290)؛ ← סֻכּוֹת [maššā] (عيد الطير، #6294)؛ ← סֻכּוֹת [marzēah] (عيد بني، وجبة جنازية، #6301)؛ ← סֻכּוֹת [sukkôt] (عيد المظال، #6309)؛ ← סֻכּוֹת [šārā] (تجمع بهيج، #6309)؛ ← סֻכּוֹת [pûrîm] (عيد الفوريم، #6302)؛ ← סֻכּוֹת [pesah] (عيد أو ذبيحة الفصح، #6302)؛ ← סֻכּוֹת [ro's] (الفصح: لاهوت)؛ ← סֻכּוֹת [hōdeš] (عيد القمر الجديد، #6301)؛ ← סֻכּוֹת [rō's haššānā] (رأس السنة، #6301)؛ ← סֻכּוֹת [hag šābu'ot] (عيد الأسابيع، #6301)؛ ← סֻכּוֹת [šabbāt] (السبت، #6301)؛ ← סֻכּוֹת [سبت: لاهوت].

الببيلوجرافيا

EDNT 3:251-52; TWAT 5:838-56; TWOT 2:623-24; L. Grabbe, Leviticus, 1993; H.-J. Kraus, Psalmen, 1966; J. Maier, Die Tempelrolle vom Toten Meer, 1978; J. G. McConville, Law and Theology in Deuteronomy, 1984; S. Mowinckel, Religion und Kultus, 1953; idem, The Psalms in Israel's Worship, 1963; E. Otto & T. Schramm, Festival and Joy, 1981; G. von Rad, The Problem of the Hexateuch and Other Essays, 1966; A. Weiser, The Psalms, 1962.

هيندريك إل. بوسمان Hendrik L. Bosman



٧ [٨]، يظلل الرب (NIV، مجن) رأس الشخص في يوم القتال.

٥. סָכַךְ لديها على الأقل اشتقاقين (so HALAT)، كلاهما يحدث مرة واحدة فقط. توجد סָכַךְ في نا ٢: ٦ [٦] بمعنى ترس واق، ولكن ليس في نح ٦: ٦ مثل HA- LAT 712. (← #6107) تحدث في مز ٤٢: ٤ [٥]، بمعنى ازدهار أو حشد، مشيرًا إلى المتعبدين المنتبذين إلى بيت الرب. اسم. (following HALAT and BDB) ينتمي إلى الجذر (סָכַךְ)، ولكن سواء، סָכַךְ II, or III، المقصود يكون غير واضح. احتمالية أن يكون סָכַךְ (← #6114) مقصودة، ولكن في غياب استنتاج محدد، سوف يعامل اسم. بانفصال. סָכַךְ (مستخدمة مرات والعشرين) توجد في الأغلب في خروج (المجلد السادس عشر) وعدد (المجلد السادس)، حيث تكون الإشارة إلى الخيمة، على وجه الخصوص إلى الأجنحة التي لانمت الأبواب أو التخوم الرمزية بين منطقة وأخرى. لذلك كان هناك حاجز على بوابة القصر (خر ٢٧: ١٦؛ ٣٨: ١٨؛ عد ٣: ٢٦)، حاجز عند فتحة الخيمة نفسها (خر ٢٦: ٣٦ - ٣٥: ١٥؛ عد ٣: ٢٦). والأهم في كل ذلك، عند مدخل قدس الأقداس (خر ٣٥: ١٢؛ ٣٩: ٣٤؛ ٤٠: ٤٠؛ عد ٣: ٣١). وحرافيا الأخير هو حجاب (סָכַךְ، ← #7267) الغطاء (סָכַךְ). هنا كان الحد بين العالم البشري والإلهي، الذي كان يمكن فقط للكهنة الأعلى العبور وذلك في يوم الكفارة. داخل فكرة الحجاب وجد الإسهام اللاهوتي الأكثر أهمية للمصطلح סָכַךְ يرفض الحجاب الاقتراب، ولكن يشير أيضًا للغموض المرعب الذي يقيم فيه الرب ولذلك يدل على الثغرة بين قداسة الرب وندوية الجنس البشري.

٦. في ٢ صم ١٧: ١٩ تشير סָכַךְ إلى شكل ما من الغطاء الذي يغطي البئر لتخبئة يوناتان وشخص آخر. وبعد ذلك نثرت الحبوب فوق البئر لتخفية تمامًا من الرؤية. السحابة التي بسطها الرب كغطاء (مز ١٠٥: ٣٩) هي إشارة لحضوره وحماية ضد الشمس، في حين على العكس يكون عمود النار هو الإشارة ومعطى الضوء. لذلك تتخذ حماية الرب يعد مستقل للمتجولين في الصحراء (قا؛ إش ٤: ٥؛ ٦٣: ٢٩). يتحدث الرب عن إزالة غطاء اورشليم لكي يستطلعوا على أسرار حماية مدينة داود (إش ٢٢: ٨).

٧. סָכַךְ، (so HALAT) تقع في قَلَّ. في مز ١٣٩: ١٩ صفة يُعِيل... في أي ١٠: ١١، كلاهما يصفوا فعل الرب المبدع في رحم الأم، في ربط (so NIV) العظام والأوتار معًا، موجه منظم الترانيم للهناف، "أحمدك من أجل أني قد امتنرت عجبًا" (مز ١٣٩: ١٤ صفة)، وأيوب للاعتراف "منحتني حياة" (لاي ١٠: ١٢). يُفْعَل. يجب أن يقرأ في أم ٨: ٢٣، حيث تعلن الحكمة وجودها السبقى الوجود، مشكلة (هامش NIV) من الأبدية، قبل بدء العالم، البديل

هو قراءة (so NIVEC) סָכַךְ، #5820 أو (so) סָכַךְ HALAT 664b #5819) بمعنى محدود. تقترح HA-LAT حُذِثًا أيضًا نَفْعَل. من סָכַךְ في مز ٢: ٦. يتحدث ناظم المزامير عن كل من تنصيب الرب ملكا لبيت المقدس (NIV) المنصوب تعطي معنى جيد، مفترض أن آية ٧ صفة تتحدث عن قرار) أو عن خلقه (قراءة نَفْعَل. في סָכַךְ) للملك كأيته (قا؛ آية ٧ ب، أنا اليوم ولدتك، هامش NIV). الإفادة من قراءة الخليقة هي أنها تقطع الأدنى من رؤية الملك كإبن الرب المتبني (as in Dahood, 1:11-12) وتتضمن الحس الأقرب (وصلى) للخالق والمخلوق. عمومًا، بالنسبة إلى סָכַךְ، لاهوت الغطاء يذهب وراء فكرة الرب كحامى ليتضمن أن الرب هو الخالق، لذلك متوافقًا مع دلالة ملكية الخليقة (← סָכַךְ، يخلق، يفرق [1343]، وهكذا إعطاء هذا الجذر إسهامه اللاهوتي المميز.

٨. סָכַךְ (تالي HALAT) تحدث مرتين في هُفْعِيل. تستخدم العبارة "مغط رجلية" في كل من قض ٢: ٢٤ (عجلون، ملك مواب) و١ صم ٢٤: ٣ [٤] (شاول) كتعبير لطيف عن "يريح نفسه". يقترح HALAT أيضًا القراءة الحديثة (סָכַךְ، قَلَّ. في مرا ٣: ٤٣ - ٤٤. هنا الموضع تصويريا هو حس عميق للاستسلام والأحباط كما اختبرها الكاتب. يرى النواح الرب ملتحف بالغضب (آية ٤٣) وكما في التخف بالسحاب حتى لا تنفذ الملاء (آية ٤٤). أصبح الشعب وسخا وكرها في وسط الشعوب (آية ٤٥). حتى في مراثي إرميا، بعض من الوصف يمكن أن يلائم الاحساس باليأس عند مواجهه الرب الذي حتى الصلاة لا يمكن أن تؤثر فيه. الأسهم اللغوي סָכַךְ يقع بمعنى غطاء للإخفاء. ثلاث اشتقاقات موروثة بواسطة HALAT.

(أ) סָכַךְ (#6108) يستأنف حس الإخفاء، مشيرًا إلى عرين الأسد (مز ١٠: ٩؛ إر ٢٥: ٣٨) ولمكان اختباء، مزود بواسطة الرب في يوم الضيق (مز ٢٧: ٥؛ NIV) وبها مسكن مؤقت في مشهد الموازاة مع منزل الرب، عدد ٥ (أ). توازي مز ٧٦: ٢ [٣] مرة أخرى סָכַךְ مع منزل الرب ولكن يعوزها عنصر الإخفاء.

(ب) تقع סָכַךְ مرة واحدة فقط في حز ٢٨: ١٣، حيث يوصف حاكم صور في تألقه الأساسي مزينًا بالجواهر، مثلًا كل من زي ملكي أو كهوتي (92 Zimmerli, so). يقترح الارتباط بعدن (آية ١٣ صفة)، الشاروبيم (أعداد ١٤، ١٦)، زجبل الرب المقدس (عدد ١٤) أن الكاتب من الممكن أنه يرسم تطور مقدس أو أساطير ملكية.

(ج) الاشتقاق الثالث هو סָכַךְ، دائمًا ما تصف كسقيفة أو ملتجأ (סָכַךְ، #6109).

ب. ت تستخدم سب. تتوع من الكلمات اليونانية (see TWAT 5:855)، متضمنة σκιάω، بمعنى يظلل،

أو مجازيا للتكوين قيل الولادة، أو لخلق اتحاد، تشابك الرغبات، يربط M. Dahood الفعل بمعنى "غطاء" في مز ١٣٩: ١٣ (Psalms III, AB, 292).

٢. يحدث نَفْعَل. في סָכַךְ مرة واحدة في أم ٨: ٢٣، متحدًا عن الحكمة التي تستحق أن تكون "مسحت (NIV محدد؛ ملاحظة هامشية، منمطة) منذ الأزل، من البدء، منذ أوائل الأرض".

غزل، حياكة، نسج، تطريز: ← אָרַג [rg] (نسج، جيك، #750)؛ ← דָּלָה [dallā] (شعر، غزل، ينسج على النول، #1929)؛ ← חָשַׁב [hōšēb] (نصاج، #3110)؛ ← כִּישָׁר [kišōr] (يغزل، #3211)؛ ← מָנֹר [mānōr] (عصا، #3969)؛ ← סָכַךְ [skk 2] (ينسج، يجذل، #6110)؛ ← עָרַב [ēreb 1] (أدوات الخياطة، #6849)؛ ← פֶּלֶךְ [pelek 1] (فلكة المغزل، #7134)؛ ← רָקַם [rqm] (تطريز، ينسج معًا، #8287)؛ ← שָׂרַד [šrād] (منسوج، #8073)؛ ← שָׁבַץ [šbs] (ينسج، #8687)؛ ← שָׁפַץ [šp] (أدوات النسج، #9274)؛ ← חָפַר [tpr] (يحيك، #9029).

روبرت إل. ألدن Robert L. Alden

## 6116 סָכַךְ

סָכַךְ [sokek]، وقاء (#6116).

ع. ق. يقع اسم. סָכַךְ فقط في نا ٢: ٥ [٦] لتدل على غطاء واقى قبالة سور المدينة ليسمح للعساكر لشق السور أثناء كونهم محميين من المدافعين من فوق.

تحصين، قلعة، استحكام الحصار، معقل: ← אֲרָמוֹן [armōn] (قلعة، #810) ← בִּירָה [bīrā] (قلعة، قلعة أثينا، #1072) ← בָּצָר [bצר 3] (يكون متعذر البلوغ، #1307) ← דָּיֵק [dāyēq] (استحكام الحصار، #1911) ← חֵיל [hēl] (متراس، #2608) ← מִל [millō] (مصطبة، #4864) ← מִסְנֶרֶת [mis-geret] (معقل، زنزانة، حنار، طولوة، #4990) ← מִצָּד [māsād] (معقل، #5171) ← מִצָּדָר [māsōr 2] (تحصين، مدينة محصنة، #5190) ← סִחָרָה [sōhērā] (محراس، #6089) ← סָכַךְ [sōkēk] (الوقاء النقل [كان المحاصرون يستخدمونه عن الهجوم، #6116] ← סָכַךְ [s'riah] (قبو، سرداب، حفرة، معقل، #7663) ← שָׁגַב [šgb] (يكون عالي، محصن، يحمي، #8430) ← تحصين: لاهوت.

البيبلوجرافيا

TWOT 2:623-24; J. J. M. Roberts, Nahum, Habakkuk, and Zephaniah, 1991.

σκεπάω، بمعنى سترًا وغطاء. سب. تستخدم τὸ καταπέτασμα، بمعنى حجاب مغطى أو ستر، ولترجمة كل من סָכַךְ وסָכַךְ (see further) סָכַךְ (NIDNTT 3:794-95).

ع. ج. تحمل قيمة الستر الممزق (τὸ καταπέτασμα) في مر ١٥: ٢٨ (وتوازي) كل من الأحساس بالإظهار (النقيض لغطاء) والاقتراب (الذي يرفضه الحجاب). تستخدم ἐπισκιάω اليونانية بمعنى يلقى الظل (مت ١٧: ٥؛ لو ١: ٣٥) في حين يقع المصطلح σκέπασμα مرة واحدة في اتيمو ٦: ٨، بمعنى إما ملابس (so NIV) أو وقاء. تذكرى مز ٩١: ٤ هو مقارنة يسوع نفسه بدجاجة أم التي سوف تجمع شعب اورشليم مثل صغارها (مت ٢٣: ٣٧؛ لو ١٣: ٣٤).

تغطية، حراسة، ترس: ← חָפַח [hph] (يغطي، يغطي، يكسو، يغطي بالواح، #7902)؛ ← כָּסַה [ksh] (يغطي، يحجب، يغطي، يلبس، يكسو، #4009)؛ ← לָוַי [lwf] (يغطي، يغلف، يلف، #4286)؛ ← סָכַךְ [skk 1] (يغطي، يحرس، يحجب النور، يحمي، #6114)؛ ← סָפַן [spn] (يغطي، سقف، لوح، #6211)؛ ← עָלָה [lp] (غطاء، ياهت، #6634).

البيبلوجرافيا

TWAT 5:838-56; TWOT 2:623-24; AncIsr, 312-30; B. Childs, Exodus, 1974; M. Dahood, Psalms, 2, 1968; M. Haran, Temples and Temple Service in Ancient Israel, 1978; M. Pope, Job, 1965; W. Zimmerli, Ezekiel 2, 1983.

دبليو. آر. دوميريس W. R. Domeris

## 6115 סָכַךְ

סָכַךְ [sakak<sup>2</sup>]، قَلَّ، ينسج، ترد ١. في مز ١٣٩: ١٣ بُولِيل، ينسج، يمزج (فقط في أي ١٠: ١١؛ #6110)؛ סָכַךְ [nasak<sup>2</sup>]، قَلَّ، تلاف (ترد ١. في إش ٢٥: ٧) نَفْعَل، مسحت (ترد ١. في أم ٨: ٢٣؛ #5819).

ع. ق. סָכַךְ وנסך، ينسج (#5819) من المحتمل أن يكونوا الساقان لجذر (סָכַךְ) أصلي. يأخذ شكل فعل واحد مضاعف والآخر نَفْعَل. اسم. nī. اسم فاعل/مفعول مبني للمجهول يظهر في إش ٢٥: ٧: "الغطاء المغطى (סָכַךְ)".

١. مز ١٣٩: ١٣ (قَلَّ) وأي ١٠: ١١ (بُولِيل). لديهم أشكال مماثلة تقريبا للفعل סָכַךְ في صيغتان أمر مفرد منكر يقرأ بحسب الحاشية مع مقطع لاحق مفرد pronom. مشترك "تسجنتي". هذا واضح من أن هذان الجذران لديها نفس المعنى الأساسي، سواء مستخدمة حرفيا للنسج



ع. ق ١. في العهد القديم، يقع الفعل **סָכַל** ٨ مرات؛ و٤ مرات في نِفْعَل. (١صم ١٣: ١٣؛ ٢صم ٢٤: ١١٠؛ ١أخ ٢١: ٨؛ ٢أخ ١٦: ٩) = المجلد الثاني في بَيْعَل. (٢صم ١٥: ٣١؛ إش ٤٤: ٢٥)؛ **2x in** and **هَفِيعِيل**. (تك ٣١: ٢٨؛ ١صم ٢٦: ٢١). تقع الصفة **סָכַל** مرتين (إر ٤: ٢٢؛ ٥: ٢١)؛ المستقبل، **סָכַל** يظهر ٥ مرات، كلهم في جامعة (جا ٢: ٧؛ ١٧: ١٠؛ ٢ (المجلد الثاني)، ١٤) وتظهر **סָכַל** مرة واحدة (١٠: ٦)؛ ويحدث اسم **סָכַל** الاشتقائي التجريدي ٧ مرات، كلهم في جامعة (١٧: ١، ٢: ٣، ١٢، ١٣؛ ٧: ٢٥؛ ١٠: ١، ١٣). الكلمات **סָכַל** في إش ٤٤: ٢٥ و**סָכַל** في جا ١: ١٧ معتقد أنهم أشكال مهجاة بالخطأ أو أشكال أخرى للجذر **סָכַל**.

٢. هناك فوارق معينة قابلة للتمييز في **يִעָל**، و**הִעָיִל**. واستعمال الفعل **יָעַל**. في ٢ صم ١٥: ٢١، يسأل داود الرب أن "يحمق مشورة أختيوقل" (**סִדֵּל** **יִעָל**). هنا يستخدم **סִדֵּל** بالموازاة مع الفعل **הָרַר** "يُبطل" (آية ٢٣٤: ١٧)، والذي يعني أن يجعل مشورة أختيوقل باطلة وغير ملائمة (Roth, 72). ومن جديد، في إش ٤٤: ٢٥، تستخدم **יִעָל**. **סִדֵּל** بالموازاة مع **הָרַר** لوصف السيد، الرب الخالق، "المبطل" آيات المخادعين ومحمق العرافين (**הָרַל**)، مرجع الحكماء إلى الوراء ومجهل معرفتهم (**סִדֵּל**). "حينما تستخدم **סִדֵּל** **הִעָיִל**، يتضمن معنى هذا الخطأ الأحمق في الحكم (-Roth, 73 74). يتصرف يعقوب بحماقة (**סִדֵּל**) عندما أخطأ في الحكم على كل من عواطف لابان تجاهه وكسر عادة دعوة الوداع (تك ٣١: ٢٨؛ قأ؛ شاول، ١ صم ٢٦: ٢١). عندما تستخدم **סִדֵּל** **יָעַל**، فهي تشير إلى السلوك بحماقة عندما لا يضع الشخص ثقته في الرب (١ صم ١٣: ١٣، Roth, 74-77). داود، في اعترافه، أعترف أنه ارتكب شيء أحمق

٣. الظهورين الوحيين للصفة **سَدَل** موجودة في إرميا. تستخدم **سَدَل** و**إِيرِيل** بالتوازي: "شعبي أحمق (**إِيرِيل**)... هم بنون جاهلون (**سَدَلِيم**) وهم غير فاهمين. هم حكماء في عمل الشر؛ ولعمل الصالح ما يفهمون" (إر ٤: ٢٢). مماثلاً، في ٥: ٢١، تستخدم **سَدَل** بالموازن مع **إِيرِيل**، أحمق (حرفياً، بلا قلب)، ليصف الجاهل الروحي والصمم مرتبطاً بالوثنية والعصيان (٥: ٢٣، ١٩).

٤. في الجامعة، סָכַל، المرادف لـ סִכּוּל (جا ١٠: ٢ - ٣، ١٢ - ١٤؛ قاء ٢: ١٢ - ١٦)، الأحمق (١٠: ٣)، فهو كثير الكلام (١٠: ١٤). لا يمكن أن يخفى الجاهل قصوره، حيث أنها تكشف نفسها بتعذر في الأماكن العامة (١٠: ١٣؛ قاء (Murphy, Ecclesiastes, 1992, 101)). عندما ينصب الجاهل skel، في مركز عالي ويجلس الأغنياء في أماكن رخيصة، فأنها علامة أنهيار المجتمع (١٠: ١٦؛ قاء 152, Whybray, Ecclesiastes, 1989). في حين يكون الاسم סָכַל هو المصادف لـ חָכָם، حكيم (٢: ١١٩ - ١٠: ٢ - ٣؛ قاء ٧: ١٦ - ١٧)، סִכּוּלֹת هي المقابل لـ חֲכָמָה، الحكمة (١: ١٧؛ ٢: ٣، ١٢، ١٣؛ ٧: ٢٥؛ ١٠: ١؛ قاء ١٣). تتفوق الحكمة סִכּוּלֹת كما يتفوق النور على الظلام (٢: ١٣). סִכּוּלֹת مقربة لـ הַזִּלְזוּל، الحماقة القسوى؛ ويظهر كثيرا ككلمة مزدوجة (١: ١٧ - ٢: ١٢؛ ٧: ٢٥؛ ١٠: ١٣). في ٧: ١٧، ٢٥ معنى סָכַל وסִכּוּלֹת تقرب من קִנְיָה، الشر.

حماقة، جاهل، جنون، وفح: ← <sup>1</sup> אִיִּיל [wīl\*] (أحمق، جاهل، #٢١١)؛ ← בער [b<sup>2</sup> 4] (يكون غيباً، #١٢٧٩)؛ ← הלל [<sup>3</sup> hll] (يشنّش، يكون أحمق، يتصرف كالمجنون، #٢١٤٧)؛ ← כסל [<sup>1</sup> ksl] (يكون أحمق، #٤٠٧١)؛ ← להה [<sup>1</sup> lhh] (يتصرف كشخص مجنون، #٤٢٦٣)؛ ← נבל [<sup>2</sup> nbl] (يتصرف باستهتار، #٥٥٧١)؛ ← סכל [skl] (يتصرف بحماقة، يثمق، يحبط، #٦١١٨)؛ ← פתה [<sup>1</sup> pth] (يكون غراً، يكون سانجاً، يخدع، يفتح، #٧٣٣١)؛ ← שנע [ʔsg] (كلام غير منطقي، مجنون، #٨٧١٣)؛ ← תפל [tpl] (يتكلم كلاماً بلا معنى، #٩٥٢٠).

إحباط: ← מַנְעֵרֶת [mig'eret] (غضب رهيب، إحباط)  
 #٤٤٨٦)، ← סֹכֵל [sākal]؛ (يتصرف بحماقة، يصلي  
 بحماقة، يحبط #٦١١٨)، ← סֹלַף [sālāp]؛ (يحبط)  
 يقلب، يبدل، يضل، #٦١٠٦)، ← פָּרַר [pr̥r]؛ (يكمز)

قادة: ← אָדוֹן [*'ādōn*] (رب، سيد، #١٢٢)، ←  
 אֱלֹוֹף [*'allūp*<sup>2</sup>] (رئيس قبيلة/ عشيرة/ سبط، #٤٧٧)،  
 ← אָסִיל [*'āsīl*<sup>2</sup>] (شريف، نبيل، أصيل، #٧٢٢)،  
 ← זָקֵן [*zāqēn*] (الشيخ، المُحكّم، #٢٤١٨)، ← חָרָא  
 [hōr<sup>1</sup>] (رجل حر، حُرّ المولد، #٢٩٨٥)، ← פֶּתַח  
 [maptēah] (شارع، لوظيفة، #٥١٥٨)، ← נָגִיד  
 [nāgīd] (أمير، حاكم، رئيس، قائد، #٥٥٩٢)، ← נָשִׂיא  
 [*nāšī'*<sup>1</sup>] (رئيس، ملك، #٥٩٥٤)، ← סָרִיס [*sāris*]  
 (خصي، مسؤول البلاط (القصر)، #٦٢٤٧)، ← סֶרֶן  
 [*seren*<sup>2</sup>] (أمير فلسطيني، #٦٢٤٩)، ← עֲתוּד [*at-*]  
 [tūd] (نكر الماعز (التيس)، قائد، #٦٩٦٦)، ← פְּהָה  
 [*pehā*] (حاكم، والي، #٧٠٦٨)، ← פֶּקִיד [*pāqīd*]  
 (وكيل، مسؤول، ناظر، #٧٢٢٤)، ← קָצִין [*inqās*]  
 (قائد، أمر، حاكم، #٧٩٠٣)، ← רַב [*rab*<sup>2</sup>] (قائد،  
 رئيس، #٨٠٤٢)، ← רֶזֶן [*rzn*] (حكم، قضى، #٨١٤٢)،  
 ← שׂוֹא<sup>1</sup> [*šōa*<sup>1</sup>] (نبيل، شريف، #٨٧٧٧).

دبلیو. آر. ڈومیریس *W. R. Domeris*

سَكَر [sakar<sup>1</sup>], يَفْعَلُ. يُسَدِّ بِمَعْلُ

סָכַר [sakar<sup>1</sup>], نَفَعْلٌ، يُسَدِّ بِعِلٍّ، يَمَكْتُ (#٦١٢٦).  
 ع. ق ١. من الممكن أن يرتبط الجذر ب-סָכַר، يسد  
 (#٦٠٣٧)، من خلال التبادل الصحيح (Waltke-  
 O'Connor, IBHS, 94). أنه مرتبط عن كتب بأكدا.  
 (sekeru، مستخدمة كثيرا لسد مصادر المياه، AHw,  
 1035). هناك تشابه في الإبيغرافيا العربية الجنوبية،  
 الآرامية وأوغا. (UT, 449) (#١٧٣٨).

٢. إنه مستخدم بتنوع لئس الأفواه (مز ٦٣: ١١ [١٢]) أو  
يتابع العمق (تك ٨: ٢ || مع ٥٧٨).

إغلاق، إقفال: ← אָמם [tm] (مسجود، #٣٥٧) ←  
 אָמער [ʔr] (يغلق [النم]، #٣٥٨) ← גר [gwp<sup>1</sup>] (يقفل،  
 يغلق، #١٥٨٩) ← טחח [thh] (ملطخ، ملتصق، مقل،  
 #٣٢٢٠) ← טמה [tmh] (ممسود، #٢٢٤١) ← נעל  
 [n<sup>1</sup>l] (يربط، يغل، #٥٨٣٥) ← סגר [sgr<sup>1</sup>] (يقفل،  
 يغلق، يمس، #٦٠٣٧) ← סתם [stm] (يسد، #٦٢٥٨)  
 ← טצה [ʔh<sup>1</sup>] (يقفل، #٦٧٨١) ← עצם [ʔsm<sup>2</sup>] (يغلق الفرد عيني، #٦٧٩٤) ← צרר<sup>1</sup> [ʔrr<sup>1</sup>] (يربط  
 يقفل، يضيق، في ضيقات، أزمت، #٧٦٧٤) ← קפץ  
 [qps<sup>1</sup>] (يسحب معاً، يقفل، #٧٨٩٠) ← שעע [ʔ<sup>1</sup>] (يلطخ، يلمس، يقفل، #٩١٢٩).

بیل تی . آرنولد *Bill T. Arnold*

يضعف، يحبط، يحبط (#٧٢٩٦).  
 حكمة، معرفة، مهارة: ← **בִּינָה** [byn] (يفهم، يحفظ  
 #١٠٦٧) ← **חכמה** [hkm] (يكون حكيماً، يصبح حكيماً،  
 يتصرف بحكمة، #٢٦٨١) ← **ידע** [yd' 1] (يفهم، يعرف،  
 #٣٥٩٩) ← **יסר** [ysr 1] (ينكر، يصحح، ينظم، #٣٥٧٩)  
 ← **לקח** [leqah] (تعليم، موهبة الإقناع، #٤٣٧٥) ←  
**מזמנה** [m'zimmā] (تفكير، خطة، خطة شريفة، مؤامرة،  
 #٤٦٥٩) ← **עקבה** ['oqbā] (دهاء، براعة، #٦٨١٧)  
 ← **ערם** [rm 2] (يكون داهية، يكون بارع، يجعل شخصاً  
 بارع، #٦٨٩١) ← **שכל** [skl 1] (ينجح، يفهم، يجعل  
 شخصاً حكيماً، يتصرف ببصيرة، #٨٥٠٥) ← **חבלות**  
**ת** [tahbulôf] (نصيحة، إرشاد، #٩٣٧٤).

ايبيلو جرافيا

IDB 2:303-4; ISBE 2:331; THAT 2:824; TWOT 2:624-25; T. Donald, "The Semantic Field of 'Folly' in Proverbs, Job, Psalms, and Ecclesiastes," VT 13, 1963, 285-92; S. A. Mandry, *There Is No God! (A Study of the Fool in the OT, Particularly in Proverbs and Qoheleth)*, 1972; W. M. W. Roth, "A Study of the Classical Hebrew Verb SKL," VT 18, 1968, 69-78.

تشو وی بان Chou-Wee Pan

٦١١٩ סכל [saka], أحمق، مغفل، ← #٦١١٨

٦١٢. סֶכֶל [seke], مغفل، ← #٦١١٨

6121 סכלות [sikhút], سخافة, ← #6118

٦١٢٢ סכס [sakan<sup>1</sup>], يكون مستخدم، ← #٦١٢٥

סֹכֵן [soken], المشرف، يهتم

סֹכֵן [soken]، المشرف، يهتم (#٦١٢٥)؛ > סֹכֵן  
[sakan] مشتق من، قُل. يكون مستخدم، خدمة يُفعل.؛  
يتعرض للخطر هُفْعِل. يصبح معْتاد (#٦١٢٢).

ع. ق ١. المصطلح **סִדָּן** (#٦١٢٥) يأتي من الجذر **סִדָּן** (#٦١٢٢)، بمعنى يكون مستخدم، خدمة (قأ **סִדָּן**، #٦١٢٤) وفي نفل. في جا ١٠: ٩ (يتعرض لخطر). تظهر **סִדָּן** ٩ مرات وبالأكثر في أيوب، حيث يعني فائدة أو نفع (أي ١٥: ٤٣؛ ٢٢: ٢؛ ٤٣: ٤٩؛ ٣٥: ٣). يستخدم هفيعيل. في أي ٢٢: ٢١، حيث قدم NIV الاستسلام. لاستخدام مزوج للفعل بالأشارة إلى أتان بلعام (تكون NIV في البنية) ومز ١٣٩: ٣ (رفيق NIV).

٢. يحمل الجزء **سكبن** (المستخدم ٣ مرات) في المقام الأول معنى المدير أو المشرف (لذلك أيضًا في أوغا. *skn bt melek*، مشرف بلاط الملك)، كما في إش ٢٢: ١٥. أيضًا، في محال علم الدلالات والألفاظ للمربية **سكبن**



6127 סָכַר

סָכַר [sakar<sup>2</sup>], يبيع. يسلم (يعطى) (ترد ١. في إش ٤:١٩، #6127).

ش. أ. ق. الارامية القديمة skr، يسلم، يسلم.

ع. ق. منذ وصفت سب. الترجومة Peshitta هذه العبارة "سوف أسلم"، الحد الدارسين هذا الجذر الفعلي يقف متميزاً عن סָכַר اقترح Rowlands (196) أن סָכַר مختلفة لهجياً عن סָכַר، يسد، يغلق (- Wild. cf. berger, Jesaja, 700).

كما مع هذه العبارة الاصطلاحية المشتركة، נָחַן בִּידָר، المرد مرة واحدة ينتسب إلى بنية متشابهة، סָכַר בִּידָר تصف اعتزام يهوه الحاكم لسبب المصريين.

هبة: ← אָהָב [āhab] (هبات المحبة، فتنة #172)؛ ← זָבַד [zbd] (يهب، #2272) ← מָגֵן [mgn] (يسلم، #4481) ← נָדָן [nāḏān] (هبة، عطايا الحب، #5621) ← נָתַן [ntn] (يعطي، يقدم، يهدي، #5989) ← סָכַר [skr<sup>2</sup>] (يسلم، #6127) ← צָבַח [ṣbf] (يعطي، #7281) ← שָׁחַד [šhd] (يقدم هبة #8810) ← שִׂי [šay] (هبة، هدية، #8856) ← שָׁלַח מַנִּים [šalmōnīm] (الهبة، #8988).

البيبلوجرافيا

E. Rowlands, "The Targum and the Peshitta Version of the Book of Isaiah," VT 9, 1959, 178-91; H. Wildberger, Isaiah 1-12, 1991.

مايكل أي. جريسانتي Michael A. Grisanti

6128 סָכַר

סָכַר [sakar<sup>3</sup>], مقايضة، رشوة (ترد ١. في عز ٤:٤، #6128) الفعل هو شكل بديل لـ שָׁכַר، يقايض، يرشو. (← #8509).

ع. ق. كانت المكافأة المدفوعة بواسطة الأعداء العائدين من المنفى لعاقتهم من إعادة بناء الهيكل مقصودة لاجباطهم، ومن هنا، يمكن أن ترى كشكل من الرشوة: "واستأجروا (סָכַר) ضندهم مشيرين ليطلبوا مشورتهم كل أيام كورش ملك فارس وحتى ملك داريوس ملك فارس" (٤:٥).

مشابها، الكلمة מִתְנָה (مشتقة من נָתַן) لها معنى معادل لهجة. وبالرغم من ذلك، كثيراً ما تستخدم هدية لتشمل بالرشوة التأثير. يكون رقعة علامة على الصلاح، "المولع بالكسب (בְּזֵיזָה) يكره بيته والكاراة الهدايا (מִתְנָה) يعيش" (أم ٢٧:١٥).

البيبلوجرافيا

S. A. Geller, "Where Is Wisdom?: A Literary Study of Job 28 in Its Settings," in J. Neusner, B. A. Levine, E. S. Frerichs, eds., Judaic Perspectives on Ancient Israel, 1987, 181, n. 23; W. W. Müller, "Altstüdarabische Beiträge zum Hebräischen Lexikon," ZAW 75, 1963, 304-16, esp. 312.

كورنيليس فان دام Cornelis Van Dam

6134 סָלַד

סָלַד [salad], يبيع. ينطلق، من السعادة (ترد ١. #6134).

ع. ق. أن أي ١٠:٦ هو سطر صعب من الممكن أن يؤكد ايوب أن الرب سوف يجيب توسله، فسوف يقفز بالفرحة بالرغم من الالم المفرط. هذه هي القراءة الأكثر تكراراً لهذا السطر من ناحية أخرى، من الممكن أن يعنى هذا الفعل "يثب" (Job 1-20, WBC, 1989, 156, 159) clines، هكذا يترجم هذا السطر، "حتى بينما ارتد في ألم قاس القراءة الاخيرة تتوافق على أحسن وجه مع هذا السياق.

يقفز، يثب، يطفز: ← גָּלַשׁ [glš] (طفر، قفز، #1682)؛ ← יָדַג [dws] (رقص، #1881)؛ ← דָּלַג [dlg] (وثب، #1920)؛ ← זָנַק [znq] (قفز من أجل، #2397)؛ ← נָתַר [nt<sup>2</sup>] (يبدأ، وثب، #6001)؛ ← סָלַד [sld] (قفز، وثب، #6134)؛ ← פָּוַשׁ [pws] (يطفر، وثب، #7000)؛ ← פָּזַז [pzz] (مضى بسرعة، سريع البديهة، حجل، #7060)؛ ← רָקַד [rqd] (يطفر، وثب، #8276)؛ ← שָׁקַק [šqq] (جرى ناحية، يقفز، #9212).

جون إي. هارتلي John E. Hartley

6136 סָלָה

סָלָה [salā<sup>1</sup>], قُل. إحتقر، يبيع. ينبذ، يعامل كالحقير. (#6136).

ش. أ. ق. تشهد أكد. على معنى المشابهة، salū (salū' CAD, 17:272-73)، يطرح، يلقي بعيداً (AHw 1015a, 1152)، قاء؛ الارامية / السريانية s'la، يحتقر، ينبذ.

ع. ق. أن يهوه هو موضوع الظهوريين للفعل في qere يقال أنه كل الضالين عن فرائضه (مز ١١٩:١١٨)، وكذلك، الذي يفسخ العهد معه يرثي إرميا، متحدثاً عن أورشليم، أن

يهوه تجاهل (סָלָה، يبيع). كل محاربين يهوذا واحضر الغرباء ليحدثوا الدمار (مرا ١٥:١) يقترح (- Lamenta tions, 12-13) الجذر סָלָה (← #6148).

رفض، إباء، عار، خزي ← גָּדַף [gdp] (يلعن، يسب، #1502) ← זָנַח [znh<sup>2</sup>] (يرفض، #2396) ← מָאָן [m'n] (يأبى، #4412) ← מָאָס [m's<sup>1</sup>] (يرفض، يأبى، #4410) ← נָאץ [n'z] (يرفض، يأنف من، يعامل بغير إحترام، #5040) ← נָאָר [n'r] (يتخلى عن، يتبرأ من، #5040) ← סָלָה [slh<sup>1</sup>] (يحتقر، يرفض، #6136).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:625; D. Hillers, Lamentations, AB, 1972, 12-13.

يوجين إتش. ميريل Eugene H. Merrill

٦١٣٧ סָלָה [salā<sup>2</sup>], مدفوع، ← #6137.

6141 סָלוֹן

סָלוֹן [sillōn], شوكة، صيغة الجمع סָלוֹנִים. (#6141).

ش. أ. ق. Judaeo- اللغة الآرامية סָלוֹן، عرب، 'sulla

ع. ق. إنها نبته شائكة صحراوية تنمو بارتفاع متر واحد. فهي تبرز زهرة قرنفلية ضخمة ينهار الزرع الناضج بواسطة الصحراء (حز ٢:٦، ٢٤:٤) يقترح zohary أن اسم. المناسب صلة، زوجة لامك (تك ٢٣:٤)، يمكن أن يكون مشتق من هذه النبتة.

شجيرة شائكة، القراص، وخذة، الشوك، شوكة: ← אֵיטָא [āiād] (شجيرة من الشوك، #302) ← רָקַן [barqōn] (شوكة، غصن شائك، #1402) ← דָּבָר [deber<sup>2</sup>] (شوكة موخزة، #1823) ← דָּבָר [dar] (الشوك، #1998) ← חָדַק [hēdeq] (غصن شائك، #2027) ← חוֹחַ [hōah] (شوكة، #2060) ← מְסוּכָה [m'sūkā] (وشيح من الشوك، #5004) ← נֶשֶׁת [na'sūs] (شجرة شائكة، #5848) ← סִירָה [sīrā] (شجرة شائكة، #6106) ← סָלוֹן [sillōn] (شوكة، #6141) ← סִנֵּה [s'neh] (شجرة شائكة، #6174) ← סִרְפָּד [sirpad] (القراص الموحز، #6202) ← צִאֲלִים [se'lim] (اللوطس الشائك، #7360) ← צִנִּינִים [sininim] (أشواك، #7064) ← קוֹץ [qōs] (شجيرة من الشوك، #7764) ← קִמּוֹשׁ [qimmōs] (أعشاب ضارة، أجمة من القراص، #7803) ← שָׁךְ [šēk] (شوكة، شظية، #8493) ← שָׁמִיר [šāmīr] (شوكة المصيح، #9031).



Irene and Walter Jacob, "Flora," ABD, 1992, 2:816; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982, 166.

كي. لوسون بانجر، الابن. K. Lawson Younger, Jr.

סָלַח

6142

סָלַח [salah], قُلْ. يَصْبِرْ، غفر، صفح (المجلد الثالث والثلاثون)؛ يُفْعَلْ، معنى عنه، مغفور (المجلد الثالث عشر) (٦١٤٢#)؛ اسم. סָלַח [sallah] مستعد للغفران (ترد ١. في مز ٨٦:٥، ٦١٤٣#)؛ סְלִיחָה [selihā]، مغفرة، صفح (٦١٤٥#).

ش. أ. ق في أكد. الفعل (AHw, 1013)، salahu يظهر في النصوص الغير دينية (TWAT 5:860)، ينقل المعنى رذاذ (ماء، زيت، دموع، بول) في نص أكادي طقسي يصل بهجة العام الجديد برزاز مياه Epuhrates gTigris يتوافق مع طقوس تطهير (kuppuru) الهيكل (ANET, 333) الذي كان مقدرا لتفادي وتدمير الشر المهدد (Janowski, 55) في Ludlul bel Nemeqi "المصطلح لقد رششت بماء الطهارة" موازية "لقد حررت من قيدي (نين أو المديونية)"، وأيضاً موازية "لقد أعطيت الرخاء" (اسطر ٧٩:٨٨) فيما يتصل بذلك التلميح لبعض أشكال الكفارة المنجزة عند Esagila (Lambert, 61) استخدام هذا الایتمولوجيا ليحدد المعنى الاصلی للجذر، סָלַח.

تظهر الكلمة أيضاً في نص طقسي أوغاريتي (KTU 1.46) بسبب حالته الشطوية، المعنى الدقيق للمصطلح slh nps لا يمكن أن يكون متحقق منه بالرغم من محاولات Gordon لترجمتها "مغفرة (للروح)" (Ugaritic Lit-erature, 133) أو، بالبدل، بالفعل ينثر (UT, 1757).

ع. ق إذا اخذنا بعين الاعتبار الأهمية اللاهوتية الأساسية والظهور المتكرر، الذي يخاطبه، تستخدم סָלַח في أدب العهد القديم، وبعد ذلك في المقام الاول للسباق التديني، في كل المراحل، بالرغم من ان الرب فاعل الفعل واشكاله المشتقة (TWAT 5:861) إذن، معنى סָלַח هو فعل غفران بواسطة الرب وحده.

مغفرة الرب للخطايا اسابية للاخلاص الكتابي كملخص في "Apostles' Creed" بالرغم من ان العهد القديم لا يحتوي على عرض منظم للغفران الإلهي لا شيء قيل عن الرب هو مهم مثل انه يغفر الخطايا (Koch, 224) ويكون البشر في حاجة متواصلة لغفرانه (von Rad, 348) تتضمن الغفران في العهد القديم على إزالة الخطية واستعادة المشاركة بين الرب والبشرية (TOT 2:455)

أنه يعتمد وحده على محبة الرب، ورحمته وحنوه نصر الخاطي (C. Westermann, 125) وعلى استعدادهم لعملية التصالح والتكفير وهذا يتطلب وعادة ما يذهب يد بيد مع الاعتراف بالخطية، التوبة، العودة والتجديد مع ظل فاته يظل مرتبط عن كتب مع التدين والممارسات القربانية، في الواقع أنها تشمل كل مناطق الحياة للفرد وللجماعة أنها تستلزم بطلان الانم، تحرير الالتزامات، والتخفيض أو التخلي عن العقاب (TOT 2:453) بالنسبة إلى (Sakenfeld CBQ, 327) يفهم الغفران أساسياً كالوقاية من ميثاق الجماعة ويكون هكذا متضمناً في فكرة خلاص الرب الشاملة (McKeating, 69) أن الغفران غير مقيد على وجه الحصر للمباركات الروحية، بل مستخدم أيضاً بالاتصال مع أحياء المباركات الارضية مثل الصحة، الاحترام، الأطفال، الخ. يحتوي العهد القديم على كلمات ومصطلحات كثيرة تدل على الغفران، ومن ضمنهم סָלַח الأول والرئيسي، عادة אָלַע في ترجمة التوراة السبعونية (TDNT 3:300).

١. סָלַח في السياق التديني يؤكد Koch (226) بصحة أن الاوضاع الهامة في الحياة لسباق تديني متنوع، حيث تظل وظائف الكلمة تقريباً مستحيلة أن تحدد. تظهر الكلمة סָלַח أكثر انتظاماً بالارتباط بالقواعد المعروفة في لاويين وعدد (THAT 2:153)، التي كانت متأصلة بثبات، وتتبنى منها، في الثقة بغفران الرب.

تدل الصيغة المسماة סָפַר ... וְסָלַח على غفران الرب اللاحق، وكعنصر أساسي، للطقس التذكيري المنجز بواسطة الكهنة الوسطاء بالنسبة عن الفرد أو الجماعة لاظهارهم القترفة بغير تعمد (لا ٢٠:٤، ٢٦، ٣١، ٣٥، ١٠:٥، ١٣، ١٦، ١٨، ٧:٦، [٢٦:٥]، ٢٢:١٩، وعد ٢٨:٢٥-٢٥) أو حتى بدون وسطاء الكهنة (عد ١٤:٢٠، ٥:٣٠، [٦]، ٨، [٩]، ١٢، [١٣] أخ ١٤:٧). بينما لم يذكر الرب expressis verbis في الصيغة مثل الموضوع المتضمن (نُفْعَلْ. סָלַח) إنه واضح إنه لا أحد آخر غير الرب يمتح الغفران. علاوة على ذلك لا يحرر المجرّد لقران أبيحة الخطايا والآثام ويضمن المغفرة والطقس الكهنوتي يؤدي إلى الاعتراف بالرب أولاً كالغافر الرؤوف (الغير مقصود) للخطايا، وأن ذلك فقط إلى إعلان الحقيقي عن طريق الكاهن أن الخاطي وقد صفح عنه وبالتالي حرر من أئمة (Janowski, 254) يعتمد الطقس كلياً عن رغبة الرب للغفران ولا تدار مكانيكياً (TOT 2:443) لدى التفكير القرباني تحديدات واضحة (اصم ١٤:٣) وبخاصة إذا كانت الاساءة واحدة من عصيان (٢٨:٢٠) الرب (Sakenfeld, 321) كما هو الحال في عدد ١٤ (١٤:٣٠) (الأعداد ١١، ٢٣) إنها واضحة بمتساوي أن الطقس الملازم يتطلب يتطلب الاعتراف بالآثم (مز ٣٢:٣-٥) والذي يؤكد

أسلوبه الشخصي (Vriezen, RGG 6:508).

الطقوس الدينية ملاحظة الالتزامات المفيدة لنزور النساء (عد ٣٠:٣-١٦-٤) [١٧-٤] تستل على وعد يهوه لتحرير السيدة من اليزمها في الواقعة أنه يحررها أبواها أو زوجها من فعل هذا بدون طلب الزامية أو توسط عن طريق الكاهن. لذلك تجسد סָלַח معنى يحرر من الالتزام. يجادل (208) Khler أن סָלַח في هذا الشاهد الخصوصي تغني "يَصْبِرْ".

تتصل التراتيم والصلوات عن كتب بالتدين، والتي تشمل صلاة الشكر والالتماسات لغفران الرب على التوالي في مز ١٠٣، والأسباب لهذا النشيد الفردي (صلاة الشكر هم: أن الرب) يغفر (סָלַח) كل ذنوبي ويشفي (٦٦:٨ [٨٣٢٤#]) كل أمراض وهو يقدي (סָלַח) حياتي من الحفرة ويكلمني (סָלַח) بالرحمة والرفقة (أعداد ٣-٤) تكشف العلاقة القوية بين المغفرة والشفاء (التلم، افتدي من الموت المهدد) عن حافظ الرب للمغفرة، أي ليعدد للكائنات البشرية المبعدين الصحة والمشاركة معه (Ha-sel, 202) تحرس فقط مغفرة الرب من الموت والدمار (Gunneweg, 12) تتضمن مغفرة الرب الأمل لخائفي الرب الذين ينتظرون الرب باستمرار (Kraus, 872) إن كنت تراقب الآثام يارب، ياسيد فمن يقف؟ الآن عندك المغفرة (סָלַח) لكي يخاف منك (مز ١٣٠:٣-٤) الدافع الحقيقي لمغفرة الرب توجد في ملامح كينونته: "لأنك أنت يارب صالح (סָלַח) وغفور (סָלַח) وكثير الرحمة (סָלַח) لكل الداعين اليك" (مز ٨٦:٥) يحاكي هذا صيغة التمجيد التديني القديمة: "الرب، إله رحيم (סָלַח) ورؤوف (סָלַח) بطي الغضب، كثير الإحسان والوفاء (סָלַח) حافظ الإحسان (סָلַח) إلى ألوف، غافر (סָلַח) للآثم والمعصية والخطية" ومن أجل هذا طلب موسى المغفرة والامتنياز الملازم للحياة مثل الشعب المسترفى (خر ٣٤:٦-٩) في كل هذه التراتيل والصلوات تخفّر مغفرة الرب في فعل الرحمة والشفقة (قا؛ دا ٩:٩) "الرب رحوم وغفور" الذي يمنح الأمل والثقة.

فلسفة استمتع بيومك الحاضر للحياة التي لا توجد في قاعدة العفو الالهي هي حياة ادنى التعذيب (إش ١٤:٢٢) والموت (٩:١١-٢٧).

(Janowski, 117, 250) أنه مهم لاهوتياً لادراك أن مفهوم مغفرة الرب يمنح أي اتجاهات حتمية في دين الاسرائيليين، وعلى وجه الخصوص، الرؤية أن الحزن يشق أوتوماتيكياً من فعل الخطأ.

تحتوي صلاة الهيكل التكريسية (١ مل ٨:١٤-٦٦ = ٢ أخ ٣:٤٢) على خمس مطالب لمغفرة الرب لشعبه لأنهم يجدون أنفسهم في مازق متنوعة المنتجة عن آثامهم. حالة

أساسية لمغفرة الرب هي التوبة (يعقوب، ٢٨٩) يتضمن الاعتراف بالآثم، التكفير، العودة إلى الرب الذي يسكن في الهيكل. تستلزم المغفرة وفقاً لذلك إزالة الآثم (قا؛ مز ٢٥:١١-١٨) كرة العقاب واستعادة الشعب بواسطة فعل ابتدائي (دا ٩:٩) الصلوات في أو تجاه الهيكل حيث يوجد فيه اسم الرب. تكون مذكرة بأهمية التدين كوضع أعظم لمغفرة الرب (Vriezen, RGG 6:510) أنه بسبب اسم الرب الذي يمكن للخطاة التوسل إليه بالتضاع والرجاء لمغفرته (عد ١٩:١٤؛ مز ١١:٢٥) واستعداده (حرفياً "الشفاء") للأرض عن طريق إبقائه متحرراً من كل أنواع النكبات والكوارث الطبيعية (٢ أخ ١٤:٧). هذا الارتباط القريب بين حنو الرب و ارادته ليغفر هي ظاهرة أيضاً في الأدب القمرائي (THAT 2:155).

٢. slh في سياق آخر. تحدث الكلمة סָלַח مرتين في الأدب النبوي، في الأغلب في كتاب إرميا. في عا ٢:٧ صلاة النبي للتوسط بالنيابة عن يعقوب ترشد الرب ليلين ويؤجل حكمة الوشيك ويتعلق هنا סָלַח فعلاً بمنع العقاب، وليس بالعفو عن الخطايا. إر ١٠:٥ أيضاً يلح إلى وضع مشابه. أن الرب مثلهف للعفو عن خطايا اورشليم ويتقاضي الحكمة، بشرط أن النبي "يمكن أن يجد شخص واحد يتعامل بصدق ويبحث عن الصدق" وهذا يعني الشخص الذي سوف يتعد حقا على طريقه الشريرة (٧:٣:٣٦). يوضح إرميا أن المغفرة ليست ممنوحة من غير شروط ورخيصة وفقاً لاعتقاد اورشليم أن الرب سوف لن يترك أن الشعب اليهودي لا مبال بما فعله شعبه، لا يمكن أن تتجاهل عواقب الخطية؛ لا تمنع المغفرة العقاب بالضرورة (قا؛ عد ١٩:١٤) أو تعفي أحد من الالتزام باطاعة الرب. يجادل Von Rad (OTT 2:211) أنه كان وشيك نهاية مهنته أن إرميا تخيل عهد جديد تماماً حيث تمنع المغفرة من البدء: "لأنني أصفح عن أنهم ولا أنكر خطيتهم بعد" (إر ٣٤:٣١). هذا الفائدة مغفرة الغير مشروطة لكل آثامهم أن الرب سوف يعيد بناء يهوذا وإسرائيل (٣٣:٨)، بذلك تشكيل جماعة الايمان بالأخريات للمخلصين (٢٠:٥٠:see Levin, 135; Gunneweg, 12).

بالنسبة إلى (THAT 2:158) Stamm يستخدم المصطلح بخلفية قضائية تدينية، סָלַח، يدمر الخطيئة، بالأحرى من סָלַח ليدل على المغفرة في إش ٢٢:٤٤-٢٥:٤٣. يشمل إش ٧:٥٥، مع ذلك، على كل المظاهر المرافقة للمغفرة: يذهب إلى (סָلַח) الرب، يتخلى عن (סָלַח) الطريق الشريرة، (סָلַח) إلى الرب بالاعتقاد المتوقع والثالث أنه سوف يظهر رحمته (סָلַח) وسوف يكون مستعد للغفران (סָلַח). في مثل هذه الحالات تكون مغفرة الرب معترف بهاء "الفعل الرئيسي للعون من دون كل الصالحين الذين فقدوا قيمتهم" (Ei-



تستخدم סָלַח بضلالة في الأدب القصص للعهد القديم إلى جانب الصلوات المذكورة قبل والشئون التبتينية المعينة، تظهر סָלַח فقط في ٢ مل ١٨:٥، عندما طلب نعمان غفران الرب فيما يتعلق بطقس تدنني دخيل الذي يجب أن ينجز. بالرغم من أن الإشع لم يلفظ على نحو واضح عن مغفرة الرب، غادر نعمان على أمل أن الرب سوف يظهر الرب صبره.

في بعض الشواهد (تث ٢٩: ٢٠؛ [١٩]؛ ٢ مل ٢٤: ٤) يقال أن الرب يرفض أن يمنع المغفرة، على سبيل المثال، بسبب غضبه تجاه خطايا منسى الذي ملا أورشليم بدماء بريئة. هناك موقف مشابه مصور في إر ٧: ٥ ومرا ٤٢: ٣ "نحن أذنينا وعصينا وأنت لم تغفر" الاستمرار في الذهاب طريق شخص ما الخاص (تث ٢٩: ٢٠؛ [١٩]؛ ٢ مل ٢٤: ٤)؛ ٣٠) يطلب حنق الرب بدون التوبة، تكون المغفرة في خطر أن يصبح غير فعال (Jacob, 289). مغفرة الرب لا يمكن أن تؤخذ كمنح؛ لا يمكن أن تحدث أبدا عن طريق القرايين فحسب، ولكنها تتطلب إدراك واعتراف للخطية، التوبة، والاستغاث بالرب (Vriezen, RGG 6:508). إذا غفر الرب أثم أي شخص، يجب أن يظهر إدراك هذه المغفرة بنفسه عن طريق الرغبة في إسعاد الرب وليحيا بإخلاص ضمن جماعة متفقة (McKeating, 74).

٣. المغفرة (סָלַח) في منظور خاص بتمادي الزمن. بسبب عدم وجود فكرة متسقة للمغفرة في العهد القديم، Koch (266) يحذر من سهولة أكثر مما ينبغي للمطابقة بين مفهوم العهد الجديد للمغفرة ولنظيره المسيحي. من الممكن أن يكون المفهوم منبثق في الأصل من بعض الطقوس الدينية (قأ؛ סָלַח ككلمة سامية عامة تعني "ينثر") وكانت مرفقة لبعض الممارسات الدينية التي تضمنت الصلوات الشفعية، طقوس قربانية وتكفيرية، ومراسم تطهير، في أماكن وأوقات خاصة. ولكن لم يكن هناك أي تطور للعقيدة المنظومة للمغفرة في أوقات القبطية. خلال exilic وأوقات البعديني، نالت قدرة الرب للاستعداد ليغفر أبعاد جديدة في ما يتعلق بالممارسات الدينية والأخلاص المحبوب. ربما يحل هذا حقيقة أن كلمة סָלַח تحدث تقريبا على وجه الحصر في أنب exilic والبعديني (Levin, 134). علاوة على ذلك، كانت الفكرة الرئيسية للمغفرة الغير مشروطة واضحة أولا بواسطة الوعد بالعهد الجديد (إر ٣١: ٣٤)، الذي بواسطته سوف يبطل الرب ويزيل كل آثام إسرائيل. ويهوا، لا يمكن أن يتذكرها مرة أخرى (TWAT 5:863). يرى وعد الرب بمغفرة الخطية وتحويل الإثم كالأساس لكل بركات الرب، (Calvin) *fundamentum huius beneficii* لتعيين الرب كالمخلص الرحيم، والغافر للآثام يكون ربما أعظم إنجاز في أوقات العهد القديم (Koch).

237). تشكل مغفرة الرب الكريمة والغير مشروطة الوتر الأساسي بين العهد القديم والعهد الجديد، حيث أنه خاتم الرب الذي يعاني بتحمل (إش ٥٣: ٥) عبء الإثم، بذلك يفتدينا من الشئ المسمى نشيد الخادم الرابع.

٤. الكلمات المتصلة بـ "المغفرة". بينما تكون סָלַח هي الكلمة الوحيدة التي تستخدم شاملة وعلى وجه الحصر لمغفرة الرب، تعبر أيضا بعض المصطلحات الأخرى عن نفس المفهوم أو المظاهر المستقلة بها، على سبيل المثال **נָשָׂא חַטָּאת**، ينزع الإثم (قأ؛ خر ٣٢: ٣٢؛ ٤٣: ١٧؛ عد ١٤: ١٨؛ يش ٢٤: ١٩)، **כָּפַר** (يغفر)، يغطي أو يعوض (إش ٢٢: ١٤؛ إر ١٨: ٢٣؛ حز ١٦: ٦٣) **מָחָה עֲוֹנוֹ**، يمسح الذنوب أو الإثم (إش ٤٣: ٢٥؛ ٤٤: ٢٢؛ إر ١٨: ٢٣) **כָּפַר**، يشفي، وهذا يعني، يحيي (مز ١٠٣: ٣؛ إش ٥٧: ١٨؛ وإر ٣: ٢٢؛ هو ١٤: ٤ [٥])، **כָּרַ**، (يغفر). يأخذ بعيدا أو يمسح (للاثم) جاز (مي ٧: ١٨) **כָּבַשׁ** (يغفر)، يطهر (إر ٢٢: ٢٢) **שָׁחַ** (يغفر)، يطهر (مز ٥١: ٢ [٤])؛ **שָׁחַ** (يغفر)، يطرح (وراء الشخص) (إش ٣٨: ١٧؛ مي ٧: ١٩)؛ **פָּנִים מִן הַפֶּה**، يخفى عن (مز ٥١: ٩ [١١]) **לִאחֲשֹׁב**، أبدا ما يبخل الأثم (صم ١٩: ١٩ [٢٠]؛ مز ٣٢: ٢) **לֹא זָכַר**، أبدا ما تتذكر (إش ٤٣: ٢٥).

ب. ت في النصوص Qumran تستخدم الكلمة סָלַח بالاقتران مع **כָּפַר**، وكلاهما يجسدان المعنى "يغفر" في كل من الأدب الآرامي السابق وأسفار موسى الخمسة السامية، **כָּפַר** العبرية التي توازن دائما بين الآرامية סָלַח. متناقض مع استعمال العهد القديم حيث يكون الرب على وجه الحصر موضوع סָלַח، يمكن أن الكاهن التي (סָלַח) ويؤدي التكفير (Janowski, 76). **כָּפַר** (261) تظهر סָלַח أيضا في اسم. الشخص "סָלַח، ربما يغفر (الرب)، في papyri الضخم. الجذر סָלַח احتفظ بمعناه "مغفرة" في العبرية الحديثة (Stamm, 57).

**כָּפַר** [kāpar] (يغطي، يلطخ، يكفر عن، يسترضى، #٤١٠٥)، ← **כָּפַר** [rsh<sup>2</sup>]؛ (ينفع إلى، يصنع الخير، يصنع تعديلات، #٨٣٥٥).

تقدمة، ذبيحة ← **אֲזָכָרָה** [azkārah] (تقدمة تذكارية #٢٦٠) ← **אִשֶּׁה** [iššeh] (التقدمة بالنار، #٨٥٢) ← **אָשָׂה** [āšā] (ذبيحة إثم، #٨٧١) ← **זָבַח** [zbh] (ذبح، يقدم ذبيحة، #٢٢٨٤) ← **חָטָא** [hattā] (ذبيحة الخطية، #٢٦٣٣) ← **חָטָא** [tsh] (ينبع، #٣١٨٠) ← **מִנְחָה** [minhā] (هبة، منحة، تقدم، ذبيحة #٤٩٦٦) ← **מַעֲשֶׂה** [ma'šer] (عشور، #٥١٣٠) ← **נָדַר** [ndr] (ينذر، #٥٦٢٣) ← **נָדַר** [nwp] (يتحرك للخلف والأمام، يلوح، #٥٦٧٢) ← **נָסַךְ** [nsk] (يسكب، مكرس، #٥٨١٨) ← **עָלָה** [ōlā] (أولياء) (شخرقة، #٦٥٩٢).

סָלַח [salal]، قُلْ. كوم، كدس، بلل، يمجّد، يقدر ببلاغة هتّبعيل، يقام كالحاجز (#٦١٤٨)؛ **מִסְלָח** [m'sillā]، اسم. يشيد طريق عام (#٥٠١٩) **מִסְלֹל** [maslūl]، اسم. طريق عام (#٥٠٢٠) **סָלָה** [sol-]؛ **לָה**، اسم. حصار منحدر (#٦١٤٩) **סָלָם** [sullam]، اسم. درج (ترد ١. في تك ٢٨: ١٢؛ #٦١٥٠).

ش. أ. ق لا أحد من اللغات السامية الأخرى لديها فعل بمعنى مشابه. أنه من المحتمل أن تكون مشتقة من أكد. **sulū**، طريق عام، ويصبح في العبرية فعل مشتق من اسم. ع. ق ١. يحدث الفعل סָלַח فقط ١٢ مرة في العهد القديم، وأربع منهم يكتروا في الفقرات الأشعياية حيث تتكرر صيغة الأمر تقرأ بحسب الحاشية סָלַח (إش ٥٧: ١٤؛ ٦٢: ١٠)، تحدث مع **מִסְלָח** كالمهدف في الفقرة الثانية ومع **כָּרַ**، ممر، طريق (← #٢٠٠٦). تخدم **כָּרַ** كالمهدف في أشكال فعل تقرأ بحسب الحاشية الأخرى (أي ١٩: ١٢؛ إر ١٨: ١٥)، في حين **לָה**، طريق (← #٧٨٤)، تستخدم في أي ٣٠: ١٢ وأم ١٥: ١٦. يشير الفعل على نحو مشترك تقريبا إلى عمل بناء بدن الطريق فوق أو أعلى من المنطقة المحيطة (قأ؛ كلمنا الإنجليزية "طريق عام" لتطويع مشابه)، وفي بعض المحيطات يكون المفهوم ضمنا هو تشديد الأعمال المتواصلة تجاه الجيش الغازي. يشار إلى تدمير بابل في إر ٥٠: ٢٦، مع نداء الخروج لفتح مخازن القمح وتكديسها كأكوام من الحبوب التي كانت مخزنة هناك.

في فقرات متعددة تبتخدم مجازيا لللاع. الأول من أولئك هي أم ٤: ٨ (pilpel)، حيث يأمر الحكيم التابع لـ "يرفع" الحكمة، وهذا يعني تقديرها عاليا. حدوث آخر يكون في خر ٩: ١٧ (هتّبعيل)، حيث يتهم فرعون بتمجيد نفسه تجاه شعب الرب. في مز ٦٨: ٤ [٥] تستخدم صيغة الأمر סָלַח بالموازاة مع **שָׁחַ**، غني (← #٢٣٧٦)، **נָסַךְ**، ينشد تسابيح (← #٢٣٧٦).

٢. من الأسماء المتصلة، من كل مكان أكثرهم أهمية وعمومية هي **מִסְלָח** ترد ٢٧ مرة. في حين في بعض الأوقات يكون خط **מִסְלָח** دلالات الألفاظ مشابه لذلك في **כָּרַ**، ويعد في الأغلبية من استعمالاته مكون لديه خط أكبر تقيدا للمعنى. **כָּרַ** (من الجذر **כָּרַ**، يطأ) كثيرا ما تشير إلى طريق مبتدع بواسطة الاستخدام المتواصل، ولديه استعمال مجازي واسع الذي يشير عموما إلى شخصية الشعب المرسخة قأ؛ "طريق الأبرار" و"طريق الخطاة" (في مز ١: ٦).

تستخدم **מִסְלָח** مرة واحدة بمعنى مجازي مشابه لطريق

← **עֲרִיסָה** [rīsā] (تقدمة طعام، #٦٨٨١) ← **קָרַן** [qorbān] (قربان، هبة، #٧٩٣٣) ← **שָׁחַ** [sh] (ينبع، #٨٨٢١) ← **שָׁלַם** [šelem] (ذبيحة سلامة، #٨٩٦٨) ← **תָּמִיד** [tāmīd] (ذبيحة اعتيادية، #٩٤٥٨) ← **תְּרומָה** [trūmā] (هبة، تقدم، #٩٥٥٦). هارون: لاهوت؛ ← ذبيحة: لاهوت؛ ← كهنة و لاويين: لاهوت

المغفرة، العفو: ← **נָשָׂא** [nāsā] (يرفع، يرفع لأعلى، يغفر، يتحمل، يمجّد شخص ما، #٥٩٥١) ← **סָלַח** [sālāh]؛ (يَصْبِرْ، يغفر، يغفر، #٦١٤٢).

خطية، ذنب، تمرد، إثم، خطأ: ← **אָוַן** [āwen] (أذى، جور، خداع، #٢٢٤٤) ← **חָטָא** [ht] (خطية، يرتكب الخطية، ينقي، #٢٦٢٧) ← **עָוָה** [wh] (يقترف الخطأ، يقصد، #٦٣٩٠) ← **עָוָה** [wl] (يتصرف بطريقة خاطئة، #٦٤٠١) ← **פָּשַׁע** [ps] (يتمرد، ينتهك، يأت، #٧٣٢١) ← سقوط: لاهوت.

#### البيبلوجرافيا

TDNT 3:300-339; THAT 2:150-60; TWAT 5:859-68; R. P. Gordon, "Micah vii 19 and Akkadian kabasu," VT 28, 1978, 355; A. H. J. Gunneweg, "Schuld ohne Vergebung?" EvT 36, 1976, 2-14; G. Hasel, "Health and Healing in the Old Testament," AUSS 21, 1983, 191-202; E. Jacob, *Theology of the Old Testament*, ET, 1958; B. Janowski, *Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament*, 1982; K. Koch, "Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit," EvT 26, 1966, 217-39; L. Khler, *Theologie des Alten Testaments*, 1957; H.-J. Kraus, *Psalmen 60-150*, BKAT XV/2, 1978; W. G. Lambert, *BWL*, 1960; C. Levin, *Die Verheissung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt*, 1985; H. McKeating, "Divine Forgiveness in the Psalms," SJT 18, 1965, 69-83; K. D. Sakenfeld, "The Problem of Divine Forgiveness in Num 14," CBQ 37, 1975, 317-30; J. J. Stamm, *Erlsen und Vergeben im Alten Testament*, 1940; G. von Rad, OTT 2, 1965; Th. C. Vriezen, *Hoofdlijnen der Theologie van het Oude Testament*, 1966; idem, "Sündenvergebung," RGG 6:507-11; C. Westermann, *Die Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, 1978.

ج. بي. جي. أوليفر J. P. J. Olivier

٦١٤٢ סָלַח [sallāh]، متأهب للعفو، ← #٦١٤٢.

٦١٤٥ סָלַח [s'lihā]، مغفرة، عفو، ← #٦١٤٢.



الحياة في أم ١٦: ١٧ (NIV الطريق العام المستقيم)، ولكن أكثر استخدام عمومياً لها ليدل على طريق مجهز. في بعض الشواهد تستخدم סָלַל وסָלַל بالتوازي. على سبيل المثال، في عد ٢٠: ١٧-١٩ طلب الأسرائيليين بالإذن للمسافر من خلال أدوم مستخدمين طريق الملك العام (סָלַל). عندما رفض الطلب، ادعوا أنهم سوف يذهبون فقط في موازاة الطريق الرئيسي (סָלַל). في قض ٢٠: ٣١-٣٢، ٤٥ تشير إلى الطريق المؤدية إلى بيت أيل والجبعة، وأولئك يظهروا ليكونوا الطرق أو الطرق العامة على وجه الخصوص المشيدة عن طريق تكديس الأحجار أو الحجر. لا يستخدم أبداً في أي مكان في الشوارع داخل المدينة. أنه مستخدم بواسطة المؤرخ الأخباري ليدل على الخطوات التي تبينت خشب الصندل للهيكل والقصر الملكي (١٢: ٩). لقد كان مقترحاً كثيراً أنه يكون خطأ في الكلمة סָלַל المستخدمة في الفقرة الموازية في ١٠: ١٢. ومع ذلك ترد סָלַל مرة واحدة، وتكون סָלַל محتفظة على أحسن وجه.

الاستعمال اللاهوتي الأكثر أهمية لـ סָלַל يكون فيما يتعلق بالطريق العام المعد لعودة المنفيين. تماماً كما كان هناك طريق عام لإسرائيل عندما غادروا مصر، لذلك سوف يكون هناك طريق عام للبقية عند عودتهم من آشور (إش ١١: ١٦). أنها كلمة مستخدمة بوضوح في فقرات الإيمان بالآخرى، حيث أنها رصدت بظهورها في إش ١٩: ٢٣ الذي يصف طريق عام يربط آشور بمصر، حتى أن المكونين الأعداء الأثنين سوف يتحدوا في عبادة الرب. في إش ٤٠: ٣ تظهر סָלַל بالموازنة مع סָלַל، في فقرة ما حيث يكون النداء لشعب الرب ("شعبي"، عدد ١) ليعودوا طريق للرب حيث أنه جاء لينقذ شعبه. هنا لا يكون الطريق العام للشعب بل للرب. لقد كان مقترح أنه ربما تعكس اللغة ممارسة السكان المخاطبين لمنطقة ما لإعداد الطريق لجيش متقدم (cf. the language of Esarhaddon in D. J. Wiseman, *The Vassal Treaties of Esarhaddon*, line 54 cf. J. C. L. Gibson, *Syrian Semitic Inscriptions*, 1, 75). لقد حدثت المقارنة أيضاً مع مواكب المهرجان البابلي، حيث نقل تمثال Marduk إلى بابل. ومع ذلك، تعبر الصورة في إش ٤٠ عن مجيئ الرب نفسه، عندما سيكون مجده ظاهراً عموماً، يبدو أنه اتحاد "للصورة الجليلة للرب القادم لمعاونته شعبه (تث ٣٣: ٢؛ قض ٥: ٤؛ مز ٨٦: ٤ [٥]، ٧ [٨]) مع ممارسة الطرق الموكبية المشيدة لزيارة أصحاب المقام الرفيع" (J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah*, 1993, 300). يعرض الحدث الواحد لـ סָלַל (إش ٣٥: ٨) لأن معناه هو عينة مثل סָלַل أساسياً (← #٥٠١٩).

٣. هناك مشتق آخر من סָלַל هو סָלַל، يشار حصار، الذي يظهر ١١ مرة. إن وضع موآب وجنوب محاصرين شبع في أيل بيت معكة عن طريق بناء حصار هو توضيح لاستخدام סָלַל (٢صم ٢٠: ١٥). كانت الأحجار والتراب مستخدمة لبناء طريق منحدر تجاه سور المدينة ليدع المهاجمين يصلوا قريبين لكي يجتازوا الأسوار، حيث أنه في هذه الفقرة، يظهر عادة مع الفعل שָׁפַךְ (٢صم ٢٠: ١٥؛ ٢مل ١٩: ٣٢ = إش ٣٧: ٣٣؛ ٢كر ٦: ٤؛ حز ٤: ٢؛ ١٧: ٤؛ ٢١: ٢٢ [٢٧]؛ ٢٦: ٨) بالإضافة إلى حدوثها في فقرات تاريخية، تستخدم סָלַל في الفقرات النبوية حيث يهدد الرب أورشليم، خصوصاً عن طريق هجوم نبوخذ نصر (إر ٦: ٦؛ حز ٤: ٢؛ ٢٦: ٨)، أو التي تكون الإشارة فيها للمنحدر المحاصر الموجه بالفعل (إر ٣٢: ٢٤؛ ٣٣: ٤). إن الفقرات في حزقيال التي وجدت فيها סָלַל مهمة حيث أنها تحوي إلى مجموعة من المصطلحات الفنية العسكرية المرتبطة بالهجوم على مدينة (מָצוֹר، حصار، סָלַל، أعمال متواصلة סָלַל، مخيمات סָלַל، الكيش). يمكن أن نشاهد أمثلة جيدة للمنحدرات المحاصرة في Lachish (مبنية بواسطة سنحاريب) وحتى الأوسع في Masada (مبنية بواسطة الرومان).

٤. ترد סָלַל مرة واحدة في تك ٢٨: ١٢ وتظهر مشتقة من סָלַל تظهر slmt الجمع في الكلام المنقوش الفينيقي مرتين. في حين أكد. هناك مصطلح مبني -imm-iltu تكون الاستعمالات أوجا. لـ sll, slmn وmslmt من المحتمل شخصية أو أسماء أماكن (للتفاصيل C. Houtmann, VT 27, 339) أكثر تفسيرين شائعين لـ סָלַل هما إما سلم أو الدرج (ربما في شكل الزكورة). لا تساء سبب والفولجيات كثيراً، لأن أداثهم κλιμάξ και κλίμαξ إلى التوالي) يكون غامض حيث أن كلا الكلمتين يمكن أن يستخدم للدرج والسلم. في حين κλιμάξ G تكون عادة سلم، ومع ذلك تستخدم أحياناً لتدل على درج (Odyssey i.330; x.558).

ومع ذلك، أنه أكثر احتمالاً أن هذه الترجمات قصت سلم ليكون مفهوم، ومن هنا لقد بدأوا السطر الطويل للكلمة סָלַל. أن أصل الكلمة والفكرة متنازع عليهما. لقد جادل J. G. Griffiths التأثير المصري، مستشهداً بالنصوص التي فيها يرتفع الملك إلى السماء (ET 76, 1964/65, 54-55; ET 78, 1966/67, 229-30). ربما تكون المتطابقات البابلية بحق بالقرب من الهدف، حيث أنهم يصوروا الـ simmiltu كما هي مقصودة في فقرة الرسالة الآلهين (انظر ET 78, 1966/67, 229-30). لكن ليس من الضروري طلب المصادر الدقيقة حيث تحدثت الكلمة في حلم، وفي النهاية يجب أن يكون السياق

في تك ٢٨ حاسم. ترقد סָלַל على الأرض، مع رسل ملائكية صاعدة ونازلة عليها (عدد ١٢). بالإضافة إلى أنها ترفع الرب (أخذاً סָלַל) يشير إلى الرب بالأحرى من סָלַل، الذي يعرف نفسه كرب إبراهيم وإسحاق (عدد ١٢). عندما استيقظ من النوم، وأعلنه ليكون "بيت الله" و"باب السماء" (لأعداد ١٦ - ١٧). يسمى المكان نفسه "بيت أيل" (عدد ١٩). في الحلم، لذلك، يوجد لقاء للسماء والأرض، وفي حين كان هذا المكان بالذات "باب السماء"، ومع ذلك كان هناك طريق (سواء "سلم"، أو "درج"، أو "طريق") يتصل بالسماء، مع رسل ملائكية يستخدمونه. يبدو أن يو ١: ٥١ هي إشارة ضمنية لهذا الحادث، والتفسير الكريستولوجي المعطى هناك لسماء مفتوحة مع ملائكة صاعدين ونازلين على ابن الإنسان يمكن أن ترى كتكليف متأهب للحادثة في بيت أيل (للتفسيرات المسيحية، لسم يعقوب، انظر C. A. Patrides).

ب. ت يظهر الفعل مرة واحدة فقط في لفائف البحر الميت (4Q 177)، ومع ذلك يظهر الجذر في أربع مناسبات أخرى (1QS 8, 14; 4Q 185, 1-2 II 2, 4Q 511, 2 I 6; 2Q 23, 6, 2) الثلاث ظهورات الأولى مقبستين أساساً من إش ٤٠: ٣. مترجمين سبب لديهم صعوبة واضحة مع هذا الفعل، مستخدمين أفعال مثل ὁδοποιέω (إش ٦٢: ١٠؛ مز ٦٨: ٤ [٥]؛ أي ٣٠: ١٢)، τριβεῖν (أم ١٥: ١٩)، أيضًا περιχαράκω (أم ٤: ٨)، ἐμποιέω (خر ٩: ١٧).

كومة، تل، رجمة: ← סָלַל [gal<sup>1</sup>] (كومة، رجمة، #١٤٤٣)؛ ← סָלַל [hāmôr<sup>2</sup>] (كومة، #٢٧٩٠)؛ ← סָלַל [m'dûrâ] (رجمة، #٤٥٠٩)؛ ← סָלַל [nēd] (كومة، #٥٦٠٣)؛ ← סָלַל [sll<sup>2</sup>] (كوم، احترام كبير، قاوم، #٦١٤٨)؛ ← סָלַל [rm<sup>1</sup>] (أحاط بسد، #٦٨٩٠)؛ ← סָלַל [sbr] (كوم، #٧٣٩٢).

البيبلوجرافيا

TWAT 5:867-72; TWOT 2:626-27; H. Cohen, *Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic*, 1978, 34; J. G. Griffiths, "The Celestial Ladder and the Gate of Heaven (Genesis xxviii. 12 and 17)," *ExpTim* 76, 1964/65, 229-30; idem, "The Celestial Ladder and the Gate of Heaven in Egyptian Ritual," *ExpTim* 78, 1966/67, 54-55; C. Houtmann, "What Did Jacob See at Bethel?" *VT* 27, 1977, 337-51; A. R. Millard, "The Celestial Ladder and the Gate of Heaven (Genesis xxviii. 12, 17)," *ExpTim* 78, 1996/67, 86-87; C. A. Patrides, "Renaissance Interpretations of Jacob's Ladder" *TZ* 18, 1962, 411-18; C. Westermann, *Genesis III*, 454; E. J. Young, *Isaiah III*, 27-28.

ألن إم. هارمان Allan M. Harman

٦١٤٩ סָלַל [sollâ] منحدر محاصر ← #٦١٤٨. ٦١٥٠ סָלַל [sullam] درج ← #٦١٤٨.

## 6152 סָלַל

סָלַל [sela<sup>1</sup>]، صخرة، حجر (#6102).

ش. أ. ق اللغة السريانية لديها معنى مشابه، الجرف، عرب. sala'a، يغلق.

ع. ق ١. إن الكلمة סָלַל هي أسم عمومي في العهد القديم، تظهر ٦ مرات والخمسين. يستخدم المصطلح قابلاً للتبادل مع סָלַل، بالرغم من أن סָلַل كثيراً ما تقترح الخور الأصغر حجماً أكثر من סָلַل. هذه الصخور هي الأماكن حيث تعيش الحيوانات البرية (أي ٣٩: ١؛ مز ١٠٤: ١٨)، الأماكن التي تختبئ فيها الهاربين (١صم ١٣: ١٦)، وخاصة هؤلاء الذين يواجهون حكم الرب الغاضب في شكل غزو بواسطة جيوش دخلاء (إش ٧: ١٩؛ إر ١٦: ١٦؛ ٤٨: ٢٨)، والأماكن التي تسلم نفسها الحصن والقلعة (إر ١٦: ١٦؛ عز ٣). هذه الكلمة סָلַل هي التعبير المستخدم لوصف صخرة المص التي كان يقود موسى منها ليجلب الماء الصاعد ليفذي الإسرائيليين في الصحراء (عدد ٢٠: ٨، ١٠ - ١١) خطية موسى لعدم الإطاعة بضرب الصخرة وإثمه بالتمرد في اغتصاب موضع يهوه (عدد ٢٠: ١١ - ١٢) منعه من دخول أرض الموعد.

٢. مثل الكلمة סָלַل، تكون סָلַل أيضاً هي اسم للرب (٢صم ٢٢: ٢؛ مز ٤٢: ١٠ [٩])، الرموز إلى إخلاصه الغير مهتز، دوام، حماية، اهتمام، وإحاطة لشعبه (مز ٧١: ٣؛ ٧٨: ١٦؛ إش ٣٢: ٢).

٣. تكون סָلַل أيضاً مجاز لإثم إسرائيل والتمرد ضد الرب (إر ٥: ٣)، ووقاحة السعب حيث أنهم تباهاوا بأفعالهم الشريرة علانية (حز ٢٤: ٧ - ٨).

٤. تستخدم أيضاً الكلمة סָلַل كأسم مميز في العهد القديم، مماثلاً لـ Nabatean Petra في ٢مل ١٤: ٧، الغير مماثل لحصن تخم عموري في قض ١: ٣٦، ومكان غير معروف في موآب (إش ١٦: ١). في مكان آخر، الموقع حيثما وجب للملك شاول أن يقلع عن مطاردة داود نتيجة غارة فلسطينية أسماها صخرة الزلاقات (٢صم ٢٢: ٢٨)، وموضع معروف סָלַל סָלַל أو "صخرة رمون" (صخرة بارزة أو كهف بالقرب Gibeon) مذكورة ٣ مرات في العهد القديم (قض ٢٠: ٤٥، ٤٧؛ ٢١: ١٣).

صخر، حجر: ← סָלַל [eben] (حجر، صخر، #٧٤٤)؛ ← סָלַל [gābîš] (بلورات صخرية، #١٤٨٦)؛ ← סָלַל [hallāmîš] (صوان، #٢٧٣٤)؛ סָלַל [hāšāš] (حجارة صغيرة، #٢٩٥٣)؛ ← סָלַל [kēp]



6164 סֶמֶךְ

סֶמֶךְ [samak], قَل. دعم، استند إلى، يَفْعَل. يستند على، يَبْعَل. ينشئ (#6164)؛ שֶׁמִּיכָה [s'mikā] ستارة (← #8026).

ش. أ. ق. كثيرا ما يستخدم هذا الجذر في اللغات السامية مع مجال مشابه للمعنى للاستعمال في العهد القديم.

ع. ق. ١. يظهر هذا الفعل ٤٨ مرة في العهد القديم، منهم أربعة عشر في لاويين وإحدى عشر في المزامير. يظهر الجذر أيضا في الأسماء الشخصية أخيساماك (خر ٣١: ٦)، سمكيا (أخ ٢٦: ٧)، ويسمخيا (أخ ٣١: ١٣)، مع العنصر الفعلي يصف المساعدة أو المساندة.

٢. في العموم تشير هذه الكلمة إلى المساندة أو التقوية المزودة، كثيرا ما بالموازاة مع الأفعال الأخرى المتضمنة المساعدة، مثل שָׁעַץ [šā'at] (← #3828)، זָכַר [zakar] (← #7003)، أو بالتغاير مع الأفعال مثل בָּדַל [badal] يسقط (← #5877؛ قاء مز ٣٧: ٢٤؛ ١٤٥: ١٤). في تك ٢٧: ٣٧ يتحدث إسحاق عن تدعيم يعقوب بالحنطة والخمر، استعمال ممدد لـ יָעַץ [yā'at]. للإنعاش مع الطعام (نش ٢: ٥). عا: ١٩ هو مثال ممتاز لاستخدامه مع كل من الشيء المباشر والغير مباشر: يوم الرب "سوف يكون كأن رجل فر من أسد فقط ليقابل دب، كأنه دخل بيته وأراح يديه على الحائط فقط ليجعل حية تلدعه" كثيرا ما يكون الرب هو موضوع الفعل، حيث يدعم المستقيم والمنحني (مز ٣٧: ١٧، ١٢٤؛ ١١٩: ١١٦؛ ١٤٥: ١٤). اسمعا. المبني للمجهول هذا لديه معنى "ثابت، باقي" (١١١: ٨؛ ٢٦: ٣).

٣. في نَفْعْل. تستخدم סֶמֶךְ للأكاء على العكاز (مل ١٨: ٢١ || إش ٣٦: ٦) أو الاستناد على العواميد (قض ١٦: ٢٩). تستخدم أيضا لثقة إسرائيل في الرب (إش ٤٨: ٢) أو في إيمان الشخص بربه كملجا (مز ٧١: ٦).

٤. في مناسبتين يكون لدى סֶמֶךְ יָעַץ معنى "يمارس الضغط، يهاجم، يأتي ضد" (مز ٨٨: ٧ [٨]؛ حز ٢٤: ٢). ٥. هناك استخدام أكبر لـ סֶמֶךְ يظهر في الفقرات التي تصف نوعين من الطقوس في العهد القديم، في كل من استخدام الفعل "الأيدي" أو "يديه" كالهتف.

(أ) هناك اختلاف واضح بين סֶמֶךְ والفعلين المرادفين שָׁעַץ (#٨٤٩٢) ושָׁעַץ (#٨٨٨٣). يشمل المكون ممارسة بعض القوة، في حين يشمل الزوج الأخير التأثير من دون استعمال الضغط المادي. تختلف الأفعال الموصوفة باستخدام هذه الأفعال بوضوح، لأن סֶמֶךְ يكون مصطلح

المشتقات العبرية والآرامية (סֶלֶת، סֶלֶתָא) استمرت لتتضمن معنى الدقيق المطحون بنعومة، ولكنه يظهر ليكون حبوب. مثل أجزاء متروكة بعد الطحن. يعتقد R. D. Patterson أن هذه الكلمة مميزة عن סֶמֶךְ، جريش (قا؛ امل ٥: ٢؛ و ← #٧٨٥٤)، الذي يدل على حبة القمح الكاملة أو النخالة المطحونة معاً مع قلب النباتات المنتجة للحبوب (TWOT 2:628). تستخدم هذه الكلمة غالباً لدقيق ذبائح الحبوب المتنوعة (لا ٢: ١، ٤، ٥، ٧؛ ٦: ٨؛ ١٢: ٧؛ الخ)، وفي معظم الحالات يمكن أن تكون סֶלֶת بديلاً لذبائح أكثر غلوا عندما يكون الشخص فقيراً (٥: ١١؛ ١٤: ٢١). ومع ذلك، كان هذا النوع من الدقيق أعلى من الشعير (٢ مل ٧: ١، ١٦، ١٨) وكان مستخدم في مطبخ جميل (خر ١٦: ١٣)، ملائم لأمتع الضيوف (تك ١٨: ٦).

ب. ت. تشرح فقرتين من الأدب الرباتي ماذا تعني الكلمة סֶלֶת "منخل يترك بين الدقيق ولكن يحتفظ بـ סֶלֶת" (مشنا Abot 5:15)، و"عندما تنخل الدقيق تحت المنخل"، تكون סֶלֶת فوق (PTalm Sabbath 7, 10b, 17c).

حبة، شعير، جاورس/الفخن، أرز إلخ ← אֲבִיב [ābīb] (سنايل الخب، #٢٦) ← בִּישָׁלֹן [bišqālōn] (ساق جديد/ طازج [oj]، #١٣٠٣) ← בָּר [bar] (خب، نرة، #١٣٣٩) ← גָּדִישׁ [gādīš] (ساق الخب، #١٥٣٨) ← גֶּרֶשׁ [geres] (خشن، #١٧٦٢) ← גֶּזֶן [dāgān] (خب، #١٨٤١) ← דֹּהָן [dōhan] (الذرة السكرية، الجاروس #١٨٩٣) ← חִטָּה [hitā] (قمح، #٢٦٣٦) ← כֶּסֶם [kussemet] (براعم القمح، #٤٠٨١) ← כַּרְמֶל [karmel] (خب، طازج، حب، نضجت حديثاً، #٤١٥٢) ← מְלִילָה [melilā] (حب، حبوب #٤٨٨٤) ← מִנִּיטָה [minnit] (أرز، #٤٩٧٦) ← מֹץ [mōš] (فخ، #٥١٦١) ← סֶלֶת [sōlet] (دقيق القمح، #٦١٥٩) ← פַּנָּג [pannāg] (بضايق؟ حب، وجبة أو دقيق #٧١٥٤) ← צֶבֶת [sebet] (حب، حزمة حبوب #٧٣٩٥) ← צָנָם [sānum] (صلب، قتل أو عقيم [سنايل الخب] #٧٥٦٨) ← קָלִי [qālī] (حبوب مجففة، #٧٨٣٣) ← קָמָה [qāmā] (محاصيل، حب، standing grain #٧٨٥٠) ← שֹׁרָה [šōrā] (الجاروس، #٨٤٦٣) ← שֶׁלֶרָה [šē'ōrā] (شعير، #٨٥٥٥) ← שֶׁבֶלֶת [šibbole] (سنايل الخب، #٨٦٧٢) ← שֶׁבֶר [šeber] (خب، #٨٦٩٢).

بول دي. واجنر Paul D. Wegner ١٦٦٠ סָם [sam]، عطور أريجية، ← ٨٣٧٩. ١٦٦٣ סֶמֶדָר [s'emadar]، مجموعة من الزهور (الكرمة)، ← ٧٢٥٥.

هناك تضاد حادرسوم في أدب الحكمة بين المستقيم الذي يتعامل باستقامة والخائن الذي يتعامل بأسلوب مضاد تماماً. بنفاق (סֶלֶת). أولاً، لديهم تأثير مختلف على الشعب، يجلب الشفاء، في حين يأخذ المغفلين بطريقتهم المنحرفة، المحرفة والمشوهة الحياة بعيداً عن الآخرين "هدوء اللسان شجرة حياة وأعوجاه سحق من الروح (أم ١٥: ٤). ثانياً، كل من المستقيم والشريير يحصدان غلة البنور المزروعة "استقامة المستقيمين تهديهم وأعوجاج الغادرين يخربهم (סֶלֶת)" (أم ١١: ٣).

ب. ت. في المدة البيعهديّة، يشجع Ben Sirach النقي ليفحص كل شيء بدقة قبل إيجاد العيب أو نقده (يشوع بن سيراخ ١١: ٧). يحذر مدرج الهيكل من "تحريف" كلمات المستقيم، أداء مقارن بستر الحكيم وإفساد العدل من خلال الرشاوي (٥١: ١٣). يظهر استخدام مشابه في الأدب الرباتي (Jastrow, 996).

تشويه، إفساد، دهاء، لف: ← סֶלֶת [hēpek] (عكس، إفساد، #٢٢٠١) ← סֶפֶן [kpn] (لف، #٤١٠٢) ← סֶלֶת [lws] (يكون خارج الرؤيا، يذهب في طريق خاطئ، #٤٢٧٩) ← סֶלֶת [slp] (أحبط، إسقاط لف، ضلل، #٦١٥٦) ← סֶלֶת [bt] (تأمر مقاً، #٦٣٠٩) ← סֶלֶת [wh] (يعمل خطأ، يقصد، #٦٣٩٠) ← סֶלֶת [wf] (يعوج، يفسد، ينحني، #٦٤٣٠) ← סֶלֶת [ql] (فاسد، #٦٨٢٣) ← סֶלֶת [qs] (يكون فاسداً، يعوج، #٦٨٣٥) ← סֶלֶת [ptl] (يلب، مكار، فطن، #٧٣٤٩) ← סֶלֶת [r] (يكون سيئاً، يجرع، #٨٣١٧).

البيبلوجرافيا David W. Baker ديفيد دبليو. بيكر TWOT 2:627. ٦١٥٧ סֶלֶת [selep]، خداع، انحراف، ← ٦١٥٦.

6159 סֶלֶת

סֶלֶת [solet]، دقيق قمح (#6109).

ع. ق. هذه الكلمة الشائعة دقيق، تستخدم ٥٢ مرة في العهد القديم، من المحتمل أنها تشير إلى قمح مطحون بخشونة أكثر (J. Milgrom, Leviticus 1-16, AB, 179, 1991). من الممكن أن تكون مرتبطة بالكلمة أكد. sult، بمعنى يسحق، وهناك تشابهات ذو معنى طوال الشرق الأدنى القديم (على سبيل المثال، أكد. siltu، نوع من الحبوب؛ عرب. sult، نوع من الشعير بدون قشور خارجية). تستخدم سب الكلمة σελίδαλῖς والفلجائن simila، كلاهما يشير إلى دقيق خالص، الذي يقترح أن هذه الحبوب مصنوعة من قلب النباتات المنتجة للحبوب.

(صخر، #٤٠٩١) ← סֶחֶרֶת [sōheret] (حجر معني، #٦٠٩٠) ← סֶלֶל [sela] (صخر، #٦١٥٢) ← סֶקֶל [sq] (رمي الأحجار، #٦٢٣٢) ← סֶרֶץ [sūr] (صخر، صخرة كبيرة، #٧٤٤٦) ← סֶרֶץ [sūr] (حصي، صوان، #٧٤٤٧) ← סֶרֶץ [sōr] (سكين من الصوان، #٧٦٤٤) ← סֶרֶץ [rgm] (حجر، #٨٠٨٣) ← סֶלֶת [talpīyot] (طرق من الأحجار، #٩٤٤٤).

البيبلوجرافيا Andrew E. Hill أندرو إي. هيل NIDNTT 2:731-34; 3:381-99; ISBE 3:205-6; 4:622-30.

٦١٥٥ סֶלֶעָם [sol'am]، ← ٧٤٦٦.

6156 סֶלֶת

סֶלֶת [salap]، يَبْعَل. يحبط، يقلب، يشوه، يحرف، يضل (← #٦١٥٦)؛ סֶלֶת [selep]، اسم. خداع، ضلال، تدمير، نفاق (فقط في أم ١١: ٣؛ ١٥: ٤) (#٦١٥٧).

ع. ق. ١. تحذر النصوص الشرعية من إفساد أو تحريف العدل (סֶלֶת) من خلال إما تقويم أو استلام الرشاوي (خر ٢٣: ٨؛ تث ١٦: ١٩). تقصد الرشوة تأسيس المجتمع (#٨٨١٦)، رشوة، هدية، סֶלֶת (#٨٨١٥)، يعطى هدية שֶׁחָר Mayes, Deuteronomy, 265 هناك بعض الكلمات التي تتوافق مع المعنى والاستخدام. المعنى الحرفي والغير حرفي للكلمات العبرية تمتزج حيث أنهم يخلوا على تدمير النظام وعواقبه: ظلم البشر والعدل الإلهي ومؤامرة (סֶלֶת)؛ طريق ملتوي، إفساد العدل (סֶלֶת)؛ يعرف، يناضل، عنيف، منحني (סֶלֶת). القانون، الأنبياء، والكتابات تشهد على عدل الرب بالتغاير مع ميل البشر ليدمرهم، ويطلب الحكيم ليبعدوه عن المتمردين. بعد كل هذا، هؤلاء الذين يحرفوا ويفسدوا يمثلوا المغفلين.

٢. توسع تقليد الحكمة القانون عن طريق تشجيع الحكماء ليهبوا إلى حياة استقامة بالتضاد مع المغفلين. يجب أن يكون الصلاح والاستقامة هما النموذج. يكون الانحراف عنهم التحريف والتشويه الهادف من الصالح المتوقع والمرغوب فيه.

يدمر المغفلين حياتهم الشخصية مثل هؤلاء الآخرون لأنهم غير مكتفين، ينتهبون قليلاً للناس. وحتى يشوروا تجاه الرب (أم ١٣: ٦؛ ١٩: ٣). ولكن الرب يهزم بإصاف هؤلاء الذين أفسدوا نظامه. فهو يحبط خططهم وكلماتهم (أي ١٢: ١٩؛ أم ٢٢: ١٢). وهكذا، فهو يدافع عن ويحيى العدل في عالمه.

٣. يدل الاسم סֶלֶת على طريقة مدمرة في الحياة،



تقتي مستخدم في بعض المواقف المخصصة (انظر أسفل)، في حين يكون **שֶׁמֶל** أقل تقنياً ولديهم مجال واسع بعيد للتطبيق. cf. Daube, *The NT and Rabbinic Judaism*, 224-29.

(ب) تستخدم **סֶמֶל** ٢٠ مرة لتصف استناد الأيدي على حيوان ما سوف يكون ذبيحة. يستعمل هذا للمحرقة، الرقعة، وذبايح الآثام (لا: ١٤: ٣: ٤: ٤: ٤) وخصوصاً لطقس يوم الكفارة (لا: ١٦). في مواصفات هذا الطقس الأخير، أنه غير منصوب أن كل من الأيدي كانتا ممددة على كبش القداء (لا: ٢١)، في حين في التوضيحات الأخرى كانت يد واحدة هي المذكورة. هناك نظريات متنوعة لشرح لتمديد هذه الأيدي كانت مقدمة (للخلاصة قأ: *THAT* 2:884). يمدد يوم التكفير أكثر الحالات وضوحاً مستخدماً عبء الأيادي كإنتقال الخطية. يرسم بوضوح (لا: ١٦: ٢٢). كان من المقترح أنه في الحالات الأخرى كان يوجد تماثل للمقدم القربان والحيوان، ليس انتقالاً لخطيئة فيه (Milgrom, 765; Sansom, 323-26)، ولكن من الممكن أن تقسر كل الحالات بشكل مرضي على أساس الانتقال.

(ج) ثلاث مرات تصف **סֶמֶל** فعل موسى يوضع يده على خليفته بشوع (عد ٢٧: ١٨، ٢٣، ٢٤: ٩)، ومرة عندما وصف التكريس الرسمي للويين (عد ٨: ١٠). في كل مرة من هذه الحالات، كان انتقال السلطة مرأى.

٦. أيضاً أخذ عبء الأيادي مكاناً عندما كان يعدم المجدف على الله (لا: ٢٤: ١٤). من الممكن أن تكون الإيماءة في هذه الحالة هي السبيل الذي بواسطته تعرف الجماعة كل من المذنب وأيضاً يعرفوا أنفسهم شهداء.

ب. ت ١. في الأدب القمرائي يظهر اسمفا. المبني للمجهول، واصفا التحمل العازم للروح. يظهر الفعل المحدود في العموم مع الرب كالموضوع. الظهورات في التكوين الصغير ٢٠: ٢٢، ١٩ هامه حيث أنهم يشكلون أو إشارة في المصادر اليهودية لبسط الأيدي للشفاء (J. A. Fitzmyer, *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave 1: A Commentary*, 140).

٢. في الأدب الرباني تكون **סֶמֶל** محددة للقرايين ورسامة الكاهن الرباني.

ع. ج لدى العهد الجديد إشارات متنوعة لبسط الأيدي، بعضهم يظهر أن يكون غير تقنى (على سبيل المثال مباركة يسوع للأطفال، ببسط يديه عليهم ليشفاهم)، بينما الآخرون، على سبيل المثال، موعد السبعة في الفصول ٦، وظيفه بولي وبرنابا كمبشرين في الفصول ١٣، والتعبيرات في اتيمو ٤: ١٤، ٥: ٢٢، ٢٢: ١، ٦ مراعياء عبء الأيدي، يبدو أن يتضمن العهد القديم استخدام **סֶמֶל** خليفته (NID-NTT 2:150-53).

مساعدة، دعم، مساندة ← **סֶמֶל** [zqp] (ينهض، يعين، ٢٤٢٢#) ← **סֶמֶל** [smk] (يدعم، يستند إلى، ينشئ، ٦١٦٤#) ← **סֶמֶל** [s'd] (يساعد، يدعم، ٦١٨٤#) ← **סֶמֶל** [zr] (يساعد، يدعم، يجد المساعدة، ٦٤٦٨#) ← **סֶמֶל** [rpq] (يستند إلى، ٨٣٤٥#) ← **סֶמֶל** [s'n] (يستند إلى، يعتمد على، ٩١٢٨#).

#### البيبلوجرافيا

TDNT 9:424-34; *THAT* 2:160-62; *TWAT* 5:880-93; D. Daube, *The NT and Rabbinic Judaism*, 224-46; J. E. Hartley, "Excursus: Laying on of Hand(s)," *Leviticus*, WBC, 1992, 19-21; J. Milgrom, *IDBSup*, 763-71; J. K. Parratt, "The Laying on of Hands in the New Testament: A Re-Examination in the Light of the Hebrew Terminology," *ExpTim* 80, 1968-69, 210-14; M. C. Sansom, "Laying on of Hands in the Old Testament," *ExpTim* 94, 1982-83, 323-26.

ألن إم. هارمان Allan M. Harman

### 6166 סֶמֶל

**סֶמֶל** [seme]، تمثال لآله، صنم (#٦١٦٦)، (مرادف ← **pesel**، ٧١٨١#)؛ ربما على وجه التخصيص **סֶמֶל** (← ٨٩٥#).

ش. أ. ق السامرية، مشنأ، العبرية، الفنيقية (KAI, 26)، 41). أئيمولوجيا غير معروفة.

ع. ق يحدث اسم. ٥ مرات. في تث ٤: ١٦ هو جزء من دعائم الأسماء التي تحاول أن توصل النقطة أن لا تشابه من أي نوع ربما أن يحدث. الفقرات الموازية (٤: ٣، ٢٥، قأ: ٤: ١٥، ٥: ٨، خر ٢٠: ٤) ليس لديها **סֶמֶل**، التي إذن يمكن أن تكون شرح **סֶמֶل** في العدد ١٦. أخ ٣٣: ٧ تنسخ تماماً مل ٢١: ٧ (مع NRSV: "تمثال منحوت لـ Asherah") يستنتى أن **סֶמֶل** تحل محل "Asherah". تستخدم أخ ٣٣: ١٥ أيضاً **סֶמֶل** حيث يكون "Ashe-rah" متوقفاً. ربما تقترح هذا أن تكون **סֶمֶל** على وجه الخصوص الآلهة Ashersh (في الفنيقية **sml b' l** هي رفيقة البعل)، ولكنه أكثر ترجيحاً أن المؤرخ الإخباري تمي أن يمحي أي اقتراح أن كائن إلهي قد تضمن، ومؤكد أنه كان تمثال فحيب (صورة لتمثال آخر أو وثن).

يصف حز ٨: ٣، ٥ **סֶמֶل** التي تحرك العواطف القوية (غيره غير محدودة، غضب غير محدود، ضراوة غير محدودة، شغف جنسي بعيد الاحتمال). هذا الموضوع يقف عند مدخل البوابة الشمالية للبلاط الداخلي. يعتقد أن هذا هو على وجه الخصوص تمثال Asherah، ولكن ربما أيضاً نوع من

الظهور بين الفعلين **סֶמֶר** يظهران بالارتباط مع الجسد (**סֶמֶר**، ← ١٤١٤#) وربما تصف رد الفعل الجسدي (الثني اللاطوعي لعضلات الجذ) المسببة بواسطة الخوف أو الرعب. نعنياً، يصف هذا الجذر إما نوع مستقل من الجراد أو هيئته الشوكية، الشعرية. كاسم يأتي هذا الجذر ليُمثل المصطلح العبري التقني لمسمار.

وثنية: ← **סֶמֶר** [s'el] (باطل، عدم، ٤٩٦#) ← **סֶמֶר** [šerā] (عشروت، معبود خشبي، عمود، قائم، سارية، ربة، ٨٩٥#)، ← **סֶמֶר** [gillūlīm] (أصنام، أوثان، ١١٥٨#) ← **סֶמֶר** [dāgōn] (داجون، ١٨٢٧#) ← **סֶמֶר** [k'mōš] (كموش [إله الموابين]، ٤٠١٩#) ← **סֶמֶל** [mōlek] (مولك، ٤٨٩١#) ← **סֶמֶל** [massēkā] (تمثال صغير مسبوك، ٥٠١١#) ← **סֶמֶل** [mipleset] (شيء فظيع، موضوع مُجيف، ٥١٤٥#) ← **סֶמֶل** [seme] (تمثال، ٦١٦٦#) ← **סֶמֶل** [āšāb] (تمثال إله، ٦٧٧٢#) ← **סֶמֶل** [āšōret] (عَشُورَت، ٦٩٥٦#) ← **סֶمֶל** [pesel] (صنم معبود، تمثال لآله، ٧١٨١#) ← **סֶמֶل** [tōmer<sup>2</sup>] (فُرَاعَة، ٩٤٧٢#) ← **סֶמֶل** [rāpīm] (ترافيم، تمثال صغير، قناع، ٩٥٧٢#) ← وثنية: لاهوت.

#### البيبلوجرافيا

C. Dohmen, "Heisst 'Bild, Statue'?" *ZAW* 96, 1984, 263-66; C. Frevel, *Aschera und der Ausschließlichkeitsanspruch YHWHs*, 1995; J. M. Hadley, "Yahweh and 'His Asherah,'" *Ein Gott allein?* 1994, 235-68; J. W. McKay, *Religion in Judah Under the Assyrians: 732-609 B.C.*, 1973; S. Schroer, *In Israel gab es Bilder*, 1987; R. Stadelmann, *Syrisch-Palastinenische Gottheiten in Ägypten*, 1967; W. Zimmerli, *Ezekiel*, 1979.

جوديث إم. هادلي Judith M. Hadley

### 6169 סֶמֶר

**סֶמֶר** [smr] قَل. ارتعد، لديه ضربات ساذجة يبعث؛ الهلب (#٦١٦٩)، **סֶמֶר** [masmer]، (اسم. مسمار، مسمار (#٥٠٢١)، **סֶמֶر** [samar]، صفة. سريدة (#٦١٧٠).

ش. أ. ق عرب. sammara، يسمر، أكد. samrtum، مسمار.

ع. ق يحدث الجذر العبري **סֶמֶר** ٧ مرات؛ ومرتين كفعل (مز ١١٩: ١٢٠، أي ٤: ١٥، قَل. و يبعث. على التوالي)، ٤ مرات كاسم **סֶמֶر** (أخ ٢٢: ٣، أخ ٣: ٩، إش ٤١: ٧، إر ١٠: ٤)، ومرة واحدة كصفة **סֶמֶر** (إر ٥١: ٢٧).

إهترأز، ارتعاد، إرتجاف: ← **סֶמֶר** [s'g] (ارتفاع وإنخفاض الضجيج، ينتفخ، طمو، ١٧٢٣#)؛ ← **סֶמֶر** [zw] (ارتجف، تزلزل، خائف، ٢٣١٦#)؛ ← **סֶמֶر** [zll] (اهتز، زلزل، ارتجف، ٢٣١٢#)؛ ← **סֶמֶر** [halhālā] (اهترأز، إرتجاف، ألم مبرح، ٢٧١٤#)؛ ← **סֶמֶر** [hrg] (أظهر الإرتجاف، ٣٠٠٤#)؛ ← **סֶמֶر** [hrd] (ارتجف، اقشعر، فاجأ، ٣٠٠٦#)؛ ← **סֶמֶر** [hrd] (ارتجف، ارتعد، أفزع، ارتجف، جبن، ٣٧٦٠#)؛ ← **סֶמֶر** [mw] (اهتز، لف، ترنح، اهتز، دار، ٤٥٧٢#)؛ ← **סֶמֶر** [m'd] (زل، انزلق، اهتز، تمايل، ٥٠٤٨#)؛ ← **סֶמֶر** [mwd] (اهتز، تمايل، تخلى، تجول، حزن، هرب، ٥٦٥٣#)؛ ← **סֶמֶر** [mw] (اهتز، زلزل، ٥٦٦٧#)؛ ← **סֶמֶر** [nw] (اهتز، ارتجف، ترنح، تمايل، لوح، ٥٦٧٥#)؛ ← **סֶמֶر** [n'z] (اهتز، ينفض، ٥٨٥٠#)؛ ← **סֶמֶر** [smr] (ارتعد، اقشعر، محفوف بـ، ٦١٦٩#)؛ ← **סֶמֶر** [iw'im] (تشوه، ترنح، أصيب بالدوار، ٦٤١٣#)؛ ← **סֶמֶر** [pwq] (ترنح، تهادى، لف، تمايل، ٧٠٤٨#)؛ ← **סֶמֶر** [phd] (ارتجف، ارتعب، ٧٠٦٤#)؛ ← **סֶמֶر** [pls] (ارتجف، فزع، ٧١٤٥#)؛ ← **סֶמֶر** [qws] (ارتجف، ارتعب، ٧٧٦٢#)؛ ← **סֶמֶر** [rgz] (أثار القلق، تحرك برعشة، اهتز، أثار، استيقظ، أثار القلق، ٨٠٧٤#)؛ ← **סֶמֶر** [rnh] (صليل، ٨٢٦١#)؛ ← **סֶמֶر** [r'd] (ارتجف، اهتز، ارتجف، ٨٢٨٣#)؛ ← **סֶמֶر** [r'l] (لوح مهددا، يزعجه، ٨٣٠٢#)؛ ← **סֶמֶر** [r's] (زلزل، هتز، قفز، ٨٣٢١#)؛ ← **סֶמֶر** [rpp] (هتز، زلزل، صخرة، ٨٣٤٤#)؛ ← **סֶמֶر** [r'tet] (رعب، فزع، إرتجاف، ٨٤١٧#)؛ ← **סֶמֶر** [s'z] (خاف، ارتعب، منجج بالزعر، ٨٥٤٧#).

خوف، ذعر، رعب: ← **סֶמֶר** [āyōm] (رهيب، مهيب، فظيع، ٣٩٨#)؛ ← **סֶמֶر** [ēmā] (رعب، ذعر، ٣٩٩#)؛ ← **סֶמֶر** [bhl] (يصاب بالفزع، إرتعب، فزع، ارتعب، استعجل، عجلة، ٩٨٧#)؛ ← **סֶמֶر** [b'z] (أدركه رعب مفاجيء، أذهل، ارتعب، هاجم، ١٢٨٦#)؛ ← **סֶמֶر** [gwr] (خاف من، ارتعب، وقف في رهبة، ١٥٩٣#)؛ ← **סֶמֶر** [d'g] (قلق، تعلق به، خاف، فزع، ١٧٩٣#)؛ ← **סֶמֶر** [zhl] (خاف، ٢٣٢٤#)؛ ← **סֶמֶر** [hrd] (ارتجف، اقشعر، فزع، ٣٠٠٦#)؛ ← **סֶמֶر** [hit] (يكون فزع، أربع، خاف، ارتعب، ٣١٦٩#)؛ ← **סֶמֶر** [ygr] (خوف، فزع، ارتعب، ٣٣٣٦#)؛ ← **סֶמֶر** [yr] (خوف، يخاف، يكره، ٣٧٠٧#)؛ ← **סֶמֶر** [yhr] (يخاف، ارتعب، شل من الخوف، ٣٧٢٤#)؛ ← **סֶמֶر** [r's] (خذر،



140-41.

كي. لوسون يانجر، الإين. K. Lawson Younger, Jr.

١١٧٨ סַנְהֵרִיב [sanherib], سنحاريب — سنحاريب.

١١٨٠ סַנְסִינָה [sansinnā], زهرة عنقود البلح، — ٧٢٥٥#.

## 6184 סַעַד

סַעַד [sa'ad], قُلْ. ساند، آيَّد (٦١٨٤#)؛ اسم.  
סַעַד [mis'ad], مصطلح معماري (٥٠٢٦#).

ش. أ. ق. يظهر الجذر بتوزيع واسع في اللغات السامية، ودائما بمعنى مشابه. في الأرامية الكتابية توجد مرة واحدة في عز ٥: ٢، بمعنى "يساعد".

ع. ق. ١. بالمقارنة مع أفعال أخرى للمساعدة، تميل סַעַד لتؤكد الفكرة العامة باستثناء دلالات محددة مثل، مع فكرة التغذية أو المساعدة المادية لكونها بارزة. تقع الشواهد على استخدامها في العهد القديم إلى فئتين:

(أ) تظهر סַעַד سبع مرات مع المعنى العام "يساعد"، "يقوى". تكون الأغلبية لهذه الإشارات موجودة في سفر المزامير. اختير داود ترس خلاص الرب وعرف أنه كان مسنود بيد الرب اليمنى (مز ١٨: ٣٥ [٣٦]). هناك شاهد شخص المساعدة من الرب أثناء وقت المرض (٤١: ٣ [٤]). الفقرات الأخرى في المزامير تشير إما إلى المساعدة المعطاة (٩٤: ١٨، مع סַעַד كالسبب، أو ينادي للمساعدة لكي يعطى (٢٠: ٢ [٣]؛ ١١٩: ١١٧). تتعلق الفقرات الأخرى بمساعدة عرش الملك. في إش ٧: ٩ [٦] يكون عرش داود مؤسس ومدعم، في حين تعلن أم ٢٠: ٢٨ أن الرحمة (סַעַד) تساند عرش الملك.

(ب) تستخدم סַעַد في خمس مناسبات في المحيطات المتعلقة بالطعام (تك ١٨: ٥؛ قض ١٩: ٨، ٨؛ ١٣: ٧؛ ١٣: ١٠؛ ١٥: ١٠؛ ومن هؤلاء، فقط في ١٣: ٧ يكون الفعل غير مصاحب للهدف לִבָּהּ، القلب (— ٤٢١٣#). لتقوية القلب بوضوح يعني "ليأكل" أو "ليبتلعش" مع "القلب" بكونه مسلوى لحياة الإنسان. في ثلاث من هذه المناسبات يقال بوضوح أن الطعام المشار إليه هو סַעַד، خبز (— ٤٣١٢#).

٢. يظهر اسم. סַעַד فقط في ١٠: ١٢، في وصف يتعلق بالصنديل (في مكان آخر) خشب إن سفن حيرام حملت ذهباً من أوفير. يقال أن سليمان استخدمه لجعل סַעַד للهيكل وللقدس الملكي وأيضاً استخدمه للقيثارات وكوكبات القيثارات. الفقرة الموازية في ١٢: ٩ لديها סַעַד، طرق، ولكن لا يوجد أى دليل يدعم

نفسه، (٣٤٢٨#)؛ ← סַעַד [m'zārīm] (رياح الشمال، ٤٦٦٨#)؛ ← סַעַד [sūpā] (عاصفة رياح مدمرة، إصصار، ٦٠٧٠#)؛ ← סַעַד [s'h] (قذف، تهاقت [عاصفة]، ٦١٨٥#)؛ ← סַעַד [rūah] (ريح، روح، ٨١٢٠#)؛ ← סַעַד [r'm] (عاصفة رعد، ٨٣٠٦#)؛ ← סַעַד [s'p] (يمت في ربح عاصفة، ٨٥٤٨#).

تيم بول Tim Powell

٦١٨٦ סַעַד [sa'ip]، شق، ينهار، — ٥١١٧#.

٦١٨٧ סַעַד [sa'ip]، غصن، — ٥٨٠#.

## 6188 סַעַד

סַעַד [sa'ap]، قطع (فرع) (٦١٨٨#)؛ סַעַד סַעַד / [sa'ip<sup>2</sup>, s'appah]، اسم. فرع (— ٦١٩٠# / ٦١٨٧#)؛ סַעַד [se'ep]، صفة، مبعثر، يقسم في القلب والعقل، متضارب، المنشق، متقلب، ممكن تغييره، متقلب، متضارب (ترد ١: ٤؛ — ٦١٨٩#)، סַעַד [ippim]، دعامات (٦١٩١#)، סַעַד [sar'appā]، فرع (— ٦٢٥٠#).

ع. ق. اسم. סַעַד في ١٨: ٢١ لديه على الأقل معنيين محتملين. يمكن أن يدل على "دعامات" مصنوعة من أغصان الشجر/ أو يمكن أن تشير إلى "خيارات" أورد كاختيارات، التي هي، "جوانب، أطراف". (زوج من المصطلحات المرتبطة هي סַעַד، فرع، في إش ١٧: ٦؛ ٢٧: ١٠، وסַעַד، يقطع أو يبتتر، في إش ١٠: ٣٣؛ قاء؛ סַעַד وסַעַד في حز ٣١: ٥ - ٨، ٦).

فرع (شجرة): ← סַעַד [āmīr] (فرع، غصن، ٥٨٠#)؛ ← סַעַד [s'p] (يزيل، ٦١٨٨#)؛ ← סַעַד [ānāp] (فروع، ٦٢٣٣#).

إدوين سي. هوستيتر Edwin C. Hostetter

## 6189 סַעַד

סַעַד [se'ep]، صفة، يفرق، يقسم في القلب والعقل، متضارب، المنشق، متقلب، يمكن تغييره، متقلب، متضارب (ترد ١: ٤؛ — ٦١٨٩#)؛ ← סַעַד [sa'ap] مشتق من بعل. يقصل؛ يقطع؛ أخترل؛ يبتتر (ترد ١: ٤؛ — ٦١٨٨#).

ش. أ. ق. في عرب. تظهر الصفة sa'f بالمعنى العام، الشامل، المألوف؛ وضع، مبتذل، حقير، نقي؛ مزدري، محقر، ازدرائي؛ حقير، خسيس.

ع. ق. ١. تظهر الصفة المذكورة الجمع في مز ١١٩: ١١٣، حيث يهتم منظم المزامير أعدائه، يغبر عن كراهيته

معاملة סַעַד مع סַעַד. بوضوح كان يستخدم الخشب للألات الموسيقية وأيضاً لبعض الأثاث أو لوازم الهيكل والقصر، ولذلك تبدو "نرابزين" أو "لنقش التيكلي" الأكثر ترجيحاً.

مساعدة، دعم، مساندة ← סַעַד [zqp] (ينفض، يعين، ٢٤٢٢#) ← סַעַד [smk] (يدعم، يستند إلى، ينفض، ٦١٦٤#) ← סַעַד [s'd] (يساند، يدعم، ٦١٨٤#) ← סַעַד [zr] (يساعد، يدعم، يجد المساعدة، ٦٤٦٨#) ← סַעַד [rpq] (يستند إلى، ٨٣٤٥#) ← סַעַד [s'n] (يستند إلى، يعتمد على، ٩١٢٨#).

البيبلوجرافيا

THAT 2:160-62, 256-59, TWAT 5:880-93; D. Daube, The NT and Rabbinic Judaism, 224-46; J. Milgrom, IDBSup, 763-71.

الآن إم. هارمان Allan M. Harman

## 6185 סַעַד

סַעַד [sa'a]، قُلْ. يفتري على، يهاجم (ترد ١: ٤؛ — ٦١٨٥#).

ع. ق. تظهر الكلمة فقط في مز ٥٥: ٨ [٩]. أن معناها غير محدد. BDB، تربطها بالجنور السريانية والعربية، يترجم "انففاع، عاصفة رياح" (BDB, 703; cf. TWOT 2:629). تقرأ سب. από ὀλιγοψυχίας καὶ καταγίδος، "من القلب الضعيف والعاصف"، والتي ربما تعكس شكل عبري مختلف. شطب J. Kraus, -). Kraus סַעַד (Psalmen, 1978, 1:401) كما تقبل NEB's ظاهرياً "من الرياح العاصفة". Psalms 51-100, AB 17, 1968, 33)، في أساس اللغة الأوغريتيّة، تترجم s't "كاسح". (— Psalms 51 Tate (100, WBC, 1991, 20:52) يستنتج أن ربما يكون المعنى شيء يوافق "ثائر" أو "كاسح" — مجازي في الطبيعة، من غير ريب. في الحالة الفضلى، "يفتري على" (KB 662) يمكن فقط أن يكون تقدير استقراراً للمعنى المجازي للمصطلح ضمن السياق في المزمور ٥٥. يرثي ناظم المزامير المعاملة المشوهة للسمعة التي يتلقاها من أعدائه. كربة كان شديد جداً فقد أقر برغبته في الفرار بعيداً: "كنت أسرع في نجاتي، من الريح العاصفة ومن النوء" (مز ٥٥: ٨، NIV).

ب. ت. لا تتضح ظهورات هامة لهذا الجذر.

ريح، عاصفة: ← סַעַד [zal'apā] (حارقة [ريح]، ٢٣٢٣#) ← סַעַד [hāziz] (غيوم، ربح قوية، قصف الرعد، ٢٦١٣#) ← סַעַד [yôm] (ريح، عاصفة،

إرتعاب، دُعر، يكون في رعب، ٦٩٠٧#)؛ ← סַעַד [phd] (ارتعش، دُعر، ٧٠٦٤#)؛ ← סַעַד [qws] (شعر بإشتمزاز، يُخيف، يسبب الذعر، ٧٧٦٢#).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:629.

إم. في. فان بيلت/ ديليو. سي. فيسر، الإين. M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.

١١٧٠ סַמָּר [samar]، إنتصب، — ٦١٦٩#.

١١٧٢ סַבְבָּלַט [sanballat]، سنبلط — جشيم.

## 6174 סִנְה

סִנְה [s'neh]، شجيرة شائكة (٦١٧٤#).

ش. أ. ق. من الممكن أن تكون סִנְה مشابهة للأكدية sinû (أو AHw 3:1529; CAD 21:123-24) (zinû). يظهر المصطلح أيضاً في اللغة السريانية والعربية.

ع. ق. تستخدم الكلمة ٤ مرات في خر ٣ بالارتباط مع تجلي الشجيرة المحترقة. في تث ٣٣: ١٦ تكون الإشارة إلى نفس الحدث في حياة موسى. يعتقد بعض الدارسين أنها كانت "شجيرة العليق كثيرة الألوان" (HALAT 661)، ولكن التطابق النباتي غير محدد.

ب. ت. الكلمة סִנְה، شوك، توجد في عدد من المحيطات العبرية التي جاءت بعد الكتاب المقدس. (على سبيل المثال، المدراس، تشيد الأنشاد ١٠١).

شجيرة شائكة، القراص، وخذة، الشوك، شوكه: ← סִנְה [āṭād] (شجيرة من الشوك، ٣٥٣#) ← סִנְה [barqōn] (شوكه، غصن شائك، ١٤٠٢#) ← סִנְה [deber<sup>2</sup>] (شوكه مخوذة، ١٨٢٣#) ← סִנְה [dar] (الشوك، ١٩٩٨#) ← סִנְה [hēdeq] (غصن شائك، ٢٥٣٧#) ← סִנְה [hōah] (شوكه، ٢٥٦٠#) ← סִנְה [m'sūkā] (وشيح من الشوك، ٥٠٠٤#) ← סִנְה [na'sūs] (شجرة شائكة، ٥٨٤٨#) ← סִנְה [sīrā] (شجرة شائكة، ٦١٠٦#) ← סִנְה [sillōn] (شوكه، ٦١٤١#) ← סִנְה [s'neh] (شجرة شائكة، ٦١٧٤#) ← סִנְה [sirpad] (القراص المخوذة، ٦٢٥٢#) ← סִנְה [se'lim] (اللوطس الشائك، ٧٣٦٥#) ← סִנְה [s'ninim] (أشواك، ٧٥٦٤#) ← סִנְה [qōs] (شجيرة من الشوك، ٧٧٦٤#) ← סִנְה [qimmōs] (أعشاب ضارة، أجمة من القراص، ٧٨٥٣#) ← סִנְה [sēk] (شوكه، شظية، ٨٤٩٣#) ← סִנְה [šāmīr] (شوكه المسيح، ٩٠٣١#).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:629; Zohary, Plants of the Bible, 1982.



← סָפָה [se'ep] (مفصول، منقسم في القلب والعقل، متضارب، منشق، #٦١٨٩)؛ ← סָפָה [sārah] (يعاند، يتمرد، #٦٢٥٣)؛ ← סָפָה [rāmā] (يخون، يتفق بخسر مع، #٨٢٢٨)؛ ← סָפָה [sāqar] (يتفق/ يعمل بتزييف، يخون، #٩٢١٣).

#### البيبلوجرافيا

L. C. Allen, *Psalms 101-150*, WBC, 1983; R. G. Bratcher and W. D. Reayburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*, 1991; C. A. and E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, vol. 2, ICC, 1960; J. Bright, "Isaiah-1," in Peake, 1964, 489-515; M. Dahood, *Psalms III: 101-150*, AB, 1970; F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Psalms*, Vol. III, KD, 2d ed., 1885; J. H. Eaton, *Psalms: Introduction and Commentary*, Torch, 1972; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah*, Vol. I: *Introduction, and Commentary on I-XXVII*, ICC, 1975; J. Jensen (with W. H. Irwin), "Isaiah 1-39," in *NJBC*, 1990, 229-48; O. Kaiser, *Isaiah 1-12: A Commentary*, OTL, 1977; P. H. Kelley, "Isaiah," in *BBC*, 1972, 5:149-374; D. Kidner, *Psalms 73-150: A Commentary on Books III-V of the Psalms*, TOTC, 1977; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, CBSC, 1957; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah Translated from a Critically Revised Hebrew Text With Commentary*, Vol. I (I-XXXIX), 1960; idem, *The Book of Psalms Translated from a Critically Revised Hebrew Text With a Commentary*, 1964; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; J. Mauchline, *Isaiah 1-39*, Torch, 1970; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction & Commentary*, 1993; W. O. E. Oesterley, *The Psalms Translated With Text-Critical and Exegetical Notes*, 1959; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, NICOT, 1986; A. S. Peake, "Isaiah I-XXXIX," in Peake, 1920, 436-59; J. W. Rogerson and J. W. McKay, *Psalms 101-150*, CBC, 1977; C. R. Seitz, *Isaiah 1-39*, Interp, 1993; G. T. Sheppard, "Isaiah 1-39," in *HBC*, 1988, 542-70; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters I-XXXIX*, CBSC, 1909; G. A. Smith, *The Book of Isaiah. Volume I: Chapters I-XXXIX*, rev. ed., 1927; C. H. Thomson and J. Skinner, *Isaiah I-XXXIX*, 1921; O. C. Whitehouse, *Isaiah I-XXXIX*, CB, 1905; G. E. Wright, *Isaiah*, LBC, 1965.

روبن واكلي Robin Wakely

٦١٩٢ סָפָה [sa'ar]، يكون عاصف، يكون ثائر، ← ٨٥٨٤#

٦١٩٣ סָפָה [sa'ar]، عاصفة، عاصفة. ← ٨٥٤٨#

٦١٩٤ סָפָה [sa'ar]، سلطانة، حوض، كوب، كأس

← ٣٩٩٨#

٦١٩٧ סָפָה [sap]، عتبة ← ٦٢١٤#

٦١٩٩ סָפָה [sapad]، صوت عويل، يندب، ← يعول.

#### 6200 סָפָה

סָפָה [sapā]، قَل. أبطل بسرعة نَفْعَل. يكون مبطل بسرعة هيفعل. يقتف (s.t.) (#٦٢٠٠).

ع. ق. ١. تستخدم في تك ١٨: ٢٣ - ١٤ بالمصادفة مع دلالات المستقيم والشرير. "أفتهلك (סָפָה) البار مع الأثيم؟" في تث ٢٩: ١٨ تستخدم סָפָה في عبارة نصف نتيجة موقف العند الذي سوف يجرف بعيداً عن الأرض المروية. تستبدل الأرض الخصبة بأرض مجففة أو مجدية بسبب العصيان. تعرض نفس فكرة التغير الدرامي أو الإزالة في إش ٧: ٢٠. هنا يصور الحكم الإلهي والنكبة مرة أخرى. نزع لحية عصر قديم هو شكل بالغ للذل والأهانة. بهذه الطريقة تبطل احترام الضحية. إذن فالكلمة تتضمن معنى سلبي في هذه الفقرة.

٢. في مز ٤٠: ١٤ [١٥] تعمل סָפָה في سياق تهديد وكارثة. هنا تستخدم الكلمة في بنية موازية مرافقة. "لبخر ويخجل معا الذين يطلبون نفسى لإهلاكها. ليرتد إلى الوراء وليخز المسرورون بأنيتي". يناشد منظم المزامير الرب ليخزي ويذل أعداءه. هؤلاء الأشخاص خطرين لأنهم كانوا خارجا ليقتلوا ويهلكوه. لذلك يجب أن يهلكهم الرب لأن الإنسان يرفض. هذا الأداء يكون أكثر دراميا من "أخذ" شئ ما بعيدا أو تدمير. تستخدم الكلمة סָפָה، إذن في نمط عدائي جدا في هذه القصيدة.

٣. في عد ٣٢: ١٤ يترجم الفعل "يبطل سريعا". يمكن أن يعتبر هذا آية غير ثابتة في اللغة العربية الكتابية. هناك ترجمات للكتاب المقدس كثيرة، معالج، ومعالج لا هوتية تحيد عن النص الماسوري (وهذا يعني، סָפָה، التنظيف) ويلحق القراءة (وهذا يعني، סָפָה، يضيف). مثل هذا الاختيار للنص النقدي مبني على أساس علامات لترجمات متنوعة. مثل هذا الموضع، مع ذلك، يكون غير ضروري بما أن סָפָה يمكن أن ترسم كـ "التنظيف" (وهذا يعني غضب الرب). هذه الترجمة تعطي معنى إضافي، وخصوصاً لو يظن الفرد في فكرة تحريك أو تكديسة مثل النار. لذلك تكلف إسرائيل بالتنظيف (وهذا يعني خطيئة فوق خطيئة)، وبالتالي يجعل الرب أكثر غضبا في العملية قاء أيضاً إش ٣٠: ١.

٤. يظهر الفعل أيضاً في شكل نَفْعَل. في عدد من الفقرات. هنا من الممكن أن تكون مصورة بمعنى غير فعال: "يهلك" أو "ينترع بعيداً". يكون السياق واحد حيث يكون الحكم

الإلهي والكارثة على وشك أصابة مدينة. في الحقيقة، تحذر الملائكة لوط ليعجل من مغادرة سدوم، خشية أن "يهلكوا" (סָפָה) حين تعاقب المدينة (تك ١٩: ١٥). في عد ١: ٢٥ - ٣٥ نجد موقف مشابه. يحذر موسى اجتماع إسرائيل ليعبدوا أنفسهم عن خيام وممتلكات قورح، داثان وأبيرام (← ثورة قورح: لا هوتي)، خشية أنهم سوف يهلكوا بسبب آثامهم وخطاياهم. مرة أخرى توظف סָפָה بمعنى الهلاك في الحكم الإلهي (قا؛ أيضاً اصم ١٢: ٢٥، حيث هدنت إسرائيل والملك بأن يهلكوا إذا استمروا في طرقهم الشريرة).

٥. في اصم ٢٦: ١٠، تنقل الفكرة أن يهوه بنفسه سوف يهلك شاول (هيفعل). סָפָה وهذا يعني بسبب أو ينسق موته). السياق هو واحد حيث يفر داود من شاول. لم يشرع داود ليقتل شاول نفسه. "حلا هو الرب"، يقول داود. إن الرب سوف يضربه (סָפָה). وبالتالي، يجب أن تصور الترجمة "هو سوف يهلك" (وهذا يعني، بواسطة الرب). في الحقيقة، يأخذ الراوي جهد عظيم ليوصل فكرة أن يهوه هو نفسه الذي سوف يسقط شاول.

يهلك: ← סָפָה [yā'ā] (يمحو، #٣٥٨٩)، ← סָפָה [sāhā] (يجر بعيداً، يقاتل، #٦٠٨١)، ← סָפָה [sāpā] (يهلك، #٦٢٠٠).

#### البيبلوجرافيا

F. I. Andersen, & A. D. Forbes, "סָפָה," in *The Vocabulary of the Old Testament*, 1992.

بي. جي. جي. إس. إيلس P. J. J. S. Els

#### 6202 סָפָה

סָפָה [sapah]، قَل. لتحق بـ يافق نَفْعَل. يعلق نفسه يَفْعَل. يلحق هيفتعل. يلحق نفسه، يلتصق بـ (#٦٢٠٢).

ش. أ. ق. لا يوجد تشابهات معروفة (HALAT 721).

ع. ق. يحدث هذا الفعل ٥ مرات في العهد القديم ولديه فارق بكونه مرافق لشخص ما أو لشيء ما لكي يشارك في ميراثهم أو يتقاسم. اثنين من هذه الظهورات في صموئيل أول. في إدانة بيت عالي، الذي يكون في نفس الوقت خطة لصالح Zadok المخلص، لقد أخبر عالي أن هؤلاء المتبقيين في عائلته سوف يحضروا ليناشدوا Zadok للاتحاد مع واحد من الكهنة للمساعدة (اصم ٢: ٣٦). في الفقرة الأخرى، يخبر داود شاول كيف حرم من الميراث فعليا: "أنهم قد طردوني اليوم من الانضمام (סָפָה) إلى نصيب الرب" (اصم ٢٦: ١٩). يصف أيوب كيف أشترك المنبوذين من المجتمع معا تحت الهوسج

لـ סָפָה. فسرت الكلمة في خمس طرق مختلفة. تقرأ الترجمة السبعينية παράνομος، انتهاك (القانون). القولجاناً لديها "شرير". يترجم ترجوم "الشعب الذي يفكر أفكارا تافهة" يقرأ (413, 432) C. A. and E. G. Briggs "هؤلاء الذين بأفواههم" (من الحقيقة والقانون). Del-itzsch (239, 257), Kirkpatrick (722-23), Oesterley (495-96), RSV, NRSV, NIV, Dahood (168), Eaton (277), and Kidner (427) take the reference to be to the doubleminded (cf. NEB; REB). JB يترجم JB "هؤلاء الذين انشق اخلاصهم"; TEV تقرأ TEV "هؤلاء الذين غير مخلصين لك تماماً"; و-Al-len (131) لديه "شعب منقسم ولاء". cf. Kraus (407; cf. Rogerson and McKay, 107) ربما تصف الكلمة هؤلاء المناققين أو الأزواجيين. ومع ذلك، الإشارة الأولى تظهر لتكون لهؤلاء الذين يعوزهم تكريس المخلص والتعهد ليهوه والذين غير مجهزين لقبول عبودية סָפָה، من غير مراوغة أو تردد (cf. Bratcher and Reayburn, 1030). يشير Kirk Patrick (723; cf. Kissane, 1964, 553, 561) إلى هؤلاء الناس كـ "متقلبين، نصف إسرائيليين، نصف وثنيين". أي شئ أقل من عهد صادق وإخلاص ليهوه هو الكفر.

٢. اسمفا. يَفْعَل. في إش ١٠: ٣٣ ليهوه، حراج البلطة المستخدمة، الذي بقوة مرهبة، سوف يبتز الأغصان. لائمت هوية "الأغصان" مناقشة هامة. أخذ الكثير (e.g., Smith, 149-52, 173-74; Whitehouse, 173; Skinner, 94; Thomson and Skinner, 43; Peake, 444; Bright, 498; Mauchline, 125-26; Kelley, 230; Sheppard, 558; Oswalt, 273-95; Motyer, 120; Seitz, 95) الإشارة لتكون لأشور. Kissane (1960, 125) and Kaiser (157) مملكة داود، كل من البيت الملكي والأعضاء في مجلس العموم، الذي حكم عليه بالخراب. يعتقد Jensen (237) أن الهدف حكم يهوه لا هو آشوري متجري ولا مملكة داود إجمالاً، سوى القادة المسؤولون عن سياسة يهودا الخطرة. أكد Wright (49) أن الأعداد ٣٣ - ٣٤ تتشئ نبوءة مستقلة للحكم تجاه إسرائيل أو يهودا أو كلاهما. كان Gray (211) ملتبس لموضوع هوية الأغصان، فحسب الدلالة أن الأعداد ٣٣ - ٣٤ تصف الدمار المقرب لبعض الأشخاص لبذين آثار غرورهم غضب يهوه الشديد.

خائن، مخادع، غدار، متمرد، غزّار: ← סָפָה [bāgad] (عمل بخيانة، بغدر، يتمرد، #٩٥٣)؛ ← סָפָה [mā'al] (يسلك أو يعمل ضد واجب شخص ما، ناكث، #٥٠٨٥)؛ ← סָפָה [mārā] (منعكس، عنيد، #٥٢٨٦)؛ ← סָפָה [m'sūbā] (خيانة، كفر، ارتداد، #٥٤١٢)؛ ← סָפָה [sūg] (شاذ، يوسع، ذبول، ينكث، يتمرد، #٦٠٤٧)؛



(أي: ٣٠: ٧). يستخدم المصطلح أيضًا بالموازاة مع לָחֵץ. اشترك الغرباء لبيت يعقوب للاستفادة من ميراث إسرائيل (إش: ١٤: ١). في حين صحح الدارسون كثيرًا حب ١٥: ١ لتقرأ "من كاس" (BDB, 705; HALAT 721; מִסְרָה)، نفس القراءة حيث يحفظ النص الماسوري في التفسير على حب ١١: ٢، والنعني الملاومة هو سلبى كلية، في كل من النص الكتابي و(-) W. H. Brownlee, *The Mi-* see *drash Pesher of Habakkuk*, 1979, 180-82 بمعنى الارتباط للمشاركة، يمكن أن يحاكي فارق هذا الفعل في سياق العهد القديم بجواب يسوع على بطرس في يو ١٣: ٨.

ب. ت. يستخدم الفعل مع לָחֵץ في وثيقة دمشق ٤: ١١ see most recently D. R. Schwartz, "To Join Oneself to the House of Judah" (Damascus Document IV, 11), *RevQ* 10, 1981, 435-46 ليدل ضمنا على إنه لفائدة الشخص العظيمة هي الالتحاق ببيت يهوذا قبل العصر الذي يكون فيه الشيطان صراحة ضد إسرائيل. يستمر المعنى العام في العبرية المنشأ وتكون ممثلة على أحسن وجه خلال استخدامها القوي في Rabbah لـ ١: ١ "هم يصبحون مواطنون في حقول موآب" (Jastrow, 1012).

رفقة، التصاق، صحبة: ← דָּבַק [dbq] (تعلق ب، تشبث، تعقب، (#١٨١٥)) ← חָבַל [hōblim] (اتحاد يصنع حلقا، (#٢٤٨٩)) ← יָחַד [yhd] (يتحد (#٣٤٧٩)) ← לָוַה [lwh] (صحبة، اتصال، اقتران، (#٤٢٧٧)) ← רָעָה [r'h] (يرافق، يربط نفسه، يرتبط ب، يمتزج مع، يتمازج مع، يترافق مع، يصير رجلا أفضل، يعقد صداقة مع (#٨٢٨٧)) ← שָׁלַב [šlb] (يتصل، يعشق (#٨٩١٧)).

جورج جي. بروك George J. Brooke

## סַפְּחַת 6204

סַפְּחַת [sappahat] مصطلح نادر من الممكن أن يدل على Alopecia pityroides، حيث يتساقط الشعر الجسدي ويرافقه سقوط البشرة الميتة في شكل نخالة مثل القشور أو المزق (لا ١٣: ١٤؛ ٥٦: ١٤؛ ٦٢٠٤).

مرض- تورم في الجلد، ممل، مرض جلدي، أثر قرحة أو جرد، جرح: ← אֲבַעְבַּעַת [ab'bu'ot] (تورم في الجلد، (#٨١)) ← בָּהַק [bōhaq] (بهاق، (#٩٩٣)) ← בָּהֶרֶת [baheret] (بقعة بيضاء على الجلد، (#٩٩٤)) ← גָּרַב [gārāb] (جرب، (#١٧٣)) ← זָרַר [zrr] (يضغط على [الجرح]، (#٢٤٥٢)) ← חָרַס [heres] (حكة، (#٣٠٦٣)) ← יָבַלַח [yabbelet] (بثر صغير في سطح الجلد، (#٣٣٠١)) ← יָלַפַּת [yallepet] (مرض)

جلدي، (#٣٥٣٩) ← לִרְקַק [mraqraq] (تغيير اللون، (#٣٧١٨)) ← כְּוִיָּה [k'wiyā] (أثر جرح، (#٣٩١٨)) ← מֶאֶר [m'r] (تقرح، (#٤٤٢١)) ← מִזְוֹר [māzōr] (ممل، (#٤٦٤٩)) ← מִכָּה [makka] (انتفخ، (#٤٨٠٤)) ← מִסְפַּחַת [mispahat] (جلد متهيج، (#٥٠٣٠)) ← מֶרַח [mrh] (يحك، لمعان، (#٥٣٠٢)) ← נֶתֶק [neteq] (تعلية، (#٥٩٩٩)) ← סַפְּחַת [sappahat] (مرض في شعر الرأس، (#٦٢٠٤)) ← עָפַל [ōpel] (خراج، (#٦٧٥٤)) ← עָשׂ [ās-2] (قيح، (#٦٩٣٢)) ← צָפָה [sāpā-2] (قيح، (#٧٥٩٧)) ← צָרַח [sārebet] (التهاب، (#٧٦٤٨)) ← צָרַע [sr] (يعاني من مرض جلدي، (#٧٦٦٥)) ← שָׁחַת [š'et-2] (انتفاخ، (#٨٤٢١)) ← שָׁחַר [štr] (يستأصل [ورم]، (#٨٦٠٩)) ← שְׁחִין [š'hin] (ممل، (#٨٨٢٥)).

لמداخل متعلقة ← חִלָּה [hlh] (ضعف، تعب، مرض، (#٢٧٠٣)).

البيولوجيا

ISBE 1:532, 953-60; 3:103-6; G. J. Wenham, *Leviticus*, NICOT, 1979, 189-214.

آر. كي. هاريسون R. K. Harrison

## סַפִּיחַ 6206

סַפִּיחַ [sapiah<sup>1</sup>]، ما ينمو في انسجامة الخاص (#٦٢٠٦).

ع. ق. قرينيا، نذل סַפִּיחַ على محصول ينمو بغير قصد خلال سنوات يوم السبت (لا ٢٥: ٥) أو يوبيل (لا ٢٥: ١١) من ذلك الذي يسقط أثناء موسم الحصاد السابق. يقترح استخدام الكلمة في ٢ مل ١٩: ٢٩ (إش: ٣٧: ٣٠) إمكانية أن حصار سنحاريب s لإسرائيل أخذ مكانا في السنة السبئية، متعلقة باليوبيل.

ب. ت. تستمر סַפִּיחַ لتستخدم في الأدب الرباتي لنمو تلقائي السنة السبئية (BTalm Pesahim 51b).

نمو، عظمة، رفاهية، إنضاج، تفريخ (النبات): ← בָּקַק [bqq-2] (ازداد في الرخاء، (#١٣٢٨)) ← גָּדַל [gd] (نما، عظم، عمل أعمال عظيمة، افتخر، (#١٥٤٠)) ← נָבַח [nwā] (نما، نجح، ازدهر، (#٥٦٤٩)) ← סָחִישׁ [sāhīš] (ما ينمو من تلقاء نفسه، (#٦٠٨٤)) ← סַפִּיחַ [sāpiāh-1] (ما نما من تلقاء نفسه، (#٦٢٠٦)) ← צָמַח [smh] (فَرَّخ، تكاثر، نما، نجح، جعله ينمو، (#٧٥٤١)) ← רָעַן [r'n] (أخضر، (#٨٣١٥)) ← שָׁחַ שָׁחַ [g'gh] (يصبح عظيما، ازداد، تعالى، (#٨٤٣٦/٨٤٣٤)).

البيولوجيا

R. D. Patterson and H. J. Austel, *1, 2 Kings*, EBC,

## סַפִּיר 6209

סַפִּיר [sappir]، الصفيّر، اللازورد أو اللازورد (#٦٢٠٩).

ش. أ. ق. تشابهات في الآرامية، السريانية والآثيوبية وربما في الأساس مشتقة من السنسكريتية. بإدراك العهد القديم للحجر الأملس، اللازوردي، هذا مزعوم من أوغا.. thr / iqnim (اللازورد) والاتحاد مع اللغة العبرية תִּרְיָה، نقي، مع סַפִּיר في خر ٢٤: ١٠.

ع. ق. معظم الترجمات الإنجليزية الجديدة، متضمنة NIV، تترجم "الصفيّر" وتقرأ "اللازوردي" في هامش الكتاب أو الهامش. اللازوردي الأزرق كان حجر جميل وقيم، مطلب في العالم القديم لهذا السبب هو جزء من الرداء الملكي (حز ٢٨: ١٣) ومشتملة ضمن الإثني عشر الأحجار الكريمة مزينا القطعة الصدرية لكاهن إسرائيل السامي (خر ٢٨: ١٨؛ ٣٩: ١١). ويعد، بالنسبة لترنيمة أيوب، أن الحكمة لها قيمة أعظم من الذهب والأحجار الكريمة مثل اللازوردي (أي ٢٨: ١٦). إن جمال وغلو هذا الحجر كان مبرهن عليه بواسطة تضمينه في زخرفة غرفة عرش الرب السماوية (خر ٢٤: ١٠؛ حز ١: ١٠؛ ١: ١٠) وفقا لإشعيا، أن بيت المقدس المجدد سوف ترقد على أساسات من اللازوردي (إش: ٥٤: ١١؛ سفر الرؤيا ٢١: ٩). تستخدم الكلمة أيضًا مجازًا عن الجمال الشخصي، كما في حالة وصف العذراء لمحبيها (تشديد الأنشاد ٥: ١٤) وأمرأ يهوذا السابقين للغزو البابلي (مرا ٤: ٧).

المقدمة لاهوتية لموضوع الجوهرة في العهد القديم، انظر אֶדָם (#١٣٨).

أحجار كريمة: ← אֶבֶן [eben] (حجر، صخرة، (#٧٤)) ← אֶדָם [ōdem] (حجر كريم، (#١٣٨)) ← אֶהְדָּה [eqdāh] (حجر كريم أخضر، (#٧٣٤)) ← בָּהֶט [bahat] (حجر كريم، (#٩٨٥)) ← בָּרֶקֶת [bāreket] (زمر، (#١٤٠٣)) ← יָהֶלֶם [yah'lōm] (حجر كريم، (#٢٤٠٢)) ← יָשָׁפֶה [yāš'pēh] (اليشب، (#٢٨٣٥)) ← כָּדָד [kadkōd] (ياقوت، (#٣٩٠٥)) ← לָשֶׁם [lešem-1] (حجر كريم، (#٤٢٨٥)) ← נֶפֶךְ [nōpek] (صخر نصف كريم، (#٥٨٧٦)) ← סַפְּחַת [sōheret] (حجر معدني، (#٦٠٩٠)) ← סַפִּיר [sappir] (اللازورد، (#٦٢٠٩)) ← פִּטְדָּה [pitdā] (الزبرجد، (#٧٠٧٧)) ← שָׁבֹ [šōbō] (حجر كريم، (#٨٦٤٨)) ← שָׁחַם [šōham-1] (حجر كريم، (#٨٧٣٢)) ← שְׁמִירָה [šāmīr-2] (صنفرة، ماس، (#٩٠٣٢)) ← שֶׁשׁ [šēš-2] (ممر، (#٩٢٥٣)) ← תַּרְשִׁישׁ [taršīš-2] (حجر كريم، (#٩٥٧٧)).

مجوهرات، زينة: ← לָדָה [dh-2] (يزين شخص ما،

1988, 4:267-68, 270; G. H. Jones, *1 and 2 Kings*, 1984.

إم. جي. أبيج، الابن M. G. Abegg, Jr.

## סַפִּיחַ 6207

סַפִּיחַ [sapiah<sup>2</sup>]، عاصفة عنيفة (#٦٢٠٧).

ش. أ. ق. ترتبط סַפִּיחַ بالعربية sapaha، يسكب (see BDB, 705, and Zorell, *Lexicon*, 559).

ع. ق. تحدث סַפִּיחַ فقط في أي ١٤: ١٩. توفر قوة عاصفة قاسية لتأكل التربة بمادة لتشبيه قوة الرب لتحطيم آمال الشعب. تترجم סַפִּיחַ NIV مثل "سيول"، ربما مؤسسة على التصحيح المقبول إلى حد بعيد لـ סַפִּיחָה، عاصفة مطرية (see HALAT 721 and Hart-ley, *Job*, 239). سوف يحدث الشكل المحزر فقط هنا ومؤسس على מִטְרָסָה، مطر جارف (أم ٢٨: ٣)، ولغة عربية مفترضة sahifeh، عاصفة مطرية، مطر غزير (see Clines, *Job*, 284)، الذي، مع ذلك، يسأل عن وجود الكلمة العربية. ربما تكون סַפִּיחַ نفسها اسم. بمعنى "انهمار" (see Holladay, *Lexicon*, 259) أو "عاصفة عنيفة" (see Zorell, *Lexicon*, 559)، مؤسسة في السياق، الذي يتضمن التعرية (عدد ١٨) والقوة (عدد ٢٠)، وفي التشابه العربي sapaha، يفرغ.

مطر، ندى، رذاذ، يَزِد، سيل: ← אָגַל [ēgel] (قطرة [من ندى]، (#١٠٣)) ← בָּרַד [brd-1] (يَزِد، (#١٣٥١)) ← גָּשֶׁם [gšm] (تمطر، (#١٧٧٢)) ← זָרַם [zrm-2] (غيم) يَدْفَق [ماء]، (#٢٤٤٢) ← הִנְמַל [h'nāmal] (مطر متجمد، يَزِد، (#٢٨٥٧)) ← יָלַל [tal] (ندى، مطر خفيف، رذاذ، (#٣٢٢٨)) ← יָרַח [yrh-2] (يَقْتَم مشروب، يسبب مطر، (#٣٧٢٢)) ← מִטְרַ [mtr] (تمطر، (#٤٧٦٣)) ← מַלְקֹשׁ [malqōš] (مطر متأخر، (#٤٩١٩)) ← סַגְרִיר [sagrīr] (مطر غزير، (#٦٠٣٩)) ← סַפִּיחַ [sāpiāh-2] (عاصفة قوية، (#٦٢٠٧)) ← רָסִיס [rāsīs-1] (قطرة ندى، (#٨٢٦٨)) ← רָעַף [r'p] (تنقيط تدفق، مطر، (#٨٣١٩)) ← שָׁעִיר [šā'ir-1] (مطر غزير، (#٨٥٤٠)) ← שִׁכְבָּה [šikbā] (طبقة من الندى، انبثاق/إطلاق ذرية، (#٨٨٨٧)).

البيولوجيا

D. Clines, *Job 1-20*, 1989; J. Hartley, *The Book of Job*, 1988.

مارك دي. فوتاتو Mark D. Futato

٦٢٠٨ סַפִּינָה [s'pīnā]، ظهر مركبة، سفينة، (#٦٢١١).



أندرو إي. هيل *Andrew E. Hill*

ספן 6211

٢. استتزل إر ٢٢: ١٤ الحكم على هؤلاء الملوك الذين زودا (NIV) قصورهم بـخشب الأرز. سقف بـخشب الأرز يكون مقبولا أيضًا. يكون حج ١: ٤ قابل ليكون مترجم إما كـ "سقف" لأو جزء من سطح ما. تؤثر (see also NIV Petersen, 48 and Ackroyd, 155) على الثاني، لذلك يكون التضاد بين البيوت التي زينت (متضمنًا الرفاهية)

ספר 6214

ع.ق ١. يحدث الاستخدام للفعل **סִפַּר** في مز ٨٤: ١٠ [١١] (NIV يكون البواب) هنا فقط. أنه يصف تفضيل منظم المزامير لهذه المهمة في بيت الرب فوق وأسمى من أى اتحاد مع الأشرار. ومع ذلك يبدو أن هذا الوضع متواضع بالمقارنة مع الوصفات الأخرى للبوابين في هيكلا أورشليم (قا؛ ٢ بالأصل). لذلك فهو ربما لا يصف دوراً رسمياً. فهو يصور أكثر ترجيحاً الشخص الذي يقف على

ريتشارد إس. هيس Richard S. Hess

٦٢١٦ סָפַק [sapaq<sup>2</sup>؛ يكون في وفرة)، #٨٥٦٣

٦٢١٧ סֶפֶק [sepeq]، وفرة) #٨٥٦٣

6218 סָפַק

סָפַר [sapaṛ]، قُلْ، عدد، يحسب، يُفَعَّل. يكون  
علن، يعد؛ يبيع. يعد مرة أخرى، يتدرب مرة أخرى، يعلن،

## البيولوجيا

ספר 6218

סָפַר [sapar], قُل. عد، عدد، يحسب، يَفْعَل. يكون  
مُعَلَّن، يعد، يبيعَل. بعد مرة أخرى، يتدرب مرة أخرى، يعلن،



← סֵפֶר [spr<sup>1</sup>] (يحصي، يعدّ، يحسب، يعدد، #6218)  
← סֵפֶר [pqd] (يعدّ، يحدد، #7212).

تسبيح، غناء، شكر: ← סֵפֶר [hill<sup>2</sup>] (يسبح، يستحق التسبيح، يفتخر، يتهلل، #2146)؛ ← סֵפֶר [zmr<sup>1</sup>] (يعزف، يغني مسبحتاً، #2376)؛ ← סֵפֶר [ydh<sup>2</sup>] (يعترف بفضل، يقدم الشكر، يسبح، #3344)؛ ← סֵפֶר [nwh<sup>2</sup>] (يسبح، #5608)؛ ← סֵפֶר [nh<sup>4</sup>] (يغني، #6702)؛ ← סֵפֶר [psh<sup>1</sup>] (ينفجر أو يطلق في التسبيح، #7200)؛ ← סֵפֶר [rômēm] (يرفع، #8123)؛ ← סֵפֶר [sbh<sup>1</sup>] (يمدح، يسبح، يكرم، #8600)؛ ← סֵפֶר [šir<sup>1</sup>] (يرنم، #8876)؛ ← סֵפֶר [tnh<sup>2</sup>] (يردد، يحتفل بذكرى، #9480).

#### البيبلوجرافيا

TWAT 5:910-21; W. Brueggemann, *Abiding Astonishment: Psalms, Modernity, and the Making of History*, 1991; idem, *Israel's Praise: Doxology, Idolatry and Ideology*, 1988; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1984; R. Gordis, *The Book of Job*; N. C. Habel, *The Book of Job*, OTL, 1985; G. H. Jones, "The Concept of Holy War," in *The World of Ancient Israel*, ed. R. E. Clements, 1989, 299-321; H.-J. Kraus, *Theology of the Psalms*, 1986, 84-100, 137-43; C. Westermann, *Praise and Lament in the Psalms*, 1981, 52-81.

أي. آر. بيتي. دايموند A. R. Pete Diamond

6219 סֵפֶר [seper<sup>1</sup>]، وثيقة مكتوبة، كتابة  
6219 א סֵפֶר סֵפֶר [seper hayyim]، كتاب الحياة  
6219 ב סֵפֶר סֵפֶר [seper zikkarôn]، كتاب الذكرى، كتاب الحياة

### סֵפֶר 6220

סֵפֶר [seper<sup>2</sup>]، برونز (؟) (#6220).

ع. أ. البعض يفهم الاسم סֵפֶר في خر 14:17 أي 23:19؛ أش 8:30؛ أن تكون الأكادية كلمة مقترضة siparru، برونز، مستعارة في العبرية (HALAT 724). مؤكد أن هذا الجعل يصنع معنى في كل السياقات، حتى أن NIV كأكثر الترجمات قاومت هذا الخيار، فاهمة اسم للفظ الشائع סֵפֶר بمعنى كتاب، لقيمة.

من أجل نقاش حول النحاس، انظر סֵפֶר [mhōšer<sup>1</sup>] (نحاس، برونز، #5733).

مارك روكر Mark Rooker

6221 סֵפֶר [soper]، كتاب، كتابة

(صخر، #4091)؛ ← סָרָה [sōheret] (حجر معدني، #6090)؛ ← סָרָה [sela<sup>1</sup>] (صخر، #6102)؛ ← סָרָה [sq] (رمي الأحجار، #6232)؛ ← סָרָה [šūr<sup>1</sup>] (صخر، صخرة كبيرة، #7446)؛ ← סָרָה [šūr<sup>2</sup>] (حصي، صوان، #7447)؛ ← סָרָה [šōr<sup>1</sup>] (سكين من الصوان، #7644)؛ ← סָרָה [rgm] (حجر، #8083)؛ ← סָרָה [talpîyōt] (طرق من الأحجار، #9444).

إطلاق، طرح: ← סָרָה [dhh] (ينفع، يطبخ، ينطرح، #1890)؛ ← סָרָה [twl] (يطرح، #3214)؛ ← סָרָה [yd<sup>1</sup>] (يطلق، #3342)؛ ← סָרָה [yrh<sup>1</sup>] (يطلق، يطرح، #3721)؛ ← סָרָה [mgr] (يطرح، #4489)؛ ← סָרָה [rbb<sup>2</sup>] (يطلق، #8046)؛ ← סָרָה [rmh<sup>1</sup>] (يطرح، يطلق، #8227)؛ ← סָרָה [šlk<sup>1</sup>] (يطرح، يقذف، #8909)؛ ← סָרָה [šm] (يبعث، يحيل، يسقط، يطرح أرضاً، #9023).

ABD 5:546-56, 1073-74; ISBE 3:205-6; 4:630; NIDNTT 2:731-34; 3:381-99; THAT 2:538-42; TWOT 2:634.

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

6234 סָרָה [sar]، متجه، فاقد الثقة، #6203

### סָרָה 6239

סָרָה [sarā<sup>1</sup>]، إيقاف (وردت مرة واحدة؛ #6239)

ع. ق. الجذر סָרָה يأتي فقط في أش 6:14، في نشيد التهمك النبوي ضد ملك بابل (14:1-4)، تشخيص مثالي بحسب Wolf (*Isaiah*, 1985, 112). الكلمة، عادةً تترجم "متواصل" (لذلك NIV, NRSV)، تتأسس بالتوازي مع סָרָה [sarā<sup>1</sup>]، "عنيد"، J. H. Oswalt (*Isaiah 1-39*, NICOT, 1986, 316). ملاحظات، "الصورة هنا لتزايد الاتفاقيات جور العناد مثل ادعاءات الملوك الآشوريين... لقد اتقنوا تقنية القيادة من خلال الإرهاب". وقد أكد اشعيا للإسرائيليين أن قدرة الرب أكبر من قدرة مل بابل. إله إسرائيل سوف يكسر صولجانات الملوك البشريين مثل عصا السحرة وسف يحط الأشرار حتى شاول (5:14، 15).

نهاية، إنقطاع، نتيجة: ← סָרָה [aherit<sup>1</sup>] (نهاية، نتيجة، #3444)؛ ← סָרָה [ps] (توقف، ينتهي، #699)؛ ← סָרָה [btl] (يتوقف عن العمل، #1060)؛ ← סָרָה [gmr] (يوشك على النهاية، يتوقف، يفشل، #1698)؛ ← סָרָה [hdl<sup>1</sup>] (نهاية، وقفة، #2022)؛ ← סָרָה [srh<sup>1</sup>] (يأتي لنهاية، #6066)؛ ← סָרָה [qes] (نهاية، حدود، حد فاصل، #7891)؛ ← סָרָה [qsh<sup>1</sup>] (يوشك على النهاية، يختصر، #7894).

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

6222 סֵפֶר [s<sup>2</sup>par]، تعداد، #5031  
6225 סֵפֶר [siprā]، كتاب، كتابة  
6228 סֵפֶר [s<sup>2</sup>porōt]، أعداد، قياس، #5031  
6230 סֵפֶר [soperet]، كاتب، كتابة

### סָקַל 6232

סָקַל [saqal]، قُل. يَتَحَجَّر، يلقي الحجارة؛ يُقَلِّ. يَتَحَجَّر؛ يبيع. يلقي الحجارة، يقذف الحجارة بعيداً، يُقَلِّ. يَتَحَجَّر (#6232).

ش. أ. ق. الآرامية סָקַל، حجر.

ع. ق. 1. الفعل סָקַל يوظف بشكل مألوف للدلالة على الإعدام بالحجارة في نصوص العهد القديم القانونية. على سبيل المثال، انتهاك القانون المدني مثلما في لعنة الملك كان مخالفاً ومستحقاً للعقاب بالحجارة (قارح مهمة آخاب ضد نابوت، 1 مل 21: 10-15؛ لاحظ أن القانون المدني أيضاً يدعو إلى "طعن الثور" بالحجارة. خر 21: 28-32). قانون الاحتفالات الإسرائيلية يدعو لإعدام الزناة بالحجارة (تث 17: 10؛ 17: 23). ولانتهاك الغنيمة المحرمة أثناء الحرب المقدسة (يش 7: 25)، بينما يأمر القانون الأدبي بالموت بالحجارة لبعض أنواع سوء التصرف الجنسي (تث 22: 21، 24).

2. يوضح شمعي احتقاره وعداوته للملك داود بإلقاء الحجارة عليه (ولعنته) عندما هرب داود لأورشليم في مواجهة انقلاب أبشالوم (2 صم 16: 6، 13). كسلي لشاول، كان شكعي بدون شك يطلب الثأر لجزء داود في موت ابنار، أشبوهث، والسبع أعضاء لعائلة شاول المستسلمين للجيوعيين (2 صم 3: 26 - 28؛ 21: 1-13). يبدو أن الرمي بالحجارة كان رد فعل غوغاء شائع ضد القيادة في وجه الضيق الغير محتمل، مثل قلق موسى أثناء صعوبة رحلة البرية (خر 17: 4).

3. مرتين يبيع. ل סָקַל استُخدمت كتشخيص شعري لعمل يهوه لصالح إسرائيل، مبدئياً في تأسيسهم كمزرعة للعب بـ "تنظيف الحجارة" من خصوبة سفح التل (أش 2: 5)؛ وأخيراً في "إزالة الحجارة" وإعادة إسرائيل في وعد أرض العهد (10: 62). في كلتا الحالتين، الفعل סָקַل هو جزء من سلسلة الأنشطة الدالة على رحمة الرب وعنايته الشاملة في تربية إسرائيل كمختاريه.

صخر، حجر: ← סָקַל [eben<sup>1</sup>] (حجر، صخر، #744)؛ ← סָקַל [gābīs] (بلورات صخرية، #1486)؛ ← סָקַל [hallāmīš] (صوان، #2724)؛ ← סָקַל [hāsās] (حجارة صغيرة، #2903)؛ ← סָקַל [kēp]

الإلهي، الغفران، الإمساك، والإنقاذ (78: 1-72). على هذا المستوى من الإسهاب، الأعمال الخلاصية تتضمن أكثر من الخلاص من الأدب الوقي والكوارث الطبيعية؛ يوجد أيضاً هدبة للمؤسسات الاجتماعية، المسماء، العهد والتوراة، ملك داود، كحضور دائم (78: 6-65، 72). إنها ليست مفاجأة إذاً، أن التوراة النامية تركز على التقوى يمكن أن ترى التدريب المتوسط لتمثيل العهد كل كعلامة إيمان وتحول ذاتي، وإبقاء الهوية، التقديس، فعل العبادة (119: 13؛ 130: 5).

إن حياة إسرائيل كما هي مصورة في صور وتعبير المزامير هي متمركزة حول الطائفة. إسرائيل ككيان اجتماعي، وطني، ديني، وفكري هي مشرعة بعبادة يهوه. إسرائيل كان ليسبح (قا خر 9: 16؛ 10: 18؛ 18: 8). إن مجموع تاريخ المجتمع والخبرة هي منسكبة من خلال شبكة التشريع. إن الرواية الإطرائية تجد دلالتها ضمن هذا الهيكل. إن التمثيل الروائي في المجتمع الطائفي لخبراتها الخلاصية السابقة هو ليس فقط رد فعل مناسب (مز 7: 1-22)، لكن أيضاً النموذج لمستقبل الخبرة التاريخية، مولدة أمل (17: 118). ومن ثم، لأولئك الذين هم في ضيقة حاضرة، التمثيل الروائي يرشد توقعهم الحاضر، الشكوى، الالتماس من ناحية، محفزاً الفعل الإلهي، ومن ناحية أخرى، تقديم التأكيد للمتضايقين (44: 1؛ 21: 102؛ 21: 22). المشاركة السابقة في ذلك الفعل الطائفي يشير إلى وحدة وإخلاص الشخص، (7: 26)؛ لذلك أيضاً القسم للمشاركة في الأفعال الطائفة، على الجانب الآخر (22: 22)؛ (15: 71). كل يضع إدعاء على المخلص، راسياً كرامته في سعادته في التوسل والبقاء تستمر لعبادة إسرائيل. هذه الرواية الإطرائية لأعمال الرب الخلاصية هي مولدة؛ إسرائيل يخلق ويعيد خلق نفسه من جيل إلى جيل (145: 4-7؛ 78: 6). البديل عليه أن ينسى، محطماً ذكرى وكيان عبادة المجتمع (78: 11، 12، 14). إلا أنه يوجد تهديد الخداع؛ الرواية في الطائفة ربما تخدم كفتاح للشير (16: 50)، (لاهوت - المزامير)

3. العديد من الأسماء تمت مناقشتها تحت عنوان: لاهوت. ب. هذا المعنى للرواية الإطرائية يستمر في ترانيم قمران (مد. TWAT 5:920-21). الفعل يترجم في الترجمة السبعينية أولياً بـ arithmeo (لقراءة الحاشية) و diegeomai (لـ بيجل). الأخيرة تأتي مرة واحدة في العهد الجديد للإعلان الغير طائفي الإطرائي لفعل خلاص الرب لنقض الشيطان (لو 8: 39؛ انظر أكثر 1: 575-76 NIDNTT).

تعداد، إحصاء، تسجيل: ← סָקַל [hšb] (يعتبر، يحسب، #2108)؛ ← סָקַל [hss] (يحدد، #4082)؛ ← סָקַל [mnh<sup>1</sup>] (يحصي، يعدّ، يحسب، يحدد، يعين، #4948)؛



٦٢٤٠ סָרַח [sarā<sup>2</sup>]، تمرد، جريمة، ثورة، زيف،  
٦٢٥٣#

٦٢٤٢ סָרַח [sarūah]، معلق، (#٦٢٤٣)

6243 סָרַח

סָרַח [sarah<sup>1</sup>]، يعلق، ينمو بفخامة، انتشار، تدفق، امتداد (#٦٢٤٣)؛ סָרַח [sarūah]، تدفق، متحدر، مُعَلَّق، يُزهر، تَمَدَّد (#٦٢٤٢) סָרַח [serah]، اسم، غُلِق (#٦٢٤٥).

ش. أ. ق. العربية سَرَحَ، يمشي بعيداً، يتجول بحرية.

ع. ق. ١. هذا الفعل يبدو في أصل قراءة الحاشية في موضعين (أ) في خر ١٢:٢٦ يصف كيف أن ظهر (النهاية الغربية) الهيكل يجب أن يُمنح ستائر من شعر الماعز (ع ٧)، الين "طولهم الإضافي... المتروك" (أيضاً يوصف ط"نصف ستارة") سوف "تعلق" (סָרַח) كخلف الهيكل (Haran, Temples, 152). (ب) في مثل حز ١٧:٦ סָרַח تصف مرحلة من نمو الكرمة (סָרַח). بعدما "أورق" الكرم (סָרַח)، يكون "منخفضاً، ناشراً (סָרַח) الكرم".

٢. شكل اسم. للبحث يأتي فقط في الإنجيل. توجد مع الكلمة المشتركة لها الفعل في وصف تأسيس الهيكل في خر ١٢:٢٦.

٣. סָרַח، الجزء السليبي، يظهر في نفس سياق خر ١٣:٢٦ (انظر أعلى)، حيث تصف كيف أن الستائر الخارجية ستعمل مكعب إضافي في الطول: "ستعلق على الجانبين (أي، الشمال والجنوب) للهيكل كي تغطيه".

(أ) في حز ١٥:٢٣ ضباط بابل وسيمة، مع أحزمتهم حول وسطهم مع "تدفق العمامم على رؤوسهم". هذا يبدو أكثر قرباً للزي العسكري أكثر من "شعر طويل مع فرقة" (Zimmerli, Ezekiel 1, 487)، بالإشارة إلى هيرودس). من ثم يتم تصوير حاكم بابل مردوخ بلدان (ANEP, 156) مع خوذة/علامة موقرة بصعوبة مع تدفق "الشريط الملون" الخارج من أعلى غطاء الرأس حتى الوسط.

(ب) סָרַח يظهر في عا ٤:٦ و ٧. في كلتا الآيتين تُستخدم لوصف وليمة الغني بغض النظر عن المضطهدين. ما إذا كانت סָרַח هنا تدل أو لا على الشرب لدرجة فقدان السيطرة على أطراف الشخص (Wolff, Joel and Amos, 276) لا يتضح، ولكن الجذر يقترح موقف حيث تتعلق الأطراف على الأرائك. الحكام الساميين لم يكونوا معتادين على التصوير في وقت عاموس. الصورة لملك أشور متكتين في وليمة لم تظهر حتى بعد قرن من وقتها، مع أشورباتييال (ملك، Amos, 149). الوليمة المصورة

في ع ٧ توصف כְּסָרַח، إشارة مثل الوليمة الجنائزية المعروفة כְּסָרַח (#٥٣٠١)، التي تضمنت العبيد من العناصر الموجودة في هذا النص (King, Amos, 568; Andersen and Freedman, Amos, 137-61). استخدام عاموس ل- סָרַח والكلمتين السابقتين في ع ٧ يقترح توراة بديلة، וְסָרַח כְּסָרַח סָרַח، ووليمة التمدد سوف تتوقف".

تعلق، تدلى إمتداد، إختناق: ← סָרַח [dlh<sup>2</sup>] (يتدلى، #١٩٢٧) ← סָרַח [dll<sup>2</sup>] (يتدلى، #١٩٣٨) ← סָרַח [hmq] (يختنق، #٢٨٧١) ← סָרַח [hps<sup>2</sup>] (يعلق، #٢٩١٢) ← סָרַח [srh<sup>1</sup>] (يعلق فوق، #٦٢٤٣) ← סָרַח [tlh] (يعلق، #٩٤٣٤).

البيبلوجرافيا

F. I. Andersen and D. N. Freedman, Amos: A New Translation with Introduction and Commentary, AB 24A, 1989; M. Haran, Temples and Temple-Service in Ancient Israel, 1985; P. J. King, Amos, Hosea, Micah—An Archaeological Commentary, 1988; H. W. Wolff, Joel and Amos, Hermeneia, 1977; W. Zimmerli, Ezekiel 1, Hermeneia, 1979; idem, Ezekiel 2, Hermeneia, 1983.

ريتشارد إس. هيس Richard S. Hess

6244 סָרַח

סָרַח [sarah<sup>2</sup>]، يَفْعَل. يَنْتَن، يَفْسَد (#٦٢٤٤).

ش. أ. ق. يوجد احتمال للحدث في جذر KAI 10, 15 (يدمر؟).

ع. ق. في إر ٧:٤٩ סָרַח تصف كيف فسدت حكمة الأدميين. إنها في العبارة الثالثة للآية مع المتوازيات في ٨٨:١، عدم بقاء، וְסָרַח، فناء. BDB (710) يربط هذا ب- סָרַח، يذهب حراً، يكون معاقاً (قا REB "يتفرق بعيداً"). إلا أن هذا يمكن أن يكون الحدث الوحيد في يَفْعَل، و HALAT (726) يميزها لهذه الآية الواحدة סָרַח، ننتاة، فساد.

ب. ت. الفعل يوجد أيضاً في سيراخ ١١:٤٢ (مع APOT 470، I، قراءة من יִסְרַח، اسم. سيء) وفي العبرية الأخيرة (Jastrow, 1024).

رائحة، رائحة كريهة ← סָרַח [b's<sup>2</sup>] (ينتَن، يقبح، #٩٤٤) ← סָרַח [zwr<sup>2</sup>] (ينتَن، مغث، #٢٢٢٠) ← סָרַח [znh<sup>1</sup>] (يصبح غفن الرائحة، #٢٣٩٥) ← סָרַח [hnn<sup>2</sup>] (نتن، كريه، #٢٨٥٩) ← סָרַח [srh<sup>2</sup>] (ينتَن، يفسد، #٦٢٤٤) ← סָרַח [sah'nā] (رائحة ننتة، #٧٤٦٢) ← סָרַח [riah] (الرائحة، #٨١٩٣): ← الرائحة: لاهوت.

بي. بي. جينسون P. P. Jenson

(مسؤول ملكي) تظهر في أوغا، Nuzi، والمصرية؛ إلا أن المعنى الأخير فقط (خصي) يظهر في العربية (مشتقة من الأرامية Emp).

٤. بداية الفترات الآشورية التقليدية والبابلية التقليدية، ملوك الامبراطوريات بدأت توظف الخصيان لمهام معينة، مثل الإشراف على الحريم الملكية أو الأطفال الملكيين. لأن هذه المهام كانت تعين سابقاً كخدم قصر "طبيعي"، العنوان sa resi حصلت على المعنى الفني خصي، كما توضح العديد من المخطوطات cuneiform. لذلك، المعنى خصي ظهر مع ممارسة استخدام الرجال المختنين في مواضع مفتاحية في آشور، بابل، وفارس (TWOT 2:635). الخصيان يشكلون أهم جزء في البيروقراطية الآشورية وكانوا عديدين (Grayson, 605). في الفترات الآشورية التقليدية والوسطى، كان الخصي متمرن بدرجة عالية وكان شخصاً هاماً في القصر الملكي (Weidner, 264-65).

٥. كان الحريم مؤسسة كبيرة في السلالة الآشورية، والتي تكونت من عدد من الزوجات، محظية، جوارى خادمة، وحرمان خصي الحريم. كان هناك أمراً صارماً للأسبقيات مع الحريم، مع الأم الملكة في الأعلى. تحتها مباشرة في السلطة كانت الزوجة الرئيسية للملك الحاكم، ومكانتها تتحدد من حقيقة أنها كانت الزوجة الأولى لتعطي للملك نسلًا ذكورياً. وطبيعي كان الأمراء يصرفون سنواتهم الأولى في الحريم. كان هناك ثورة وغيره ضمن الحريم الآشوريين، وبما أن وريثهم للعرش قد قضى سنواته الأولى هناك، مؤامرات الحريم لإسقاط الملك لم يكن غير منتشر (Grayson, 749-50).

٦. أسماء السامية الغربية في العهد الحديدي غالباً تشير إلى الخصيان الذين يوظفهم الملوك كممثلين رسميين، مضيفي القصر، والخدم الشخصيين: الأرامية Emp srs، اسم، خصي (3. CIS 2:75, 63, 69; Ahiqar 61, 63, 69)، مثلاً srs rb، رئيس الخصيان (6. CIS 2. 38)؛ الأرامية القديمة mr srsy srgn، رأس خصيان (3. Sargon (Sefiré RES, 1206.) رئيس الخصيان (5. الفينيقية rb srsrm، رئيس الخصيان (1-3 CIS، والأرامية Emp rb srs، رئيس الخصيان (6. 2:38, 271, DISO, 974, AHW).

٧. الكلمة أكد. المقترضة في المصرية الوسطى srs، الفعل أن يأخذ أمراً (الهيئة العسكرية) (DME, 237) والمصرية الأخيرة (DLE 3:145). تفاصيل الخصي لا تأتي في المصرية، ولا يوجد دليل حاسم أن المصرية وظفت الخصيان بهذه الكثافة.

ع. ق. ١. كما في اللغات الغربية السامية، sarīs عن الكلمة المقترضة في أكد.. أكد. sa resi / risi لها نطاق

٦٢٤٥ סָרַח [serah]، ما يتعلق، (#٦٢٤٣)  
٦٢٤٦ סָרַיִן [siryôn]، درع، (#٥٩٧٦)

6247 סָרַס

סָרַס [sarīs]، اسم. محكمة رسمية (مبكراً)، خصي (متأخراً) (#٦٢٤٧).

ش. أ. ق. ١. كل جذور السامية المرتبطة بها هي مشتقة من عنوان الأكادية الأصلية: sa resi / risi (sarri)، الواحدة على الرأس (الملوك)، من هو الرأس اسم. sa-ris، > محكمة رسمية عالية المقام، حاضر ملكي، قصر مضيف، رئيس أعلى، أمين خزانة (مبكراً: الآشورية الوسطى الجديدة/البابلية)؛ خصي، حارس الحريم، محكمة رسمية، حاضر ملكي، أمين خزانة (مؤخراً: الآشورية الجديدة والبابلية الجديدة) (AHw, 974; GAG, §46d; MSL, 8:1:74; 12:230:5-6; Jensen, 91-93; Zimmerli, 116).

٢. عنوان الأكادية ينعكس من خلال عالم السامية: Nuzi sa resi، من هو الرأس، رئيس مسؤول (HSS 14:99). sa resi (17; AHw, 974)؛ أوغا. sa resu (sarri)، من هو في الرأس (الملك) (13. 203, 22; PRU 4:237)؛ الفينيقية srs خصي (3-1. RES 1206)؛ الأرامية القديمة srs/srs'، اسم. مسؤول ملكي، خصي (52, 46, Degen, 86, 331; Cook, 86)؛ الأرامية srs اسم، خصي (197, DISO)؛ Emp الأرامية srs، اسم. خصي (197, 271, DISO)؛ المصرية الأرامية srs/srs'، اسم، خصي (197, 271, DISO, HALAT 2:769)؛ Jaram/CPA، اسم. סָרַס، خصي، اخص، مخنث، الفعل סָרַס، (197, 271, DISO, HALAT 2:769)؛ اسم. السرياني 's'ris، خصي، اخص؛ الفعل 'sarisa'، أن يخص، مخنث (Brockelmann, 239b)؛ الأنثوية saris، رئيس، ساحة رسمية (694, Dalmann)؛ العربية saris، اسم. اخص؛ sarsisa، الفعل أن يكون عاجزاً؛ الميندائية srs، الفعل يخنث (338a, Drower)؛ المصرية الوسطى، الفعل srs أن يأخذ أمر (هيئة عسكرية)؛ المصرية الأخيرة srs اسم، مسؤول رسمي (237, DME).

٣. عنوان الأكادية هو تعبير مماثل للعنوان sa sarri، ممثل الملك، مفوض ملكي (CAD 17:2:114). العنوان saresi يعرض نطاق مضاعف للمعنى المتطور تاريخياً. من خلال الفترات المبكرة والمتأخرة تم تعيين محكمة رسمية، بينما في الفترة الأخيرة المعنى الفني لخصي ظهر بتطور ممارسة استخدام الرجال المختنين ضمن الساحة الملوكية. هذا التطور المضاعف يتصور في شمال غرب السامية (الفينيقية، الأرامية، العبرية). فقط المعنى المبكر



مضاعف أساسي ذو معنى في تطورها التاريخي: ساحة رسمية، خادم (مبكرًا)، وخصي = حارس حريم (أخيرًا). وبالمثل، *saris* تعرض نفس النطاق المضاعف للمعاني المماثلة للتطور التاريخي الشائع: ساحة رسمية، خادم ملكي (قبل الخروج)؛ وخصي = خادم ملكي، حارس حريم (الخروج وما بعد الخروج) (انظر HALAT 2:769; TWOT 2:634-35). تشخيصيًا، *סָרִיס* (رسمي) تعرض نمط اسم. *סָרִיס* يستخدم عادةً للوظائف المهنية، مثل *סָרִיס*، موظف مختار، *סָרִיס*، قائد، *סָרִיס*، نبي (انظر Waltke-O'Connor, §5.3c; Bauer-Leander, §470n).

٢. قبل ما يربط الدارسين الحديثين *סָרִיס* بالأكادية *sa-resi*، موظف رسمي (974 AHW)، التفاصيل الأخيرة كانت معينة بمداخلة لكل استخدامات عبر. كت. BDB تمثل المنحة القديمة في تعيين الخصي لجميع استخدامات عبر. كت. وربطًا بإياها باعترااف الجميع أفعال السيادة ليخص في السريانية، الآرامية، والعربية (BDB, 710). في الحقيقة *סָרִיס* ليست لتترجم خصي مالم يتطلبها سياق أو دليل آخر (TWOT 2:634-35). لأن خصي كانت ممنوعة من المجمع (٢٠:٢١؛ تث ٢٢:٢)، المراجع الوحيدة للخصيان هي أجنبية (الآشوريين، البابليين، الفارسيين) أو خصي يهودا في البرية (٢ مل ١٨:٣٢؛ ١٧:٩؛ ١٠:١، ١٢، ١٥؛ ٣:٢؛ ١٥-١٤، ٢:٦؛ ١٤؛ ٩:٧؛ إش ٣:٥٦؛ دا ٣:١؛ ١١-٧، ١٨).

٣. في فترة ما قبل الخروج *סָרִיס* كانت عنوانًا معينة موظفًا ذا رتبة عالية في المجالات السياسية أو العسكرية (HALAT 2:769; de Vaux 1:121; Koehler, 26-27; Selmsdorf, 557). تشير إلى العسكرية الرسمية في مملكة مصر الوسطى (تلك ٣٦:٣٧؛ ١٠:٣٩؛ ٧:٤٠) وفي الجيش الآشوري الحديث (٢ مل ١٧:١٨؛ إر ٣:٣٩؛ ١٣). تستخدم في الإشارة إلى مسئول الساحة في الساحة الملكية للحكم الملكي المتحد المبكر (اصم ١٥:٨؛ ١٠:٢٨؛ ١٠:٢٢؛ ٨:١٨)، وفي ساحات إسرائيل الملكية (١ مل ٩:٢٢؛ ٢ مل ٨:٣٢؛ ١٠:٢٢؛ ١١:٢٣؛ ١٠:٢٤؛ ١٩:٢٥؛ إر ٢٩:٢؛ ٣٤:١٩؛ ١٧:٣٨؛ ١٦:٤١؛ ٢٥:٥٢) أثناء فترة انقسام المملكة. أثناء فترات الخروج وما بعد الخروج، تشير إلى الممثلين الملكيين أو الخدم الشخصيين للعائلة الملكية في بابلون (دا ٣:١؛ ٧-١١، ١٨) وسوسا (أس ١:١٠، ١٢، ١٥؛ ٢:٢؛ ٢١:٢؛ ٢:٦؛ ١٤؛ ٩:٧).

٤. في رواية يوسف *סָרִיס* تعيين ثلاثة مسؤولين مصريين: فوطيفار، رئيس الحرس (تلك ٣٦:٣٧؛ ١٠:٣٩)، ورئيس السقاة ورئيس الخبازين (تلك ٤٠:٢، ٧). BDB يقترح خصي (BDB, 710)؛ إلا أن التفاصيل الصغيرة النامية لاحقًا في عبر. كت.، والبحث فشلوا في تحويل

أي دليل لهذا الاستخدام للخصيان كمسؤولين في مصر (TWOT 2:635). اللغة العبرية الكتابية ربما تعكس *סָרִיס* للمصرية الوسطى *srs*، مسؤول ملكي، قائد (هيئة عسكرية)، وهي كلمة أكادية مقترضة من *saresi* (*sarri*)، مسؤول ملكي (أدبيًا، من هو من رأس الملك) (*DME*, 237). استخدام *סָרִיס* لتعيين قائد عسكري (فوطيفار) وخدم ملكيين (رئيس السقاة، رئيس الخبازين) تعكس الكلمة المقترضة أكد. الأصلية، التي كانت تستخدم عادةً لتعيين مسؤولاً عسكرياً أو خدم عائلة ملكية (مثل، رئيس السقاة) (974 AHW). بالرغم من أن الاستخدامات الأخيرة لـ *סָרִיס* تعين خصيان، إلا أن علم أصل الكلمة الأكادي الأصلي والاستخدام المصري للفظ ليس لهما أي تضمين للعجز الجنسي. إلى جانب أنه من الصعب على الخصي أن تكون له زوجة (تلك ٣٩:٧-١٩). الترجمة السبعينية ترجع *סָרִיס* بشكل متضارب مع *σπαδοντος*، حارس (تلك ٣٦:٣٧)، *εὐνοῦχος*، خصي (تلك ٣٩:١؛ ٤٠:٢، ٧). التضمين العسكري للمصرية الوسطى *srs* تتجانس مع وصف اللغة العبرية أكد. لفوتيفار: ك *סָרִיס* لفرعون، كان *סָרִיס*، رئيس الحرس الشخصيين (تلك ٣٦:٣٧؛ ١٠:٣٩). بينما تشير المصرية الوسطى لـ *srs* كقائد، المصرية الأخيرة *srs* تشير إلى مسؤول فارسي بالتالي تاريخ المملكة الوسطى ليويسف (E. H. Merrill, *Kingdom of Priests*, 49-55) تتجانس مع التفاصيل الصغيرة المصرية الوسطى.

٥. بالإشارة إلى النماذج المعاصرة لمملوكية ش. أ. ق، صموئيل (ca. 1120-1020 BC) يعين أعضاء لتلك الساحة الملكية الذين ربما تشكل مساندتهم عبثاً لإسرائيل مثل *סָרִיס*، ممثليه، و*לַבְיָיִ*، خدمه (NIV اصم ٨:١٥). هذه التفاصيل الصغيرة لـ *סָרִיס* تتوازي مع الآشورية الوسطى المعاصرة (911-1380 BC) استخدام *sa resu(m)* معينة أعضاء للساحة الملكية الآشورية: ممثل ملكي، مدير، خدم القصر (974 AHW). على نحو مرهق ربما تطلب الضرائب لمساندة الساحة الملكية في إسرائيل، كما في الامبراطوريات الأخرى مثل آشور وبابل (Saggs, 238-60).

٦. الاستخدام المبكر لـ *סָרִיס* لتعيين الأعضاء التاريخيين لساحة إسرائيل الملكية هي ممثلي القصر (*סָרִיס*) لداود (أخ ١:٢٨). لا يوجد شيء محدد عن مهامهم؛ إلا أنهم قد لعبوا بالدليل مهمة إدارية هامة لأن داود قد استدعاهم مع ممثلي إسرائيل (*סָרִיס*) وحرس القصر (*הַגִּבּוֹרִים*) في وقت نجاح سليمان لتوجيههم عن بناء الهيكل (أخ ٢:٨؛ ١٩-١). ولا يتضح ما إذا كانوا ممثلين ملكيين مع بعض النوع من السلطة أو ببساطة خدم القصر الذين حملوا نزوات الملك.

٧. أثناء انقسام الحكم الملكي، *סָרִיס* تعين عضواً للساحة الملكية المكلف بمهام ومهمات الملك: أخاب أرسل *סָרִיס*، (NIV ممثل) لاستدعاء ميخا (١ مل ٩:٢٢ = ١٨:٨)، ويهورام كلف *סָرִيس*، (NIV ممثل) لإعادة أرض السيدة التي كانت قد فقدت عندما تركت المدينة (٢ مل ٦:٨). مرة أخرى لا يتضح ما إذا كانت *סָרִيس* تشير إلى ممثلي سلطة أو فقط خادم ملكي مع مهام موفدة. في أي حالة، المهام المعنية لإسرائيل *סָרִيس* كانت مثل المهمات والواجبات المعنية للآشورية *sa resi*، ممثل الساحة (87 North). البعض يقترح أن أولئك كانوا الخصيان الخدم الذين قدمتهم إيزابيل إلى إسرائيل (انظر القسم ٨ أسفلاً)؛ إلا أنه لم يكن هناك سبباً لافتراض أن *סָرִيس* تشير إلى شيء أكثر من التفاصيل الأساسية ممثل ملكي، خادم.

٨. كان الخصيان يوظفون كخدم ملكيين للملكة في العديد من ممالك ش. أ. ق أثناء العصر الحديدي (Saggs, 749-50). إلا أن الذكر الأول للخصيان في البيت الملكي إسرائيل هو الخصيان الخدام (*סָרִיס*) لإيزابيل؛ أفنعمهم ياهو لإلقاء يزرعيل من شباك القصر الملكي (٢ مل ٩:٣٢). من المحتمل أن تكون إيزابيل قد استوردت هؤلاء الخدم الخصيان من الأرض الفينيقية الأم حين حين تزوجت أخاب. إن حقيقة أن الرجال الذين خصوا عمداً كانوا يستثنوا من الاجتماع بحسب شريعة موسى (٢٤:٢٢؛ تث ٢٢:٢) فقط تؤكد نقص اهتمام إيزابيل بشرائع يهوه.

٩. ٢ مل ١٧:١٨ قائمة بثلاثة ممثلين آشوريين تقليديين الذين لعبوا دور في سبي سنحاريب لأورشليم في ٧٠١ ق. م: *סָרִיס*، القائد الأعلى، *סָרִיס*، رئيس الممثلين، و*סָרִיס*، قائد حقل (NIV). وتلك ليست أسماء شخصية (مثل KJV)، ولكنها مشتقة من العناوين الآشورية التقليدية للممثلين العسكريين ذوي الرتب العليا (Grayson, 605; Tadmor, 279-85; Patterson- Austel, 259). العنوان *סָרִיס* مشتقة من أكد. *rabû sa resi*، أدبيًا الرئيس الذي هو الرأس (974 AHW)، والتي تتعكس أيضاً في الفينيقية *rb srsrm*، رئيس الخصيان (3-1206 RES) والآرامية *רַב־סַרְסַר*، رئيس الخصيان (6; 2:38 CIS; 974 AHW; 271). العنوان الأكادي عين قائد الجيش أو، الأخير، رئيس الخصيان (8:1:74 MSL; 46d GAG; 974 AHW; 116 Zimmern). بينما كلا التفاصيل حاضرة في الآشورية المعاصرة، العناوين الآخرين في ١٧:١٨ يقترحاً التتويه العسكري. إلا أن هذا ربما يعين خصي يخدم كممثل ملكي، لأن الخصيان قد لعبوا أدواراً هامة في بيروقراطية الآشورية التقليدية (605 Grayson). العنوان الثاني، *סָרִיס*، قائد الحقل الأعلى، مشتقة من الأكادية *turtannu/tartanu* التي تشير إلى ممثل عالي عسكري

١٠. تتباً لاشياء أن أعضاء عائلة داود الملكية ربما يؤخذون كرهينة وربما يصبحون *סָרִיס* (KJV)، *סָרִיס* (NIV: خصيان) في قصر بابل (٢ مل ١٨:٢٠ = إش ٣٩:٧). هذا ربما يخدم إخصاء نسل حزقيا الذكور ويعكس التطبيق البابلي التقليدي لتوظيف الخصيان كخدام ومضيفين للقصر (605 Grayson). إلا أن اشياء ربما يكون فقط يدعي المعرفة الجيدة بممارسة البابلية التقليدية لأخذ أمراء ونبلاء أجنيين كرهناء لساحة بابل الملكية، حيث تم وضعهم تابعة كمثلي الولاية (750 Grayson). في تحقيق هذه النبوة، منسى ابن حزقيا كان مسبياً من الآشوريين وقد حمل مسجوناً في بابل (٢ مل ١٨:٣٢)، والعديد من نسل حزقيا أخذوا من نبوخذنصر إلى بابل، حيث حققوا مركزاً نبيلًا (٢ مل ٢٤:١٥؛ ٢٥:١٧؛ دا ٣:١).

١١. أحياناً *סָרִיס* تعين ممثلاً مختاراً مع السلطة على مساحة محددة. على سبيل المثال، العنوان *סָרִيس* تعين ممثلاً يدعي نائبان مالك، الذي كان لديه حجرة في الهيكل وكان مكلفاً بعربات وخبول الملك عمون المريعة في ساحة الهيكل الذي تحول إلى اسطبلات (٢ مل ١١:٢٣). ويمكن رؤية ذلك بوضوح شديد في ممثل أورشالين الغير مسمى (*סָרִيس*) الذي كان الممثل المختار (*סָרִيس*) فوق الرجال المحاربين (٢ مل ١٩:٢٥؛ إر ٥٢:٢٥). يلاحظ De Vaux: "ربما كان قائد في رئاسة، أو مدني في تكليف بإدارة الجيش، أي، وزير الدفاع الوطني، إذ أن القائد الأعلى كان يتدرب من الملك نفسه" (225 de Vaux).

١٢. العنوان *סָרִיס*، ممثلي الساحة (NIV)، كان يتم تصنيفهم من قادة (*סָרִיס*) أورشليم ويهوذا أثناء عهد صدقيا (إر ١٩:٣٤). وبالمثل *סָרִيس* يعين أعضاء الساحة الملكية للملك يهوياقيم (٢ مل ١٢:٢٤، ١٥؛ إر ٢٩:٢؛ ١٦:٤١)، الذي أخذه نبوخذنصر كأسير، مع يهوياقيم وعائلته الملكية، *לַבְיָיִ*، خدامه، *סָרִيس*، نبلائه، و*סָרִيس*، ممثليه (٢ مل ٢٤:١٢).

١٣. في حالة عبد ملاخي، الأثيوبي الذي خدم في القصر الملكي كخادم شخصي للملك صدقيا، التفاصيل الصغيرة الفنية تمت الإشارة إلى الخصي من التأسيس النحوي *סָרִיס*، خصي (هامش NIV) (إر ٧:٢٨).



١٤. نيو شنيان (NIV: Nebo-Sareskim) يحمل عنوان **רב-סָרִיס**، رئيس الممثلين (إر ٣:٣٩)، كواحد من الثلاثة ممثلين لبابل التقليدية (**שָׂרִיסִים**) الذي أسس سيطرة لأورشليم بعد فورها من نبوخذنصر في ٥٨٨ - ٨٦ ق.م. **בְּנֵי שָׂרִיס** (تخمين، قأ إر ٣:٣٩) تعكس الاسم الشخصي Nabu-sezibanni. "نبو، انقضي!" (Tallqvist, 160; Stamm, 170; Zimmern, 399-401)، و**רב-סָרִיס** تعكس عنوان **rab sa resi** (أديبًا الرئيس الذي هو على الرأس)، التي تعين ممثل سياسي/عسكري بابلي، عادة حارس قروي لمحاكمات محتلة حديثًا (AHW, 974; GAG, 46d; MLS 8/1:74; HALAT 2:769-70; Zimmern, 116; Selmsdorf, 557).

١٥. المسؤول البابلي التقليدي أشفناز، الذي كلفه نبوخذ نصر برعاية عائلة يهوذا الملكية والنبل، معنون **רב-סָרִיס**، رئيس مسؤولي ساحته (دا ٣:١) و **שר-סָרִיס**، رئيس المسؤولين (١: ٧-١١، ١٨). تلك العناوين المتوازية تعكس الأكادية **rabû sa resi** (أديبًا، الرئيس الذي هو الرأس)، والتي عينت مسؤولاً ملكياً خلال جميع الفترات، ولكن طورت معنى فني معينة رئيس الخصيان لتلك الفترة (MSL 8:1:74; AHW, 974; Zimmern, 116). الأخيرة تنعكس في الفينيقية **rb srsrm** رئيس الخصيان (RES 1206. 1-3)، والآرامية **רב-סָרִיס**، رئيس الخصيان (DISO, CIS 2:38. 6; 271). (على ذلك، انظر ش. أ. ق، القسم ٤-٥). أثناء تلك الفترة، **רב-סָרִיס** ربما تشير إلى رئيس الخصيان (Kitchen, 165-66). بينما التفاصيل العامة (غير خصي) الخادم الملكي يكون مقبولا، يمكن أن تكون ذات معنى أن الخصيان كانوا يُستخدمون لخدمة الاحتياجات الشخصية للعائلة الملكية في اتصالهم اليومي في بيوتهم الشخصية.

١٦. في أستير لفظ **סָרִיס** لها نطاق عديد من المعاني اللغوية للمعنى والإشارة، معينة أربعة أنواع من المسؤولين الملكيين الفارسيين الذين كانوا خصياناً: الخصيان المكلفين بخدمة الحريم (أس ٣:٢، ١٥-١٤)، الخدام الخصيان للملكة (٤: ٤-٥)، الخصيان الحراس لشقة الملك الخاصة (٢: ٢١؛ ٢: ٦)، والخصيان الخدام للملك (١: ١٠، ١٢، ١٥؛ ١٤: ٦؛ ١٤: ٧). (Bardtke, 284). الطبيعة المتعددة لغويًا ل**סָרִיס** تحط حالتهم الطبيعية (الخصيان) ووضعهم الرسمي (خدام ملكيين). حجي الخصي كان مسؤولاً عن الحريم العذاري الصغيرة (٣: ٢)، والخصي ششجا كان مسؤولاً عن حريم المحظية (١٥: ١٤؛ ١٥: ٩). (لاحظ هيرودتس ٣: ٩، ٣٣؛ يذكر خصي Xerxes باسم ممثل لحجي). بينما كان الخصيان عادة يصاحبون حريم الملك وخدام الملكة، إلا أنهم أيضًا لعبوا أدواراً هامة في الشؤون الإدارية. ساركيس وظف

٣. عجز المعبود يقارن بالخصي: "ماذا ينفع عند تقديم الوثن؟ إنها لا تؤكل وليست لها رائحة؛ كذلك الشخص

المشهد من الرب، إنه يرى بعينه وأهاته، مثل الخصي الذي يعاقب عذراء ويتعهد" (سيراخ ٢٠: ٣٠).

ع. ج. ١. الترجمة السبعينية **סָרִיס** مرة ك **σπόδοντος**، حارس (Potiphar: تك ٣٦: ٣٧)، وفي كل موضع آخر **εὐνοῦχος**، خصي. هذا ينعكس في اسم. العهد الجديد **εὐνοῦχος**، خصي (مت ١٩: ١٢؛ أع ٢٧: ٨، ٣٤، ٣٨ - ٣٩) والفعل **εὐνοῦχίζω**، أن يجعل شخصاً خصياً (مت ١٩: ١٢).

٢. تطبيق الد. ش. أ. ق في الإخصاء وتوظيف الخصيان كمسؤولي قصر، خاصة كخدام شخصيين للملكة، كان لا يزال رائجاً في هذه الحالة للخصي الأنثوي (**εὐνοῦχος**)، الذي خدم تحت العديد من كانداس (أع ٨: ٢٧ - ٣٩). لسخرية القدر، كان إشعياء الذي وعد ببركات العهد الجديد للمؤمنين الخصيان والأجانب (إش ٥٦: ٣ - ٤)، وهذه المؤمن الخصي الغريب قد خلص من خلال بركات العهد الجديد (إش ٥٣: ٧ - ٨).

٣. المسيح يقر أن البعض قد ولدوا خصياناً، آخرين خصهم الناس، وآخرون خصوا أنفسهم لأجل ملكوت السماوات (مت ١٩: ١٢) (انظر ب. ت القسم ٢، أعلى). تمتاً مثلما تقدم الذكر لإخصاء ليصبحوا خصياناً حتى يخدموا بدون صرف الانتباه كخدام شخصيين لملوك ش. أ. ق، بعض المؤمنين يعملون أنفسهم خصياناً (بترك الزواج؟) ليخدموا ملكوت السماوات بصورة أفضل بدون صرف الانتباه الجنسي (مت ١٩: ١٢). هذا ربما يكون وراء نصيحة بولس لغير المتزوجين أن يبقوا كذلك، إن كان مستطاعاً، لتأمين ولاء عدم صرف الانتباه لخدمة المسيح (١كو ٧: ٢٥-٣٥).

قادة: **אָדוֹן** [ʾādōn] (رب، سيد، #١٢٣)، **אַללֹּף** [ʾallūp] (رئيس قبيلة/عشيرة/سبط، #٤٧٧)، **אַסִּיל** [ʾāsīl] (شريف، نبيل، أصيل، #٧٢٢)، **זָקֵן** [zāqēn] (الشيخ، المُحكّم، #٢٤١٨)، **חֹרֶן** [hōrēn] (رجل حر، حُر المولد، #٢٩٨٥)، **מַפְתָּח** [māptēah] (شارة لوظيفة، #٥١٥٨)، **נָגִיד** [nāgīd] (أمير، حاكم، رئيس، قائد، #٥٥٩٢)، **נָסִי** [nāsī] (رئيس، ملك، #٥٩٥٤)، **סָרִיס** [sarīs] (خصي، مسؤول البلاط (القصر)، #٦٢٤٧)، **סָרֵן** [seren<sup>2</sup>] (أمير فلسطيني، #٦٢٤٩)، **עֲתִידָא** [ʾat-ʿatīdā] (ذكر الماعز (التيس)، قائد، #١٩٦٦)، **פֶּהָד** [pehād] (حاكم، والي، #٧٠٦٨)، **קָשִׁין** [qāshīn] (وكيل، مسؤول، ناظر، #٧٢٢٤)، **רַב** [rab] (قائد، قائد، أمر، حاكم، #٧٩٠٣)، **רִזְנָא** [rzn] (حكم، قضى، #٨١٤٢)، **שָׂרִיס** [šōa] (نبيل، شريف، #٨٧٧٧).

النيولوجرافيا

٢٧٤٨ **סָרֵן** [seren<sup>1</sup>]، محور، #٨٢٠٦

٦٢٤٩ **סָרֵן** [seren<sup>2</sup>]، اسم. أمير فلسطيني (#٦٢٤٩).

ش. أ. ق. ١. **סָרֵן** هي كلمة مقترضة من علم أصول الكلمة الفلسطينية عليها نقاش، مع الدارسين الذين يفترضون ثلاثة اختيارات لأصلها في علم الكلمات: حبشية. (اسم. **tarwanas/sarawanas**، قاضي، ملك، Rabin, 113-39; Andrews, 22; Kitchen, 67; Sanders, 243; Howard, 197; Brug, 166؛ اسم. اليوناني **τύραννος**، المستبد، حاكم، سيد (Klostermann, 2:739-40; HALAT 2:770) وأسم. الهندي الأوروبي الشمالي **ser**، حاكم، قائد (TWOT 2:635). الجدل حول



ما إذا كان أصل الفلسطينيين كان إيجي أو أناتولي عوامل إلى النقاش حول أصل علوم الكلمة لهذا اللفظ (Dothan, 21-23). الجدل في علم أصل الكلمة ربما لن يصمم إلا عندما تتعاقى اللغة الفلسطينية والفظ يوثق.

٢. العديد من الدارسين المبكرين اقترحوا أن סָרֵן مشتقة من اليونانية τύραννος، مستبد، ملك، حاكم مطلق (Klostermann 2:739-40, MacLaurin, 472, Dothan, 18)، والتي تنعكس في ترجمات RSV و ASV: سيد، مستبد. هذا اللفظ اليوناني يشير إلى الحاكم الاستبدادي لولاية المدينة اليونانية. بحسب Hippias، τύραννος كانت تستخدم أولاً للملوك في وقت أرخيلوس (Aic. 37a)، حيث كان قابلاً للتبادل βασιλεύς، ملك. فقط مؤخراً أشارت للرئيس أو الأمير (القرن الأول ق. م). اليونانية τύραννος نفسها كانت مقترضة من لغة أخرى: Neo-Hittite, Lydian, or Phrygian (Liddell-Scott, 1836; Rabin, 113-39).

٣. دارسين حديثين يقترحون أن סָרֵן مشتقة من Neo-Hittite tarwanas/sarawanas، قاضي، ملك (Albright, 516; Andrews, 22; Barnett, 373; Brug, 197; Dothan, 22; Howard, 243; Kitchen, 166; Sanders, 166; Rabin, 113-39; 67). هذا كان عنواناً منتقراً مولوداً من ملوك الحثية التقليدية في الويين المتأخرة (الحثية الهيروغليفية) المخطوطات في القرن الحادي عشر ق. م. (Laroche, 197-98, §371; Meriggi, 125). وبالمثل، الكلمة جليات هملت، סָרֵל (اصم ٥:١٧)، ربما تكون دخلت للعبرية من الفلسطينيين ويكون لها أصل Hittite kupahhi (Kitchen, 67; Barnett, 373). Neo-Hittite/Lydian tarwanas/sarawanas تمر عبر النظام اليوناني Illyrian والأخيرة دخلت للغة اليونانية، مشكلة أساس (Albright, 516; Andrews, 22; Barnett, 373; Brug, 197; Dothan, 22; Howard, 243; Kitchen, 67; Liddell-Scott, 1836; Sanders, 166).

٤. في اللغات السامية، סָרֵן تأتي فقط في القليل من اللهجات الغربية الجنوبية بجانب اللغة العبرية الكتابية: أوغ. اسم. *srn / srn*، أمير؛ الفعل *srn* أن يتصرف كأمر (UT §1797; WGU §1952)؛ الآرامية المصرية *srn*، اسم. أمير (KAI 2:325 §271a; Ellenbogen, 126-27).

٥. اسم. في أوغ. *srn / srn*، أمير، هو مترادف لـ *mlk*، ملك (CTA 85:3; 1059:3; 1146:7; 60:10; 323:III:2; 2085:12). العنوان الملكي *bn srn / srn*، ابن أمير (CTA 2078:22; 3321:I:42)، تظهر كمرادف مع *bn mlk*، ابن ملك = أمير. العبارة (CTA 124:18) *yn srnm* ربما تعني

الخمر التي تتناسب الملوك. الأسماء الشخصية *bdmlk* (CTA 323:III:2) و *bn srn* (CTA 306:7) تستخدم لأفراد في موضع ملكي للأمير، أي، ابن الملك.

ع. ق ١. סָרֵן، أمير، حاكم (HALAT 2:770)، يجب ألا تتشوش مع סָרֵן محور (HALAT 2:770; TWOT 2:635). تظهر فقط في الجمع סָרֵיִם (مطلق) و סָרֵיִם (يؤسس). نمط *segholate* يعكس علم الصرف الذي يمكن إعادة إنشاء من الأصل الحثي: *sarawanas > saranas* ش. أ. ق ٣ أعلى). *saranu > sarnu > sarn > saren > seren* (انظر).

٢. סָרֵן تستخدم فقط في الإشارة إلى حكام ولايات الخمس مدن لـ pentapolis الفلسطينية: أشدود، أشكالون، عكرون، جات، وغزة (يش ١٣:٣؛ قض ٣:٣؛ ١٦:٥، ٨، ١٨، ٢٣، ٢٧، ٣٠؛ اصم ٨:٥، ١١؛ ٤:٦، ١٢، ١٦؛ ١٧:٧؛ ٢٩:٢، ٦-٧؛ ١٢:٢٠).

٣. نسبياً القليل قد تقرر في مخطوطة عن الوضع حيث الفلسطينية סָרֵן يحمل ولاية مدينته. إلا أن العديد من المؤرخين يؤمنون أن petapolis ووضع סָרֵן كان مشكلاً لاتحاد ولايات المدن اليونانية، كل تحت حاكم نصف مستقل (τύραννος). الطبيعة المستقلة للعهد الحديدي الفلسطيني ولايات المدن مماثلة لهيكل مجتمع Mycenaean لتلك الفترة. يوجد العديد من الارتباطات القريبة بين الفلسطينيين والمديانيين، مثل، الفخاري الفلسطيني يبدو أنه يُشتق من Mycenaean IIIc أنواع الفخاري من نهاية القرن الثالث الميلادي.

٤. المؤرخون وعلماء الآثار يصفون بوجه عام النظام الاجتماعي للفلسطينيين كاستقراطية عسكرية (Dothan, 18-19). حتى الفلسطينيين تم احتلالها من داود إلى السكان، كانوا هم الطبقة الحاكمة في الإرهاب الذي احتلوه، سائدين على الكنعانيين والإسرائيليين على حد سواء. هذا يأتي من العنوان الفلسطيني الملكي סָרֵן، التي لها تنويها ملكية وعسكرية. من جهة تفضيلها الملكية، סָרֵן و סָרֵן يستخدمان بالتبادل، تماماً مثل أوغ. *srn* (أمير) و *mlk* (ملك) تستخدم بالتبادل (انظر ش. أ. ق ٢ أعلى). على سبيل المثال، أشيش، أحد الفلسطينيين סָרֵיִם (اصم ٢:٢٩)، يدعى ملك (סָרֵן) لجات (اصم ١٠:٢١، ١٢؛ ٢:٢٧). لذلك، סָרֵן يمكن أن تكون حملت العنوان ملك (סָרֵן) أيضاً. السجلات الآشورية التقليدية المؤخرة تشير إلى الملوك الفلسطينيين، ولكن غير معروف ما إذا كانوا قد حملوا عنوان סָרֵן، (Kitchen, 77; Katzenstein, 327-28). العناوين סָרֵיִם و סָרֵיִם (قادة عسكريين) يستخدمون بالتبادل في أوقات (اصم ٢٩:٦-٢). كل סָרֵן حكم ولاية مدينته وقاد جيشه الخاص (اصم ١٣:٥؛ ٣:٣١). الدور الثنائي للحاكم / القائد كان ضرورياً للسيطرة

على السكان المدنيين الكنعانيين والإسرائيليين، الذين ساد عليهم الفلسطينيون أثناء العهد الحديدي المبكر.

٥. الهيكل الفلسطيني للقيادة/الحكومة يوصف فقط بشكل مبهم في اللغة العبرية الكتابية؛ إلا أنه بعض النواحي تبدو واضحة بشكل منصف. على رأس كل مدينة-ولاية فلسطينية وقف סָרֵן -واحد على كل مدينة (اصم ٨:٥؛ ٤:٦، ١٦). كان סָרֵן حاكم / حاكم لمدينته -ولايته الفلسطينية. كانت סָרֵיִם بعيدة عن المواطنين العاديين (قض ١٦:٢٧، ٣٠؛ اصم ٨:٥، ١١)، للمواطنين المحليين (قض ٣:٣)، والقرويين القريبين (اصم ١٨:٦). لقد كانوا مستثمرين مع سلطة و فيض القوة التنفيذية المدنية (قض ١٦:٥، ٨؛ اصم ١١:٥، ١٦؛ ١٦:٦). لقد كانوا أكفاء لتقديم النجحة لآلهتهم لصالح مواطنيهم (قض ١٦:٢٣). وفي وقت الحرب امتلكوا سلطة عسكرية (اصم ٧:٧؛ ٢٩:١-٧؛ ١٩:١٢). لقد عملوا كحراس عسكريين ومدنيين لمدينتهم-ولايتهم.

٦. بينما فاضت סָרֵן الفلسطينية سلطة تنفيذية عليها، إلا أنه كانت هناك محدودية لتلك القوة. هذا يمكن تقييمه من مقابلة الحكام الفلسطينيين في أشدود أثناء الطاعون الذي جلبه أسر الفلك (اصم ٦-٤) ومن عدم الموافقة بين الأمراء الفلسطينيين (סָרֵיִם) وأخيش عما إذا كان على داود أن يشترك في الحرب ضد شاول في جلغوث (اصم ٢٩:١٠-٤). كل منهما أوضح أنه ليس للحكام الفلسطينيين قوة مطلقة على القرارات السياسية أو العسكرية العظمى (Dothan, 18-19).

٧. بالرغم من أن كل فلسطيني סָרֵן تصرف عموماً بشكل مستقل، فقد كانوا يتعاونون عندما يتطلب الأمر مسيئاً مشتركاً. ولقد تأمروا معاً للتوصل لدليلة كي تخضع شمشون (قض ١٦:٥)؛ ولقد عملوا في تجانس في الكارثة المختصة بالفلك في أشدود وعكرون (اصم ٦-٥)؛ وقد حاربوا معاً مراراً وتكراراً ضد الإسرائيليين (اصم ٧:٧؛ ٢٩:٢؛ ١٩:١٢).

٨. لا يوجد دليل مباشر عما إذا كان وضع סָרֵן كانت وظيفة بالانتخاب أم بالوراثة. السجلات الآشورية التقليدية ترجح أن الوظيفة الملكية كانت موروثية في فلسطينيين؛ إلا أن ذلك لا يدل بالضرورة على ممارسات مماثلة مبكراً في العهد الحديدي عندما ذكر الفلسطينيون סָרֵיִם في الكتاب المقدس العبري. إلا أن عامة الشعب الفلسطيني كانوا قادرين من حين لآخر على خلع حاكم، كما هو الحال مع باداي، ملك عكرون، ق. م ٧٠١ (ANET, 286).

ب. ت ١. סָרֵן لا تظهر في مخطوطات البحر الميت أو مخطوطات العبرية القديمة، ولا تظهر كذلك في الأدب الراباتي. فهي تأتي مرة واحدة فقط في الميشنا العبرية،

وحتى هناك تتبع منهج استخدام اللغة العبرية الكتابية. لها شكل الجمع وتستخدم للإشارة إلى حكام فلسطينيين (سيراخ ١٨:٤٦). العبارة تعيد عد الأحداث في اصم ٧ في ملخص متوجه للترغبات البطولية لشاول: "لقد دعا يهوه المضيفون عندما ضغط عليه أعداؤه من كل جانب، عندما قدم الذبيحة. يهوه أرعد من السماء، وجعل صوته مسموعاً بصوت عظيم. لقد كسر قوائين تيرا وكل أمراء (סָרֵיִם) الفلسطينيين" (سيراخ ٤٦: ١٦-١٨).

٢. סָרֵן بالضرورة سقطت من الاستخدام في الميشنا والعبرية الأخيرة. إلا أنها نهضت في العبرية الحديثة، أخذت دلالة عامة "كابتن" (Zilkha, 217).

قادة: ← סָרֵן [ʾādōn] (رب، سيد، #١٢٣)، ← סָרֵן [ʾallūp] (رئيس قبيلة/ عشيرة/ سبط، #٤٧٧)، ← סָרֵן [ʾāšīl] (شريف، نبيل، أصيل، #٧٢٢)، ← סָרֵן [zāqēn] (الشيخ، المُحنك، #٢٤١٨)، ← סָרֵן [hōr] (رجل حر، خُر المولد، #٢٩٨٥)، ← סָרֵן [māpēah] (شارة لوظيفة، #٥١٥٨)، ← סָרֵן [nāgīd] (أمير، حاكم، رئيس، قائد، #٥٥٩٢)، ← סָרֵן [nāšī] (رئيس، ملك، #٥٩٥٤)، ← סָرֵס [sārīs] (خصي، مسؤول البلاط (القصر)، #٦٢٤٧)، ← סָרֵן [seren<sup>2</sup>] (أمير فلسطيني، #٦٢٤٩)، ← סָרֵן [at-] (ذكر الماعز (التياس)، قائد، #٦٩٦٦)، ← סָרֵן [pēhā] (حاكم، والي، #٧٠٦٨)، ← סָרֵן [pāqīd] (وكيل، مسؤول، ناظر، #٧٢٢٤)، ← סָרֵן [qāšīn] (قائد، أمر، حاكم، #٧٩٠٣)، ← סָרֵן [rab] (قائد، رئيس، #٨٠٤٢)، ← סָרֵן [rzn] (حكم، قضى، #٨١٤٢)، ← סָרֵן [šōa] (نبيل، شريف، #٨٧٧٧).

#### البيولوجرافيا

TWOT 2:635; W. F. Albright, "ts-ran," *Studies Presented to D. M. Robinson*, 1951, 228; idem, "Syria: The Philistines and Phoenicia," *CAH*, 3/33, 1975, 516; A. Andrews, *The Greek Tyrants*, 22; R. D. Barnett, "The Sea Peoples," *CAH*, 2/28: 17; idem, *The Sea Peoples*, 1969, 70-78; J. F. Brug, *A Literary and Archaeological Study of the Philistines*, 1985, 197; H. Donner and W. Röllig, *Canaanite and Aramaic Inscriptions*, 1966-69, 2:325; T. Dothan, *The Philistines and Their Material Culture*, 1982, 18-23; idem, "What We Know About the Philistines," *BAR* 8:4, 1982, 30; M. Ellenbogen, *Foreign Words in the Old Testament*, 1962, 126-27; D. N. Freedman, "Early Israelite History in the Light of Early Israelite Poetry," *Unity and Diversity: Essays in the History, Literature, and Religion of the Ancient Near East*, 1975, 9-10; G. Garbini, "On the Origin of the Hebrew-Philistine Word *seren*," *Semitic Studies in Honor of Wolf Leslau*, 1991, 516-19; W. Helck, "Ein sprachliches Indiz für die



666 [srr] قُلْ. عَنَدَ، تَصَلَّبَ، تَمَرَّدَ، (٦٢٥٣#)  
الصفة 666 [sar]، متجه، مكتتب (٦٢٣٤#)؛ اسم  
666 [sarā]، تمرد، جريمة، ثورة؛ زيف (٦٢٤٠#)  
ش. أ. ق. أكد. sararu، يكون غير مستقرًا، خادع،  
العربية sarra، يكون شريزًا؛ أوغا. srr، يكون متمردًا  
(KTU 1.4.VII:48). للأسماء: أكد. sarru، مزيف، غير  
حقيقي؛ أكد. sartu، زيف، كذب، جريمة.

ع. ق. الفعل يتكرر ١٨ مرة ليصف التمرد، من المحتمل  
أنه يؤكد على الاتجاه أكثر من عمل التمرد (TWOT  
2:635).

١. ابن متمرّد. الفعل 666 يتكرر ٤ مرات كلفظ جمع  
لـ 666 (انظر #٥٢٨٦) في تعبير "عند ومتمرّد"  
(تث ١٨:٢١؛ مز ٧٨:٨؛ إر ٢٣:٥). في تثنية تصف الابن  
المتمرّد الذي يأتي به الأبوين الحزينين أمام شيوخ الأسباط  
(بالرجم، تث ٢١:٢١).

٢. اتجاه إسرائيل المتمرّد. استجابة لقراءة سريعة الرب،  
تبع الإسرائيليون في أورشليم نحميا للاعتراف بخطايا الأمم  
(نح ٩: ١-٣٧). المزمور مثل الصلاة / الاعتراف لـ ٢٩:٩  
يقدم العديد من التعبيرات التي تأتي ببيئة إسرائيل التي أرسلتها  
للخروج: لن يرجعوا (לֹא-يָשׁוּבוּ) إلى التوراة، تتصرف  
بشكل صلف (בְּצִיּוֹן)، لم تستمع (לֹא-שָׁמְעָה) إلى  
الأوامر، وأخطأت (חָטְאוּ) ضد الأفضية (שָׁמַעַתְּ + בָּ-  
לָנוּ). هم (أدبيًا) "قدموا كتف (כִּתְפֵּי) التمرد (סִרְפָּד)  
وصلبوا رقابهم".

أبائهم كانوا جيل عنيد ومتمرّد (مز ٨:٧٨) ولهم قلوب  
عنيدة ومتمرّدة (إر ٢٣:٥)، الذين فارّقوا يهوه في عدم  
طاعة. لقد أعطوا يهوه "ظهوراً معانداً" (وسدوا أذانهم،  
زك ١١:٧) وتصرفوا مثل العجلة العنيدة التي ترفض  
سيدها، رافضين الخضوع لسلطة يهوه (هو ١٦:٤). قادة  
إسرائيل قَادُوا الطريق في تمرد (إش ٢٣:١؛ هو ١٥:٩)،  
مكرسين أنفسهم للظلم والجور بدلاً من رعاية المحتاجين  
والمظلومين. ميل إسرائيل لتأسيس ولاء أجنبي يخدم كمفتاح  
لإعلان خيانتهم ليهوه (إش ١:٣٠). بالرغم من اشتياق يهوه  
لرجوع شعبه (٢:٦٥)، الفرصة إعادتهم كانت بالحقيقة  
جافية. نطق يهوه الويل (וַיִּלֵּךְ) على أمة عهده (١:٣٠)  
ووعده أن يدفع هذه الأمة المتمرّدة عن أرض الموعد (هو  
١٥:٩).

تلك المئات من التمرد (إر ٢٨:٦) تختبر بالحقيقة  
صحة لعنات العهد. تكرار 666 في إنشاء 666  
666 (٢٥:٦) سببت نقاشاً هاماً. Holladay (228,

Herkunft der Philister," BN 21, 1983, 31; D. M. Howard, "Philistines," POTW, 1994, 243; H. J. Katzenstein, "Philistines," ABD, 1992, 5:326-30; K. A. Kitchen, "Philistines," POTT, 1973, 67; E. Klostertmann, "tūpavvos," Das Onomastikon der biblischen Ortsnamen, 1966, 2:739-40; E. Laroche, Les hiéroglyphes hittites, 1960-, 1:197-98, §371; E. C. B. MacLaurin, "ANAK/ ANAQ," VT 15, 1965, 472-74; P. Meriggi, Hieroglyphisch-hethitishes Glossar, 1962, 125; C. Rabin, "Hittite Words in Hebrew," Or 32, 1963, 113-39; N. K. Sandars, The Sea Peoples, 1985, 166; F. Stühlin, Die Philister, 1918, 20-25, 40; H. Tikten, Kritische Untersuch zu Texte des Samuel-büchern, 1920, 10; A. Zilkha, Modern Hebrew-English Dictionary, 1989, 217; H. Zimmern, Akkadische Fremdwörter, 1917, 7.

جوردن إتش. جونستون Gordon H. Johnston

٦٢٥١ (666 [sarap]، يحترق)، #٨٥٩٦

666 [sirpad] نبات القراص اللاسع (٦٢٥٢#).

ع. ق. تأتي مرة واحدة في العهد القديم، 666 ربما  
تكون أحد المترادفات الثلاثة المستخدمة لنبات القراص  
(Urtica urens or Urtica pilulifera; see Zohary,) 162.  
في إش ١٣:٥٥ تقارن بشجرة ذات قيمة (HALAT 666).

شجيرة شوكية، القراص، وخذة، الشوك، شوكية: ←  
[āṭād] 666 (شجيرة من الشوك، #٣٥٣) ← 666  
[baṣqōn] (شوكية، غصن شائك، #١٤٠٢) ← 666  
[deber] (شوكية موزعة، #١٨٢٣) ← 666  
[dar] (الشوك، #١٩٩٨) ← 666 [hēdeq] (غصن  
شائك، #٢٥٣٧) ← 666 [hōah] (شوكية، #٢٥٦٠) ←  
666 [m'sūkā] (وشيح من الشوك، #٥٠٠٤) ←  
666 [na-sūs] (شجرة شائكة، #٥٨٤٨) ← 666  
[sīlōn] (شجرة شائكة، #٦١٠٦) ← 666 [sillōn]  
(شوكية، #٦١٤١) ← 666 [s'neh] (شجرة شائكة،  
#٦١٧٤) ← 666 [sirpad] (القراص الموزع، #٦٢٥٢)  
← 666 [se'lim] (اللوطن الشائك، #٧٢٦٥) ←  
666 [s'ninim] (أشواك، #٧٥٦٤) ← 666 [qōš]  
[gimmōš] (شجيرة من الشوك، #٧٧٦٤) ← 666  
(أعشاب ضارة، أجمة من القراص، #٧٨٥٣) ← 666  
[sēk] (شوكية، شظية، #٨٤٩٣) ← 666 [sāmīr]  
(شوكية المسيح، #٩٠٣١).

البيولوجرافيا

Irene and Walter Jacob, "Flora," ABD, 1992, 2:805; M. Zohary, Plants of the Bible, 1982, 162.

كي. لوسون ياتجر، الابن. K. Lawson Younger, Jr.

ب. ت. في مخطوطة البحر الميت لفيفة CD تحتوي  
على العديد من الاستخدام للجزر. فمعناها يتخذ على معنى  
سياقي / ثقافي جديد بالإشارة إلى مجتمع قمران ورؤيتها  
لنفسها. أولئك الذين انفصلوا عن مجتمع قمران هم متمردين  
هم معتلين ببراعة (قا 1QS 12: 13; 2:6; esp. 1QS 10: 21-22).  
الزيف والتزييف نجدهم موصوفين بهذا  
الجزر أكثر مما في العهد القديم (CD 5:21; 12:3). الجزر  
يبدو أنه يتخذ معنى 666، يتحول بعيداً (قا HALAT 727;  
Ruppert, TWAT 5:962).

الجزر استمر ليغني التمرد، ليقوده في العبرية الأخيرة.  
تشير إلى الابن المتمرد (انظر 2:1030 Jastrow). اسم.  
666، واحد روحه منخفضة، توجد (قا اللغة العبرية الكتابية  
666، انظر 2:1021 Exod R.s. 2).

ع. ج. في العهد الجديد طبيعة اليهود / الإسرائيليين العنيدة،  
المتمرّدة استمرت لتكون مشكلة كبيرة (قامر ١٤:١٦؛ ١٤:١٦؛  
تي ١:٩، ١٠؛ العبرية ٨:٣، ١٥؛ يه ١١).

تمرد، تأمر، عناد، استعصاء: ← 666 [yāsād]  
(يتأمر، مغا، #٣٥٧٠) ← 666 [ksh] (يصبح عنيداً،  
عنيد، #٤١٧٠) ← 666 [lāšōn] (متبجح، كلام أحمق،  
#٤٣٧١) ← 666 [lšš] (تمرد، سخرية، #٤٣٧٢) ←  
666 [mrd] (يعصي، يتمرّد، #٥٢٧٧) ← 666 [mrh]  
[1] (مقاومة للصهر، عنيد، #٥٢٨٦) ← 666 [srr]  
(يكون عنيداً، متمرّد، #٦٢٥٣) ← 666 [bt] (عدم طاعة،  
تأمر، مغا، #٦٢٠٩) ← 666 [ēšā] (قديم، صلب،  
يعصي، #٦٧٨٤) ← 666 [ātāq] (قديم، صلب،  
عنيد، متعجرف، #٦٩٨١) ← 666 [pšē] (يعصي،  
يتمرّد، #٧٣٢١) ← 666 [q'si] (عناد، #٨٠٠١) ←  
666 [q'sr] (يتحالفوا مغا، يتأمر، يربط، #٨٠٠٣) ←  
666 [s'rirūt] (عناد، #٩٢٤٤).

البيولوجرافيا

TWAT 5:957-63; TWOT 2:635; J. Bright, Jeremiah, 1965; G. Driver, "Two Misunderstood Passages of the Old Testament," JTS 6, 1955, 82-87; W. Holladay, Jeremiah 1, 1986; E. Jenni, "Dtn 19,16: sara, Falschheit," in Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles, 1981, 201-11; W. McKane, A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah, 1986.

يوجين كاربينتر / مايكل إي. جريسانتلي Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti

666 [satam] قُلْ. وقف، يكون مستحيل التمييز،  
يبقى مغلقاً، سر؛ نَفْعَلْ. يكون مغلقاً، يَفْعَلْ. يقف (٦٢٥٨#).

cf. McKane, 154-55; TWAT 5:959) 230; يفضل  
666 (متبعاً إنشاءً مماثلاً في إش ١:٢٣،  
666 [satam] (قادتكم متمردين)، والتي يمكن أن  
ترجع "أمراء متمردين" أو "متمردي القوس" (NEB).  
اقترح (85) Driver أن الكلمتين كانتا ألفاظاً متجانسة  
من الجذور البعيدة التي كانت مصففة للتعبير عن أعلى  
درجات الفكرة، "الأشخاص الذين يتحولون (666) في  
علم طاعة (666)" أو "يتمردون في ثورة". يبدو أنها  
تقبل أفضل النص الماسوري وترجع تلك الكلمتين كأعلى  
درجات الإنشاء وتترجمها "تمرد المتمردين" أو "أقصى  
عناد للمتمرّد" (Bright, 47).

٣. ميادة يهوه على المتمردين. في ندائه للعالم كله لتسبيح  
الرب لملكه، يصوّر كاتب المزامير (مز ٦٦:٧) يهوه كمن  
يحطم سيادة اتجاهات المتمردين للضعيفة لإحباط قانونه.  
في مزمور آخر للحمد والشكر، كاتب المزامير (٦٨:  
[٧]) يهيم في التزام الرب بقرير البار المظلوم وينفي  
جميع المتمردين إلى المشقة. حتى الأعداء المتمردين يجب  
أن يخضعوا لسيادته ويقدمون له هدايا (٦٨: ١٨ [١٩]).

٤. العاهرة المتمرّدة. في أم ٧، locus classicus لوصف  
الزناة، يصور الحكيم العاهرة كامرأة عالية (666)  
ومتحدية (666)، التي تترصد بدون خجل في أماكن  
عديدة، مثل الحيوان المستعد أن يكمن للفريسة. هذه المرأة  
تهتم قليلاً بطلب الرب للنقاوة الشخصية أو الالتزام بالعهد.

٥. الصفة متجه. الصفة 666 توجد ٤ مرات بمعنى  
مكتتب، متجه، مخذول (امل ٢٠:٤٣؛ ٢١: ٥-٤؛  
إر ٢٨:٦). بالإضافة إلى وجودها في إر ٢٨:٦ (انظر القسم  
٢)، هذه الصفة تصف إطار آخاب في صحوة التوبيخ  
العنيف للنبي (امل ٢٠:٤٣) أو لأنه لم يكن قادراً على حمل  
نواياه (٢١: ٥-٤).

٦. اسم. متمرّد. اسم. 666 يأتي ٧ مرات (تث ١٣:  
[٦]؛ ١٦:١٩؛ اش ١:٥؛ ٦:٣١؛ ٥٩:١٣؛ إر ١٦:٢٨؛  
٢٩:٣٢). Jenni (205-7) يقترح أن المتهم في تث  
١٦:١٩ كان متهما بالكذب (666) أكثر من التمرد.  
من هذا يناقش (٢١١) أن الأربع تكرارات الأخرى لـ  
666 تدل أيضاً على الكذب أو الزيف (تث ١٣: ٦)؛  
إش ٥٩:١٣؛ إر ١٦:٢٨؛ ٢٩:٣٢). بالرغم من أن تفاصيل  
الزيف واضحة في تث ١٦:١٩، التكرارات الستة الأخرى  
لـ 666 يمكن أيضاً أن تعني التمرد. الصعوبة تأتي من  
حقيقة أن الثلاثة مرات الاتهام موجه لأولئك الذين يكرزوا  
666 (تث ١٣: ٦)؛ إر ١٦:٢٨؛ ٢٩:٣٢). إن تعليمهم  
المزيف يشكّل التمرد لأنهم قلدوا أولاد الرب للتمرد ضد  
طلباته من خلال رسالتهم. إن التركيز على التمرد يكون  
مناسب أيضاً في ضوء تأكيد إشعياء وإرميا المتكرر على  
نعاسة الحقيقة.



ش. أ. ق. الجذر يأتي من خلال نطاق اللغات السامية بمعنى "مختبئ".

ع. ق. ١. إن هذا اللفظ هو التعبير الثابت للوقوف أو سد مصادر تدفق المياه (٧ مرات من ١٣).

٢. بالامتداد، أنت لتصور إغلاق الكلمات، الرؤى، أو الحكمة، ومن ثم جاعلة إياهم مختبئين وسريين. في استنتاج كتاب دانيال، أمر لإغلاق الكلمات ويختم اللقيفة حتى نهاية الوقت (دا ١٢: ٤، ٩؛ قا ٢٦: ٨؛ حز ٣: ٢٨). في نقطة داود المحورية في مناضلته للاعتراف بحالته الخاطئة، فهو يؤكد أن الرب يريد أن يمنحه الحق والحكمة في الخفاء، مكان خاص (NIV أمق مكان، مز ٥١: ٦). عارفاً أن الرب يريد أن يقبل الحكمة الإلهية، يواصل داود صلاته بالطلبات العريضة "طهرني.. اغسلني.. الخ."

إغلاق، إفعال: ← **סָתַר** [tm] (مسجود، #٣٥٧) ← **סָתַר** [tr] (يخلق [القم]، #٣٥٨) ← **סָתַר** [gwp] (يقفل، يغلق، #١٥٨٩) ← **סָתַר** [thh] (ملطخ، ملتصق، مقفل، #٣٢٢٠) ← **סָתַר** [tmh] (مسجود، #٣٢٤١) ← **נָעַל** [n'l] (يربط، يغلق، #٥٨٣٥) ← **סָתַר** [sgr] (يقفل، يغلق، يسلم، #٦٠٣٧) ← **סָתַר** [stm] (يسد، #٦٢٥٨) ← **סָתַר** [sh] (يقفل، #٦٧٨١) ← **סָתַר** [sm] (يقفل الفرد عينيه، #٦٧٩٤) ← **סָתַר** [srr] (يربط، يقفل، يضيق، في ضيق، أزمت، #٧٦٧٤) ← **סָתַר** [qps] (يسحب مغاً، يقفل، #٧٨٩٠) ← **סָתַר** [s] (يلطخ، يلمس، يقفل، #٩١٢٩).

بيل تي. آر نولد Bill T. Arnold

## סָתַר

6259

סָתַר [satar]، نَفَعْلٌ؛ يَفْعِلُ؛ هَفْعِيلٌ؛ يُعَلِّ. بقي طي الكتمان؛ هَتَبَعِيل. يبقى نفسه مختبئاً (#٦٢٥٩)؛ اسم. ٦٦ **מִסְתָּר** [místôr]، ملجأ (ترد ١. في إش ٤٦: ٤؛ #٥٠٣٩)؛ **מִסְתָּר** [master]، تقرأ هَفْعِيل. جزء **מִסְתָּר**، mastir، كذلك NIV، ترد ١. في إش ٥٣: ٥٢؛ #٥٠٤٠)؛ **מִסְתָּר** [mistar]، مكان مختبئ (#٥٠٤١)؛ **סָתַר** [seter]، مكان مختبئ، ملجأ (#٦٢٦٠)؛ **סִטְרָה** [sitrâ]، ملجأ (ترد ١. في تث ٣٨: ٣٢، #٦٢٦١).

ش. أ. ق. الجذر סָתַר تأتي في العربية، الآرامية، المصرية (mstr.t).

ع. ق. ١. الفعل סָתַר يعني أن يخبي نفسه أو الآخرين للحماية من حالات تعرض الحياة للخطر. على سبيل المثال، موسى خبأ وجهه في حضور الرب (خر ٣: ٦)؛ داود خبأ نفسه من غضب الملك شاول (١ صم ٢٠: ٥٠، ١٩، ٢٤)؛ النبي إيليا خبأ نفسه من الملك آخاب (١ مل ١٧: ٣)؛ يوش

٨. الكلمة الفريدة סָתַר تأتي فقط في نشيد موسى (تث ٣٨: ٣٢)، في هجو عدم قدرة الآلهة المزيفة (الذين يمكن حتماً أن يتحول إليها العبرانيين) لمنح الحماية والرعاية لإسرائيل. ع. ج. 553-56؛ 2:211-20؛ NIDNTT.

اختفاء: ← **סָתַר** [hb] (يختبئ، يختفي، #٢٤٦١)؛ ← **סָתַר** [hbh] (يختبئ، #٢٤٦٤)؛ ← **סָתַר** [hāgū] (ياوي، يشق، #٢٥١١)؛ ← **סָתַר** [hpp] (يعرض، يحمي، #٢٩١٠)؛ ← **סָתַר** [tmn] (يختبئ، #٣٢٤٣)؛ ← **סָתַר** [khd] (يختفي، يختبئ، #٣٩٤٨)؛ ← **סָתַר** [knp] (يخبي نفسه، #٤٠٥٢)؛ ← **סָתַר** [sōk] (مكان الاختباء، ملجأ، أجرة، كوخ، #٦١٠٨)؛ ← **סָתַר** [str] (يختبئ، يحفظ سرا، #٦٢٥٩)؛ ← **סָתַר** [lm] (يخبي أشياء، أسرار، #٦٢٢٣)؛ ← **סָתַר** [spn] (يختبئ، #٧٦٢١)؛ ← **סָתַר** [spn] (يخفي، #٨٥٦١).

ملجأ، مهرب: ← **סָתַר** [hsh] (بحث عن ملجأ، #٢٨٧٩)؛ ← **סָתַר** [m'lunā] (مكان مأوى، #٤٨٦٩)؛ ← **סָתַר** [mānōs] (مكان للهروب، #٤٩٦٠)؛ ← **סָתַר** [miqlāt] (ملجأ، مأوى، #٥٢٣٦)؛ ← **סָתַר** [wz] (يتخذ ملجأ، #٦٢٩٥)؛ ← **סָתַר** [plf] (يحفظ يحمي، #٧١١٧)؛ ← **סָתַר** [šrd] (يهرب، ينجو، #٨٥٧٢).

## البيلوجرافيا

ISBE 2:705-7; THAT 2:174-82; TWOT 2:636; S. E. Balentine, "A Description of the Semantic Field of Hebrew Words for Hide," VT 30, 1980, 137-53; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," JQR 27, 1936-37, 33-58.

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

٦٢٦٠ (סָתַר [seter]، مكان اختباء، ملجأ)، #٦٢٥٩

٦٢٦١ (סִטְרָה [sitrâ]، ملجأ)، #٦٢٥٩

في مكان آخر، بكى إسرائيل في مخبئين خطاياهم في البرية (إر ١٧: ١٣)، عالمين أن حضور الرب الواسع يجعل من المستحيل إخفاء الخطايا والتمرد عليه (٢٣: ٢٤؛ ٤٩: ١٠). في **סָתַר** في إش ٤٥: ٣، انظر **מִסְתָּר** (#٤٧٥٩)؛ في مز ١٠: ٩-٨، انظر **סָתַר** (#٦١١٤).

٧. اسم. **סָתַר** تأتي ٣ مرات في العهد القديم مع العديد من التضمين. اللفظ ربما يشير للحيوان (أي ٤٠: ٢١؛ تشخيصاً في نشيد الأنشاد ١٤: ٢)، البشر (١ صم ١٩: ٢)، أو حتى الأماكن الإلهية المختبئة—حيث الظلام والسحب الكثيفة لعاصفة البرق هي غطاء أو حجاب الرب (أي ٢٢: ١٤؛ مز ١٨: ١١). يهوه نفسه هو مكان مختبئ أو ملجأ للبار، مبقية أولئك الذين يتقون به في خيمته أو هيكله (مز ٥٠: ٢٧؛ ٣١: ٢٠؛ [٢١] ٢٠؛ ٧: ٣٢؛ ٦١: ٤؛ [٥] ٤؛ ١٠: ٩١). على العكس، الأشرار قد فعلوا "الأكاذيب" ملجأهم—ولكن بلا نفع (إش ٢٨: ١٧).

في مكان آخر **סָתַר** تحمل معنى نشاط سري، مثل أبيجايل عندما ساعدت داود في الخفاء (١ صم ٢٥: ٢٠). الأكثر شيوعاً، النشاط هو شر أو خبيث، كما في حالة زنا داود مع بثشبع (١ صم ١٢: ١٢)، فقد تم فعل الزنا والقتل في الخفاء (تث ٢٧: ١٥، ٢٤)، أو الاتهامات الافتراضية تُعمل في الخفاء (مز ١٠: ٥). إلا أن أيوب قد أدرك أن خطايا البشر لا تختفي أبداً عن الرب الذي يعلم كل شيء (أي ٢٤: ١٥)، في مناسبة، استخدم كاتب المزامير **סָתַר** لتصف لغز النشاط الإلهي في الولادة البشرية (مز ١٣٩: ١٥).

أخيراً استخدم إرميا **סָתַר** بطريقة فنية ليدل على الحوار الخاص (إر ١٧: ٣٧؛ ١٦: ٣٨؛ ١٥: ٤٠؛ قا قض ١٩: ٣). على العكس، يعلن إشعيا النبي أن إعلان يهوه عن نفسه إسرائيل لم يتكلم عنه في الخفاء—فحقيقة الرب القدسية قد انتشرت بانفتاح من البداية (إش ٤٥: ١٩؛ ٤٨: ١٦).

اللفظ يمكن أن يصف أيضاً الاتجاه إخفاء خطايا الزناة عن شريكهم (عدد ١٣: ٥)، أو السقطات الغير متعمدة (مز ١٩: ١٢)، أو حتى إخفاء المعلومات (١ صم ٢٠: ٢)، أيوب يرثي أنه لم يكن مختبئاً من التجربة (أي ٣: ١٠؛ ١٤: ١٣)، بينما بالعكس خادم الرب رفض أن يخفي وجهه من معيبيه (إش ٦٠: ٥).

٢. **סָתַר** ربما تشير أيضاً إلى ترسيبات لغز تسلمي الرب، الذي له الحرية أن يبقى مختبئاً (أي ٢٩: ٣٤)؛ أم ٢٥: ٢؛ اش ٤٥: ١٥) أو حراً كي يُشارك نفسه في خليق (مز ٢٢: ٢٤؛ [٢٥] ٢٤). بالرغم من اقتراضات الأشرار، الرب لم يتجاهل العدالة (NIV يخطي وجهه؛ مز ١٠: ١١). بالمثل، سر أشياء كالحكمة ينتمي للرب (تث ٢٨: ٢٩؛ أي ٢٨: ٢١). هذا يؤدي إلى اختباء قدر البشر وهدف الحياة (أي ٢٣: ٣). جاعلاً الإعلان الإلهي الأكثر أهمية (مز ١١٩: ١٩).

٣. لاهوتياً، **סָתַר** الشفوية تعلن يهوه كرب الذي لا تخفى عنه خطية البشر (أي ٢٢: ٣٤؛ إر ١٦: ١٧؛ ٢٤: ٢٣). ولا الخطط السرية لتخطيط الأشرار (إش ٢٩: ١٤-١٥؛ قا عا ٣: ٩). التعبير "سوف أخبي وجهي" يرمز لانتهاك العهد ومخالفة الزمالة بين الرب وإسرائيل (البعض ٢٠ مرة، مثل، تث ٣١: ١٧؛ ١٨؛ إش ٥٩: ٢٢؛ ٦٤: ٧؛ [٦] ٣؛ مي ٤: ٣). التعبير يدل على غضب الرب، رفض شعبه (مؤقتاً) وبدء لعنات العهد ضد إسرائيل وخطاياهم وتمردهم (حتى الخروج، حز ٢٣: ٣٩، ٢٤، ٢٩). إلا أنه في رحمته يخبي الرب وجهه لكن بحزن، ونعمته قد اخفت محن إسرائيل الماضية (أي، نسيها، إش ٦٥: ١٦). هو يحمي أو يخفي الاستقامة عن خطط الأشرار (مز ١٧: ٨؛ ٣١: ٢٠؛ [٢١] ٦٤؛ الضيق (٢٧: ٩؛ ٦٩: ١٧؛ [١٨] ١٠٢؛ [٣] ٢؛ ١٤٣: ٧). ٤. فرع البير للرب سيكون **מִסְתָּר**، (NIV ملجأ) من عناصر بقاء يوم غضب الرب (متوازياً مع **מִסְתָּר**، مكان الملجأ؛ إش ٦: ٤).

٥. بالنسبة لـ **מִסְתָּר** في إش ٣: ٥٣ تقرأ **מִסְתָּר** (هَفْعِيل. جزء)، "مثل ذلك الذي تختبئ منه وجوه البشر" (NIV)، أو "مثل الذين يخفون وجوههم عنا" (أيضاً Watts, Isaiah 34-66, WBC 25, 1987, 224; cf. NRSV).

٦. اسم. **מִסְתָּר** يحمل معنى "الاختباء في الكمين" في خمس من عشرة حيث يظهر الشكل (عادة الأشرار يكمنون لانتظار الأبرار، كما في مز ٨٠: ١٠، ٩؛ ١٢: ١٧؛ ٦٤: ٥)؛ لكن لاحظ أن الرب يكمن ليهودا كالأسد، مر ٣: ١٠).



تشمل الأهمية الدنيوية، والدينية اللاهوتية. وما قد يظهر أنه استخدام غير لاهوتي للكلمة يُنظر إليه أحياناً على أنه استخدام ديني بناء على الفحص الدقيق لها.

٢. يشير تك ٥:٢ بوضوح إلى أن أحد الأهداف التي من أجلها خلق الله الإنسان ٥:٢ هي أن يفلح (לַבֶּרֶךְ) الأرض وذلك قبل السقوط. لذا فخطئة الله للإنسان تبقى دائماً أن يعمل الأرض التي خلقها الله في عدن. فهو عمل ديني متواصل في الإنسان به يحقق إرادة الله الخالق. وفي تك ٢: ١٥ نجده يُنشأ مصدرين يشيران إلى هذا الهدف، يعمل/ يحفظ. بالتوازي مع يحافظ على/ يرفع أو يصون (לְהַחֲזִיק) ولا توجد إشارة أن هذه مهمة قسرية مثلما حدث مع الإسرائيليين ليصنعوا ما أمرهم به فرعون. وأصبح عمل الأرض مهمة ثقيلة بعد سقوط الإنسان (٣: ١٧ - ١٩). وإبعاد قايين عن الأرض (٤: ١٢). فالأرض لم تعد تعطيه قوتها بعد زراعتها (לַבֶּרֶךְ). لذلك فالاستخدام السيئ للكلمة، اتخذ أهمية لاهوتية عميقة حين وضع ضمن سياق قانوني أوسع في تك ١-٤. فرد فعل الأرض نفسها اعتمد أساساً على علاقة البشر الروحية بالله. وبالتالي بالأرض نفسها.

ولقد تضمنت هذه الكلمة معنى أن الإنسان سيأكل خبزه بعرق جبينه. وعبودية عيسو لأخيه يعقوب كانت نتيجة لكلمة الرب "يهوه" المقدسة ونبوءة منه عن ولانتها (تك ٢٥: ٢٣) وبالتالي، فالعلاقات بين الأشخاص/ الأمم مختلفة تتوقف في نواح عديدة على سلطان الرب.

حدد الرب "يهوه" أسبوع العمل للبشر كعمل من أعمال النعمة (قأ؛ ذلك بالعمل لعشرة أيام عند المصريين)، إذ أمر الله بالعمل لستة أيام، أما اليوم السابع فلراحة وتجديد النشاط ليس فقط للإنسان بل للحيوانات أيضاً. (خر ٢٠: ٩، تث ٥: ١٣) ويؤكد سفر الجامعة على أن نوم المشتغل (לַבֶּרֶךְ) حلو (جا: ١٢: ١١).

وعلى الجانب الآخر فالعمل القسري في بناء مدن فرعون فرضه فرعون على شعب إسرائيل، ودعي "عمل مستبد أو قاس" تم إنجازه تحت ظروف تفوق طاقة البشر (خر ١٨: ١). هذا الاضطهاد الوحشي، كان نبوءة وعقاباً/ قضاء أيضاً حسب ما قاله الرب في (تك ١٥: ١٤). وبالمثل فالعبودية بالنسبة للفلسطينيين تشبه معاناة ثقيلة في كنعان.

وعلى الجانب الآخر نجد أن حزقيا رفض طاعة الملك الآشوري فباركه الرب (٢مل ١٨: ٧) فالرب قد منحه الحرية ليتخذ قراره. أما صديقاً قد أمره إرميا بأن يخضع لملك بابل في وقته. وبالطبع كان هذا أساساً أمر الرب يهوه نفسه. ولكنه ارتبط بالحالة الأخلاقية والدينية للشخص المعني (قأ؛ خر ١٤: ٥). وقد رفض شعب إسرائيل بحق أن يخدم رجبعام بن سليمان (لַבֶּרֶךְ) (١مل ١٢: ٧).



٦٢٦٤ לַבֶּרֶךְ [ab<sup>1</sup>]، [NIV يتدلى]، ستارة ← #١٢١٥

٦٢٦٥ (لַבֶּרֶךְ [ab<sup>2</sup>]، سحابة)، ← #٦٣٨٠

לַבֶּרֶךְ

6268

لַבֶּרֶךְ [abad]، قُل. عمل، يؤدي، خَتَمَ، يعبد، نَفَّذَ، ينجز عملاً، يبجل؛ يَفْعَل. أن يزرع، عَمَل، وصيغة يُعْمَل. أن يُعْمَل، وصيغة هَفْعِيل. يُسْتَعْبَد، يعمل بنشاط ولكن الفائدة قليلة، يؤدي خدمة وصيغة هَفْعِيل. أن يكون سبباً لـ، خُفِر للخدمة، أقتيد للعبادة (#٦٢٦٨)، لַבֶּרֶךְ [ma<sup>a</sup>bad]، اسم. عمل أعمال، تصرف تصرفات (#٥٠٤٢)، لַבֶּרֶךְ [ebed<sup>1</sup>]، اسم. عبد، خادم، تابع (#٦٢٦٩)، لַבֶּרֶךְ [a<sup>a</sup>bad]، اسم. عمل، مهمة (#٦٢٧١)، لַבֶּרֶךְ [a<sup>a</sup>bodā]، اسم. عمل، خدمة، مهمة، عبادة، (#٦٢٧٥)، لַבֶּרֶךְ [buddā]، اسم. خدم، عمال (#٦٢٧٦)، لַבֶּרֶךְ [abdu<sup>1</sup>]، اسم. عبودية، استرقاق (#٦٢٨٥).

ش. أ. ق وجد أصل هذه الكلمة في كثير من اللغات السامية ولكن بمعان مختلفة أحياناً رغم، استعمالهم جميعاً لنفس جذور الكلمة. قأ؛ أوغأ. 'bd وبالعربية 'abada، اللغة العربية الجنوبية القديمة 'bd وتعني يخدم، يعمل (قأ؛ اللغة الأثيوبية أيضاً 'abata العمل تحت ظروف قمعية)، وبالآرامية والسريانية 'abad وبالفينيقية 'bd وهي تعني يعمل، يفعل (قأ؛ العبرية، لַבֶּרֶךְ يصنع، يفعل).

ملاحظة موضوعية، لַבֶּרֶךְ أوغأ. 'bd والفينيقية 'abad والآرامية لַבֶּרֶךְ، والعربية 'abd، اللغة العربية الجنوبية القديمة 'bd. وتظهر في أكد. ككلمة مستعارة، [abdu<sup>1</sup>، قأ؛ (w)ardu] فمن الواضح أن محتوى الحقل الذي أشير إليه بواسطة جذر الكلمة سوف يتم تحديده ثقافياً ودينياً وفقاً لكل مجموعة قومية.

ع. ق. ١. حسب تقدير (THAT2:183) Westermann's الفعل لַבֶּרֶךְ استخدم ٣١٧ مرة (العبرية ٢٨٩ مرة، الآرامية ٢٨ مرة) وأما في اللغة العبرية الكتابية فقد استعملت ٢٧١ مرة في صيغة قُل. فجذر الكلمة واستخداماتها



وإضافة إلى ذلك، فقد يختار عبد إسرائيلي أن يكون عبداً مدى الحياة لسيد يحبه وليس لأخر يكرهه (خر ٢١: ٦، عد ١٥: ١٢ و ١٨) فالخادم الأمين للرب يجازيه الرب برحمته. فهو يُسرع إلى خلاص الذين يخدمونه بالحق. فالخدمة الحقيقية تظهر الفرق "بين الصديق والشرير، بين مَنْ يَغْبُدُ اللهَ وَمَنْ لَا يَغْبُدُهُ" (ملا ١٧: ٣).

هذه الأمثلة تصور السبل العديدة، حيث استخدمت مفاهيم مثل: الخدمة، العبودية، المهام والعمل في أوضاع مختلفة تجاه الله، والأشخاص الآخرين والحيوانات وكافة الأنشطة بوجه عام.

٣. ويُستخدم الفعل لاهوتياً في صيغة قُلْ. للتعبير عن احترام عبادة شعب إسرائيل للرب في خدماتها وعنايتها بخيمة الاجتماع والهيكل وملحقاتها والقائمين على هذه الخدمة.

ويمكن للآوي أن يعتزل الخدمة حين يصل إلى سن الخمسين (عدد ٨: ٢٥). والكلمة تشير أيضاً إلى "الاحتفال بعيد الفطير" (خر ١٣: ٦-٥) والاحتفالات التعبدية المماثلة. ويشير (عدد ٣: ٧-١٠) و ١٦: ٩ "إلى العمل في خيمة الاجتماع" مع الأخذ في الاعتبار المهام الدنيوية من طهيها ونشرها وتركيب أجزائها معاً، والإشراف على الخدمات التعبدية فيها. (قأ: عدد ٨: ١١، يش ٢٢: ٢٧) ويُستخدم الفعل تحديداً فيما يتعلق بالذبايح التي تُقدم لعبادة الرب "يهوه" (لَبَدَ) (إش ١٩: ٢١).

لذا، فالفعل يُشير إلى تلبية العبادة بروح التكريم والتقدس، والوقار، وروح الديانة الطاهرة. وإلى جانب الرعاية (لَبَدَ) للمحافظة عليها وصيانتها. وهدف سفر الخروج هو عبادة (لَبَدَ) الرب في سيناء (خر ١٢: ٣، قأ: ١٨: ٢٨، ملا ٣: ١٨) و"عبادة يهوه" (lhw) (لَبَدَ) وجدت ٥٦ مرة وعلى سبيل المثال لا الحصر (خر ٤: ٢٣، تث ٦: ١٣، اصم ٧: ٣، مز ١٠٠: ٢، إر ٢٠: ٢٠) فكل هذه الشواهد تشير إلى العبادة وخدمة الطقوس أو الحفاظ على عهد الرب باعتبارهم شعبه.

وفي تطبيق سلبى لهذه الكلمة، فقد جاءت ٤١ مرة بمعنى الملاحظة/ عبادة آلهة أخرى وخاصة آلهة كنعان (خر ٢٣: ٣٣، تث ٤: ٢٨، يش ٢٣: ٧، قض ٢: ١٩، إر ١٩: ٥). وتلك الآلهة لا يجب عبادتها. وأشياء أخرى بجانب ما يُدعى آلهة تم تكريمها (لَبَدَ) مثل النجوم (تث ١٩: ٤)، البعل (قض ١١: ١٠، ١٠: ١٠، اصم ١٠: ٢٢)، والآلهة الأخرى (لَبَدَ) في (مل ١٧: ١٢). وساعت سمعة آخاب الملك نظراً لسقوطه في عبادة البعل (مل ١٦: ٣١).

٤. وصيغتنا نَفَعْل. ويُعَل. أضافنا القليل إلى هذه المناقشة. رغم أن الأخيرة تصف يعقوب كموضوع للعبودية على يد البابليين إلا أن الفعل يُستخدم في صيغة هَفْعِيل. لِيَصِفَ

العبودية القهرية لشعب إسرائيل على يد فرعون (خر ١٣: ٦، ٥: ٦، قأ: ٢٩: ١٨، [١٧]، حز ٢٩: ١٨). ويشير إش ٤٣: ٢٣ - ٢٤ إلى استخدام ساخر للفعل لَبَدَ قُلْ الرب (٢٣٦ مرة) "لم أرحمكم/ أثقل عليكم بتقدمات الحبوب (لَبَدَ) ولكنكم أثقلتم علي بخطاياكم (لَبَدَ)..." ولكنكم أثعبتني (لَبَدَ) بخطاياكم... (لَبَدَ) [١] [٢] وفي اتجاه عكسي لخلاص الرب في سفر الخروج، نجد في (إر ١٧: ٤) أنه سيجعل إسرائيل تُستعبد لأعدائهم، أما صيغة هَفْعِيل. فقد استخدمت لتعطي الشعور بأن شعب إسرائيل تسبب في/ انجذب إلى عبادة/ ذهب إلى العبودية وهي غالباً ما تعني آلهة الكنعانيين (خر ٢٠: ٥، ٢٣: ٢٤، تث ٥: ٩، ١٣: ١٢ [٣]).

٥. وصيغة اسم. لَبَدَ استخدمت ٨٠٠ مرة في العهد القديم (بالإضافة إلى ٧ مرات في اللغة الآرامية) ومثل أن صار يهوه هو الرب لكل الأرض، كان من الطبيعي أن تُستخدم الكلمة للتعبير عن علاقة المخلوقات بخالقها وصاحب السلطان عليها. واستُعملت الكلمة بطرق متنوعة من استخدام الفعل لَبَدَ. والاستخدام اللاهوتي الرئيسي لهذه الكلمة هنا سيتم تلخيصه (انظر على وجه الخصوص HALAT 732; THAT 2:191-95; TWAT 5:994-1010) (← خادم، عبد، لاهوت).

والفئات الخمس الأولى مأخوذة من تحليل HALAT وأُخبرت بواسطة THAT.

(أ) وغالباً ما تُعبر الكلمة عن وضع أحد الأشخاص أمام الله، فربّيس الخدم في بيت إبراهيم أصبح في الحقيقة خادماً للرب الإله من أجل أن يجد زوجة لإسحق (تث ٢٤: ٢، ٨: ١٤ قأ: ٢٤: ٣٤). وقد أقسم أن يفعل ذلك. وإسرائيل كدولة كانت خادمة ليهوه (لا ٢٥: ٥٥، إش ٤١: ٩، ٦٥: ٩) كما أن الأنبياء لم يكونوا خداماً للناس فقط بل ليهوه أيضاً. إذ يعملون مشيئة (مل ١٧: ١٣، ٧: ٢٥، ٢٦: ٥، حز ٣٨: ١٧). ورفض إسرائيل للاستماع إلى ما يقوله الأنبياء وطاعتهم كخدام ليهوه كان من نتيجته خراب البلاد. وهذا ما أدركه دانيال في المنفى (دا ٩: ٦ قأ: عز ٩: ١١) فالأنبياء كانوا خداماً من نوع خاص يعرفون خطة الله القدير (عز ٧: ٢٣، تث ٣٢: ٤٣). والرب ينتقم لدماء خدامه الأنبياء (مل ٩: ٧).

(ب) خادمي (لَبَدَ)، خادمه (لَبَدَ) استخدم هذا التعبير لِيَصِفَ أشخاصاً كثيرين في العهد القديم على أنهم خدام الرب الإله. كما استُعمل لأشخاص لهم شخصيات أو أدوار متميزة. مثل: إبراهيم، إسحق، يعقوب (خر ٣٢: ١٣، تث ٩: ٢٧) وكالب (عد ١٤: ٢٤) وموسى (خر ١٤: ٣١، عد ١٢: ٧ تث ٣٤: ٥، مل ٨: ٥٣، ملا ٤: ٤ [٣] ٢٢) ويشوع (يش ٢٤: ٢٩). وإشعيا (إش ٢٠: ٣). وداود (اصم ٢٣: ١٠، ٢٥: ٣٩). ألياقيم وأيوب.. إلخ وإسرائيل

كدولة (إش ٤١: ٨) ويعقوب كشعب (إش ٤٤: ١ - ٢، ٤٥: ٤). عبدي الغصن (لَبَدَ) يشير إلى المسيح ابن داود و/ أو انتعش/ تجدد (زك ٣: ٨). كما أن نبوخذ نصر وكورش كل منهما خدام ليهوه الرب. لِيَصْنَعَا مشيئته لأن له السلطان على كل الأمم (إش ٤٤: ٢٨، ٤٥: ١ قأ: ٢٥: ٩، ٢٧: ٦، ٤٣: ١٠).

(ج) وهناك استخدام هام وخاص لكلمة لَبَدَ (يصف عبد الرب "يهوه") (لَبَدَ) (لَبَدَ). وقيل هذا عن موسى (تث ٣٤: ٥)، يشوع (يش ٢٤: ٢٩)، وداود (مز ١٨، عنوان ١١: ١٨). ولكنه يكتسب أهمية خاصة في (إش ٤٠-٥٥) حيث يصف شخصاً/ عبداً والذي من السهل تحديد هويته. هذا العبد وضعت على عاتقه مهمة ضخمة، لم تكن إرجاع قبايل يعقوب فقط بل أن يصنع خلاصاً لكل الأمم (قأ: تث ١٢: ٣، إش ٤٢: ١ - ١٠، ٤٩: ٥ - ٦). وهذا العبد قد برره الرب (إش ٥٠: ٨ - ٩). ويشمل عمله المعاناة والموت فداء عن الآخرين (٥٢: ١٣ - ٣٥، قأ: أيضاً ٤١: ٨، ٤٢: ١، ١٩: ٤٤) وهو بعيد كل البعد عن العبد الذي يتحدث عنه سفر المزامير، ذلك الذي يصرخ ياكياً طالباً المساعدة. أما العبد في إشعيا فلا يبكي بل هو متماسك ومتضامن مع "يهوه" و"معنا" نحن الذين ننتظره (بصفة خاصة في ٥٣: ١ - ٦) وواضح أنه تألم عن هؤلاء الذين كانوا ينتظرونه "٤ - ٦ ظلمَ أَمَّا هُوَ فَتَذَلَّ وَلَمْ يَفْتَحْ فَاث. كَشَاةً نَسَاقَ إِلَى الذَّبْحِ، وَكَتَعَجَّةً صَامِتَةً أَمَامَ جَارِيهَا قَلَمٌ يَفْتَحُ قَاث. مِنْ الضَّغْطَةِ وَمِنْ الدُّبُونَةِ أَخَذَ. وَفِي جَبْلِهِ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنَّهُ قَطَعَ مِنْ أَرْضِ الْأَخْيَارِ، أَنَّهُ ضَرْبٌ مِنْ أَجْلِ ذَنْبٍ شَخِي؟" ٩-٧ كل هذه المأساة خصصت للعبد من قبل الرب لهدف خاص (الآية ١٠). وهذا العبد لم يتشفع للآخرين فقط بل برهم أيضاً (الآية ١١) وحمل خطايا الكثيرين (الآية ١٢) فهو في حالة اتحاد تام مع إرادة يهوه تجاه شعبه حتى بات من الصعب الفصل بينهما. وبينما يري البعض إسرائيل مثل بقية بارة أو شخص بار من إسرائيل مثل (موسى، إرميا، إشعيا، يوشيا، منسى مثله مثل هذا العبد. فإن العهد الجديد يُعلن بوضوح التحقيق الكامل لنسوة العبد في شخص المسيح. (أع ٨: ٢٦ - ٤٠). فهذا هو خادم العهد الجديد بلا منازع الذي سلم حياته (١٠-١٢) من أجل أن تتحقق إرادة سيده (الآيات ٧ - ١٠). "إشعيا"

٦. اسم. لَبَدَ ورد ١٤٥ مرة ويمكن أن نستعرض مجالها اللاهوتي كالتالي:

(أ) خدمة الرب في العبادة. وذلك يتضمن مجالات كثيرة بعضها تم تحديده بأنه العناية بآنية الخدمة والأدوات الأخرى (أخ ٩: ٢٨) والآخر خُدد بمهام واضحة في (٢٨: ١٤، ١٤: ٢٩، ٢٤: ١٣). ووصف نقل خيمة الاجتماع على أنه يدخل ضمن هذه الخدمة (لَبَدَ) (عدد ٤٧: ٤٧) وتصف الكلمة كل ما تم إنجازه عند تشييد خيمة الاجتماع (خر ٣٩: ٤٢) كما أمر الرب من قبل. والصيغة الإسمية تشير أيضاً إلى الاحتفال (لَبَدَ) بعيد الفصح (خر ١٢: ٢٥، ١٣: ٥). وواقع الأمر، فإن كلمة لَبَدَ تشير في أماكن متعددة إلى الخدمة في الهيكل/ الموضع المقدس. وهذا المعنى يخص الكهنة واللاويين (عد ٤: ٤، ١٩: ١٤، ٢٩: ١٤ قأ: حز ٤٤: ١٤).

(ب) وبمزيد من الحس العام تصف الكلمة عمل الرب (إش ٢٨: ٢١) بأنه عمل غريب/ غير مألوف سيقوم به ضد شعبه. كما تصف عمل/ ثمر البر في عصر التجديد المسياني (إش ٣٢: ١٧).

(ج). وبمعنى عام لَبَدَ كما تصف الكلمة أنواع من الخدمات—وعلى وجه الخصوص تلك التي تُقدم إلى يهوه (يش ٢٢: ٢٧). وتشمل هذه الخدمات حرق الذبايح، القرابين والتقدمات التي يقدمها الناس في الهيكل "الشركة".

٧. والصيغ الإسمية الأخرى استخدمت ٨ مرات فقط. وسفر الجامعة (٩: ١) يُبدي دهشة لاهوتية حين يربط ما بين أعمال الحكمة والبر من جهة والرب القدير من جهة أخرى. فأعمالهم (لَبَدَ) في يد الرب (لَبَدَ) (لَبَدَ) تشير إلى الخدام في سفر أيوب ١: ٣ وفي ازدياد بركة الرب لإسحق بكثرة عبيده (تث ٢٦: ١٤) وفي الحالتين فهذه الثروة اعتبرت بركة للرب من



خلال عهوده المقدسة لهما **עֲבָדָה**، العبودية تشير إلى تلك العبودية التي مازال شعب الرب يعاني منها نتيجة لقهر الأمم لهم وقضاء الرب عليهم. (عز ٩: ٨؛ قاء ٩: ١٧). **עֲבָדָה** تعني أقوال/أفعال الأشرار في أي ٣٤: ٢٥ والتي سيعاقبهم الرب عليها. والمصطلح الآرامي (١٠٤٣٤#) ينسب العدل لله في كل أعماله (دا ٣٧: ٤١).  
ب. ت أغلب الظن أن جذر الكلمة **עֲבָד** وجد في لغات البحر الميت، واستخدمت كما كانت تستخدم في الأساس في العهد القديم. والاستعمال اللفظي لها واحد في المصدرين فيما عدا كلمتي "البر" و"الأشرار" إذ رأينا معان طائفية خاصة لهاتين الكلمتين. فصيغة اسم **עֲבָד** ما هي إلى تحديد شخصي في مزامير الحمد (1QH 5:15, 18; 9:11; 1QS 11:16; cf. 1QS 11:30) فهي تشير، كما في العهد القديم، إلى أنبياء الرب. (1QpHab 2:9; 7:5; 1QS 1:3) وإلى داود (1QM 11:2). إذ حرم ظلم العبد أو بيعه (CD 11:12) ودعيت مصر **יִתְעַבְדִּים** بيت العبيد.

**עֲבָדָה** استعملت كما هي في العهد القديم أيضاً، ولكنها استعملت على نطاق واسع في هذه النصوص: خدمة الحق أو الخدمة من أجل الحق، الكذب والزور، العدالة، القدرة، شدة الظلم (1QpHab 7:11; 10:11; 1QS 4:10; 1QSa 1:22; 1QS 3:26) واستخدمت الكلمة أيضاً للإشارة إلى الخدمة العسكرية (1QM 2:9; 15) ففواميس الطبيعة تخضع للرب وتصنع مشينته أيضاً (1QH 1:12).  
أما في اليهودية، فالخادم أو العبد **עֲבָד**، فهت على أنها تشير إلى إسرائيل في أغلب الأحيان (انظر bibliog) وفي المشنا العبرية استمر استعمال الكلمة بإسراف، وبصفة خاصة للإشارة إلى الخدمة الكهنوتية (Hullin, 246) أو العبادة (Temura 6:1)، سواء أكانت صالحة أم سيئة. وقد وجدت أيضاً بصيغة يفعل. hi. (enslave, oppress; Jastrow 162; Yalkut Exod 162). يستعمل، يضطهد **עֲבָד** (2:1034-35) كما استخدمت اسم. (בְּרַח עֲבָד עֲבָד **עֲבָדָה**) استخدمت أيضاً **עֲבָדָה** تستخدم خاصة بطريقة lively في استخداماها. الاستخدام اللاهوتي يشير إلى الخدمة الإلهية، خدمة الكهنة؛ العبادة؛ **עֲבָדָה** استخدمت للإشارة إلى عبادة الأصنام.

الترجمة السبعينية تستخدم δουλόω، خدمة (١٤ مرة)، λατρεύω، عبادة (٧٥ مرة)، ἐργάζομαι، تأثير، فعل، عمل (٣٧ مرة)، λειτουργέω، (١٣ مرة). استعمالات أخرى للصيغة الإسمية لمرة أو مرتين. بالنسبة لكلمة **עֲבָד** الأسماء توجد δοῦλος (٣١٤ مرة)، παῖς (٣٣٦ مرة)، θεράπων (٤٢ مرة). **עֲבָדָה** ترجمت مع λειτουργία، عبادة، وأيضاً مع ἔργον، عمل، قول، تصرف. واستخدمت كلمات أخرى مثل δουλεία، عبودية، ἐργασία، عمل، تشغيل، λατρεία، عبادة قربان.

ع. ج نستطيع أن نجد مفهوم عبد الرب/ حسب أشعيا في العهد الجديد. لقد وصف يسوع إرساليته/ حياته/ موته والذي له أهمية بالغة مستخدماً مصطلحات مقتبسة من العهد المتألم في إشعيا. فقد حقق يسوع وعوده (لو ١٦: ٢١؛ قاء ١١: ٢١) والعبد المتألم في (إش ٥٢: ١٣ - ٥٣: ١٢) هو الذي صاغ يسوع نفسه على طرازه (لو ٢٤: ٤٤). وعلى أساس الكاتب الملهم في سفر أعمال الرسل (٤٧: ٢٦ - ٤٨: ٢٦)، فإن العبد حسب سفر إشعيا ٥٣ لا يمكن أن يكون إلا السيد المسيح (عدد ٣) ومن بين تلاميذ المسيح فالأعظم فيهم هو من يكون خادماً لهم قبل كل شيء (مت ٢٠: ٢٦، ٢٣: ١١) فالعبد الأمين هو الذي ينفذ ما أمر به سيده (٢٤: ٤٦) وتُخبرنا رسالة رومية أن أصحاب السلطات في هذا العالم ليسوا أكثر من عبيد للرب (رو ١٣: ٦). كما اعتبر الرسل خدماً للمسيح (١كو ٤: ١) ونحن أنفسنا علينا أن نخدم الرب (رو ١٠: ١٧، ١١: ١٨) وأخيراً فالهدف النهائي من التاريخ سوف يتحقق بينما عبيد الرب يخدمونه (رو ٢٢: ٣).

البيبلوجرافيا

ISBE 4:419-23; NBD 2:763-72; TDNT 2:264-83; 5:655-72; THAT 2:182-200; TWAT 5:981-1012; F. R. Bruce, *Sure Mercies of David*, 1954; J. Coppens, "La mission du serviteur de Yahwe et son statut eschatologique," *ETL* 48, 1972, 343-71; I. Engnell, "The 'Ebed Yahweh Songs and the Suffering Messiah in Deutero-Isaiah," *BJRL* 31, 1948, 54-93; J. P. Floss, "Jahwe dienen—Göttern dienen," *BBB*

يخفف النير الذي وضعه سليمان أبيه على الناس هكذا تقول لهم: "إِنَّ خَنْصَرِي أَغْلَظُ مِنْ مَتْنِي أَبِي. ١١ وَالْآنَ أَبِي خَمَلَكُمْ نِيرًا ثَقِيلًا وَأَنَا أَرْيِدُ عَلَى نِيرِكُمْ. أَبِي أَيْبَكُمْ بِالسَّيَاطِ وَأَنَا أَوْثَقُكُمْ بِالْعَقَارِ". (امل ١٢: ١٠ - ١١، ١٢: ١٠، ١٢: ١٠).  
٣. استُخدمت الصفة في (نت ٣٢: ١٥) لتصف إسرائيل بالكبرياء والخطيئة والرضا عن حالته تلك: "فَسَمِنَ يَشُورُونَ وَرَفَسَ. سَمِنَتْ وَغَلِظَتْ وَاكْتَسَبَتْ شَحْمًا! فَرَفَضَ إِلَهُ الَّذِي عَمِلَهُ، وَغَبِيَ عَنْ صَخْرَةٍ خَلَّاصِهِ" (قاء؛ استخدام **עֲבָדָה** في صف ١: ١٢).

٤. وعلى النقيض من الجذر **עֲבָד**، فإن معنى الجذر **עָבַד**، يبقى ثقيلاً، واتسع ليدل على الكرامة والشرف. وخاصة الصيغة الإسمية **עָבַד**، مجد (← ٣٨٨٣#).  
كثيف: ← **עָבַד** [‘abā] (كثيف، ٦٢٨٦#)؛ ← **עָבַד** [‘qapa] (يكثف، يصبح جامداً، ٧٨٨٤#).

فرانسيز فولكيس Francis Foulkes  
٦٢٨٧ **עָבַד** [‘abōt]، رهن، كفالة، وديعة) ← ٦٢٩٢#

## עֲבָד 91/6290

**עָבַד** [‘abōt]، "بشكل كثيف"، يتفرع من (٦٢٩٠#)، **עָבַד** [‘abōt]، فرع (٦٢٩١#).

ع. ق نقرأ في حز ١٩: ١١، ٣١: ١٠، ١٤: ١٠ كلمة "غيوم" من **עָבַד**، بدلاً من فروع من **עָבַד**، وبالإضافة إلى ذلك، فإن الصيغة الإسمية **עָבַד** في مز ١١٨: ٢٧ من المحتمل أنها تعني "رباط" وليس "فرع". ومع ذلك، فهناك صفة **עָבַد**، وتعني "مورق"، وهذه المظاهر الخارجية التي نراها في (**عָבַد**) في تشجيع عزرا، جمع شعب إسرائيل فروغاً من أشجار الظل (**عָבַد**) وسط أشياء أخرى بناء على أوامر موسى النبي في (ل ٢٣: ٣٣ - ٤٣) استغداً لعبد المظال (تج ٨: ١٣ - ١٨).

فرع (شجرة): ← **עָבַד** [‘amir] (فرع، غصن، ٥٨٠#)؛ ← **עָבַد** [‘s] (يزيل، ٦١٨٨#)؛ ← **עָבַد** [‘anap] (فروع، ٦٧٣٣#).

إدوين سي. هوستر Edwin C. Hostter

## עָבַד 6292

**עָבַד** [‘abat]، قُلْ. إستعار، أخذ رهناً، كفالة، وديعة أو ضماناً، صيغة هفيعيل. يُقرض مقابل رهن (٦٢٩٢#)، والفعل المشتق من، **עָבַد** [‘abōt]، الصيغة الإسمية عربون، كفالة، وديعة، ضمان (٦٢٨٧#)؛ **עָבַد** [‘abā]، قُلْ. سميك، سمين، ضخم (٦٢٨٦#)؛ **עָבַد** [‘ma-beh]، مسبك، قالب (٥٠٤٣#)؛ **עָבַد** [‘bē]، سماكة (٦٢٩٥#).  
ع. ق ١. الصيغة الإسمية تُستخدم للدلالة على الكثافة المادية للبحر المسبوك في الهيكل (امل ٧: ٢٦، ٢٦: ٤؛ ٥: ٥) وأعمدة الهيكل (ار ٥٢: ٢١). والدرع في (أي ١٥: ٢٦) انظر أيضاً (انظر ٥٠٤٣#).  
٢. استُخدم الفعل في إجابة رحبعام على من سألوه أن

## עָבַד 6286

**עָבַد** [‘abā]، قُلْ. سميك، سمين، ضخم (٦٢٨٦#)؛ **עָבַد** [‘ma-beh]، مسبك، قالب (٥٠٤٣#)؛ **עָבַد** [‘bē]، سماكة (٦٢٩٥#).

ع. ق ١. الصيغة الإسمية تُستخدم للدلالة على الكثافة المادية للبحر المسبوك في الهيكل (امل ٧: ٢٦، ٢٦: ٤؛ ٥: ٥) وأعمدة الهيكل (ار ٥٢: ٢١). والدرع في (أي ١٥: ٢٦) انظر أيضاً (انظر ٥٠٤٣#).  
٢. استُخدم الفعل في إجابة رحبعام على من سألوه أن



לָבַט [‘abat]، قُل. إستعار، أخذ رهناً، كفالة، ودیعة أو ضماناً، صيغة هفعیل. یقرض مقابل رهن (٦٢٩٢#)

[‘abrit]، الصيغة الاسمية قيمة الرهن، ديون ثقيلة. أو ابتزاز (ترد ١: ٢٩٤#).

ش. أ. ق. يظهر الفعل في أكد. *habatu* أي يستعير وأيضاً في اللغات السامية، *abot* وفي أكد. *ebuttum* قرض بدون فوائد.

ع. ق. ١. صيغة قُل. يستعير، یقرض وصيغة (هفعیل). یقرض، يظهر في (تث ١٥: ٦) كجزء من الناموس الخاص بسبع سنين الإبراء (١٥: ١-١١) فكفاة طاعة الناموس هي بركة يهوه لمن أطاع. ونتيجة لذلك فستصبح إسرائيل كبيرة، ومكتفية بذاتها، وذات قوة تجارية، وتصدر (تقرض) وتكون لها السيطرة المالية على كثير من الأمم دون الحاجة إلى استيراد (تقرض) البضائع أو اقتراض الأموال من أي دولة أخرى. وصيغة (هفعیل). استخدمت مرة ثانية في عدد ٨ والتي تدعو كل فرد من شعب إسرائيل أن يُعطى الفقير بسخاء وبفرح وأن يمنحه ما يكفي لسد احتياجاته (١٥: ٧-٨). ويقع على عاتق كل إسرائيلي التزام أخلاقي، فعليه أن يضمن أن أخوته الأقل قرصاً في الحياة لن تقهرهم ظروفهم ويفتقروا إلى ضروريات الحياة. وقراءة عدد ٨ بشكل صحيح يمكن أن يكون هكذا "اقرضه مقابل رهن" ولا تُعد من أعمال المحبة تلك الصدقة التي تُقدم على النحو الذي ذكر هنا وعلى العكس من ذلك فهي نزعة خيرية وتواصل مع الشخص الفقير والمحتاج والذي يتعهد أن يرد الدين في موعد استحقاقه (قأ؛ مثلاً 249 Mayes, 237 Craigie) فالمتوقع من شعب إسرائيل أن يُظهر طبيعة الرب الرحوم الذي يعبدونه (قأ؛ مثلاً 163 Phillips).

وفي تث ١٠: ٢٤-١٣ نجد تحذيراً من استخدام القوة المستبدة لأخذ الرهن (قأ؛ مثلاً 230 Nelson) في ١٠: ٢٤، فصيغة قُل. والمصدر تم استخدامها مع الصيغة الاسمية، *לָבַט*، إذ حرّم على الدائن أن يدخل إلى بيت المدين لكي يرتهن رهناً منه. بل عليه أن ينتظر خارجاً حتى يخرج إليه المدين بالرهن (عدد ١١). وهذه الوصية الفريدة في سفر التثنية لها فائدة مزدوجة، فهي تحفظ خصوصية بيت المدين (قأ؛ مثلاً 137 Cunliffe-Jones, 475 Wright, 308 Craigie, 163 Phillips). كما أوصاه بترك حرية اختيار الرهن للمدين. وحرّم على الدائن أن يكره المقرض على منحه شيئاً معيناً كرهن له (قأ؛ مثلاً 133 Dummelow, 281 G. A. Smith, Wright, 308 Craigie, 115 Gottwald, 475) والوصايا التالية في الأعداد ١٢-١٣ (الصيغة الاسمية *לָבַט* تظهر في كل عدد). وَإِنْ كَانَ رَجُلًا فَقِيرًا فَلَا تَتَمَّ فِي رَهْنِهِ رُذُلُهُ الرُّهْنُ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ. وهذه الصيغة وجدت بشكل ملحوظ أيضاً في خر ٢٢: ٢٦-٢٧ [٢٥ - ٢٦] وفي (تث ٢٤: ١٣) يؤكد على الدائن أن طاعة الوصية تُعد سلوكاً مستقيماً أمام يهوه. أي أنها تضع الدائن في علاقة طيبة مع الرب.

לָבַט [‘abat]، قُل. إستعار، أخذ رهناً، كفالة، ودیعة أو ضماناً، صيغة هفعیل. یقرض مقابل رهن (٦٢٩٢#)

وأقوال الشر (آية ٩)، النفاق والتساهل مع النفس واللامبالاة الصارخة تجاه إرادة الرب (آية ١٣). ويرى كاتب هذه الفقرة أن نوعية علاقة الإنسان بالرب تدل على علاقته برفاقته (May and Metzger, 895).

٢. جاءت الصيغة الاسمية *לָבַט* في حب ٦: ٢، وجزء من المقطع ٦-٢٠ يتألف من ويلات ضد الجشع، الظلم، القسوة، وعبادة الأوثان. تلك الشرور التي انتشرت بين الناس غالبية الناس. وأعطى تأكيداً أن الطاغية الشرير الذي يحمل نفسه مع *לָבַט* سوف يختبر ظروفًا معاكسة (٦: ٢-٧). وهناك جدال يدور حول معنى كلمة *לָבַט*، ولانجده إلا هنا فقط. وتقسّم ترجمة AV هذه الكلمة إلى كلمتين (*mass, and mud*) وتقرأها الطين السميك. ويُدعم هذا الرأي بعض المخطوطات العبرية، السريانية والقولجيات (مثل Pusey, 187 Robertson, 590; Dummelow, 417-18) فهي تعتقد أنه من الممكن أن حبقوق قد استحدث معنيين للكلمة، فهي تُعطى معنى الثروة المحدثّة نتيجة للرهون الظالمة، والمعنى الثاني هو كومة الطين التي أثقلت بها الأمة الطامعة الجشعة نفسها. ومع ذلك فغالبية المعلقين أخذوا *לָبַט* على أنها صيغة توكيد من *לָבַט* أي تقديم رهن أو أخذه كضمان لدين (انظر، مثلاً 84<sup>b</sup>, GKC, RSV, JB, and Robertson (186) ترجمة "رهن" NEB, REB أما نترجمات NRSV فنقرأها بضائع مرهونة. ونقرأها ترجمة NIV (يجمع ثروته عن طريق ابتزاز الآخرين!) وهذا غير مؤكد سواء أكان معنى كلمة *לָבַט* هو "دين ثقيل نتيجة الاقتراض من الآخرين" أو "الحصول على رهانات لضمان قروض أخذها آخرون" (قأ؛ 118 Roberts). ويبدو أن الكلمة تُشير إلى الكسب أو الضريبة الثقيلة التي انتزعها شخص بدون وجه حق من الآخرين. (قأ؛ مثلاً 263 Achtemeier, 49-50; Ceresko, 263).

وهناك تفسير معقول لآية ٧ وهو أن الأمم المنهوبة والتي أرغمت على أن تدفع للناهب مقابل استخدام ما يعتبره الأخير أرضه سوف يتحولون من كونهم مديونين إلى أن يُصبحوا دائنين. وسوف يطالبون من ظلمهم بما يعتبرونه قروضاً قدموها له. ورغم عدم وضوح العلاقة بين الفعل *לָבַט*، بمعنى يدفع أو يمنح فائدة وبين الفعل *לָבַט*، يستحوذ. إلا أن هناك بلا شك معنى "غرامة أو فوائد" يلعب نوره في آية ٧، كأن تقول "هؤلاء الذين أجبروا على سداد فوائد" هم الآن يطالبون الدائن الأول بسداد ما اغتصبه منهم ويعتبرونه قرضاً (انظر، مثلاً 590 Dummelow, 119; cf. Pusey, 418; Driver 79; Garland, 186-90 Robertson, 259; Patterson, 189-90) وآياً كان ما يُشير إليه أصل الكلمة في حبقوق ٦: ٢-٧، فاللغة هنا تعود على العالم أجمع وتدين الاستبداد الاقتصادي لكل

البشرية (May and Metzger, 1137-38; Stephens-) البشرية (Hodge, 770; R. L. Smith, 111).  
ب. ت. جاءت الصيغة الاسمية التالية في العبرية هكذا *לָבַט* (تثيت) رهن، ضمان، سرج، جراب، وسائد السرج، سجاد، أمتعة *לָבַט* (تشديد، إلحاح) سرج الحصان، وسائد السرج، سلة كبيرة لنقل الكروم، وعاء كبير لجمع النبيذ. والصيغة الاسمية في الآرامية *לָבַט* (سراج الحصان، عبء، التزام). والفعل *לָבַט* يستولي على رهن. وفي صيغة *itp*. تأتي بمعنى تم الاستيلاء على سلعة (Jastrow 2:1036-37).  
استعارة وإقراض: *לָבַט* [hw] (استعارة، إقراض #٤٢٧٨) ← *לָבַט* [nš'] (إقراض مقابل تعهد #٥٩٥٧) ← *לָבַט* [nš'] (دفع، الفائدة المضبوطة #٥٩٦٧) ← *לָבַט* [b'] (استعارة، أخذ العهد من #٦٢٩٢) ← *לָבַט* [šmt] (إبراء، تأجيل، إسقاط إلغاء #٩٠٢٣).  
رهن، كفالة: *לָבַט* [issār] (تعهد مُلزم، رهن، نذر للإمتناع عن، #٦٧٤) ← *לָבַט* [hbl] (ياخذ كرهن، يسلب رهناً، #٢٤٧١) ← *לָבַט* [hōb] (رهن، ضمان القرض، #٢٥٥٠) ← *לָبַט* [nš'] (يقرض في مقابل رهن، #٥٩٥٧) ← *לָبַט* [b'] (يستعير، ياخذ رهناً من، #٦٢٩٢) ← *לָבַט* [rb] (يضع كفالة لـ يعطي ضماناً لـ، #٦٨٤٢) ← *לָבַט* [piqqādōn] (يودع بضائع، متجر، يعطي، يزود، #٧٢١٤) ← *לָבַט* [tq] (يقود، يدفع بقوة، يصفق بالأيدي، ينفخ في البوق، رهن، #٩٥٤٦).  
البيولوجيا  
E. Achtemeier, *Nahum-Malachi*, Interpretation, 1986; A. R. Ceresko, "Habakkuk," in *NJBC*, 1990, 261-64; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT, 1983; H. Cunliffe-Jones, *Deuteronomy: Introduction and Commentary*, 1964; S. R. Driver, *The Minor Prophets: Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malachi*, 1906; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; D. D. Garland, "Habakkuk," in *BBC*, 1972, 7:245-69; N. K. Gottwald, "The Book of Deuteronomy," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 100-121; A. S. Herbert, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters 40-66*, CBC, 1975; D. Kidner, "Isaiah," in *NBC*, 1972, 588-625; G. A. F. Knight, *The New Israel: A Commentary on the Book of Isaiah 56-66*, ITC, 1985; H. G. May and B. M. Metzger, eds., *The New Oxford Annotated Bible*, 1973; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, NCBC, 1979; J. Muilenburg, "The Book of Isaiah Chapters 40-66: Introduction and Exegesis," *IB*, 1956, 5:381-773; R. D. Nelson,



"Deuteronomy," in HBC, 1988, 209-34; R. D. Patterson, *Nahum, Habakkuk, Zephaniah*, 1991; A. S. Peake, "Isaiah I-XXXIX," in Peake, 1920, 436-73; A. Phillips, *Deuteronomy*, CBC, 1973; E. B. Pusey, *The Minor Prophets With a Commentary*, 1891; J. J. M. Roberts, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah: A Commentary*, OTL, 1991; O. P. Robertson, *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, NICOT, 1991; J. Scullion, *Isaiah 40-66*, 1982; G. A. Smith, *The Book of Deuteronomy*, 1918; R. L. Smith, *Micah-Malachi*, WBC, 1984; L. E. H. Stephens-Hodge, "Habakkuk," in NBC, 1972, 767-72; C. Stuhlmueller, "Deutero-Isaiah and Trito-Isaiah," in NJBC, 1990, 329-48; J. A. Thompson, *Deuteronomy: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1974; C. Westermann, *Isaiah 40-66: A Commentary*, OTL, 1969; G. E. Wright, "The Book of Deuteronomy: Introduction and Exegesis," IB, 1953, 2:309-537.

روبن واكلي Robin Wakely

٦٢٩٤ עֵבֶר [abrit<sup>1</sup>], رهانات، ديون؛ ← ٦٢٩٢#

٦٢٩٥ עֵבֶר [abi<sup>1</sup>], كثافة؛ ← ٦٢٨٦#

## 6296 עֵבֶר

ع. قُلْ. اجتاز، وفي صيغة يُعْجَلْ، عُبر، في صيغة يُعْجَلْ. تسبب في العبور، وفي صيغة هُفْعِلْ. يجتاز (٦٢٩٦#)؛ مَعْبَر [ma<sup>a</sup>bar]، مخاضة في النهر، مر خلال (٥٠٤٤#)؛ مَعْبَر [ma<sup>a</sup>bar<sup>1</sup>]، يخوض، يمر (٥٠٥٤#)، اسم عֵבֶר [eber<sup>1</sup>]، جانب (٦٢٩٨#)، عֵבֶר [abar<sup>1</sup>]، يخوض (٦٣٠٢#).

ش. أ. ق جذر هذه الكلمة شائع في كل اللغات السامية عدا الأثيوبية، ويرظه بنفس المعنى المؤلف في العبرية، الآرامية، العربية وأوغا..

ع. ق ١. يُستخدم الفعل ليصف حركة الناس كما في (تك ٥: ١٨) أو الأشياء غير المتحركة مثل موس الحلاقة (عد ٥: ٦) أو الوقت في (أخ ٣٠: ٢٩). وفي هذه الحالات حيث لا يوجد هناك إشارات محددة أو حدود معينة فالمعنى يقترب من المعاني الأخرى لأفعال الحركة وهي تُستخدم بالتوازي مع עָבַר (٩٩٥#، عا: ٥) הָלַךְ (← ٢١٤٣#، عا: ٦) וָלַךְ (← ٥٥٩٥#، إر ٣٢: ٤٨). وعلى الرغم من أن البشرية هي دائمًا موضوع هذه الآيات، إلا أننا نجد الفعل مصحوبًا بموضوع مقدس حين يأتي إلى وصف مجد الرب في عبوره أمام موسى في سيناء (خر ٢٢: ٣٣، ٦: ٣٤) ومروره أمام إيليا النبي في (مل ١٩: ١١).

٢. ويكرر استخدام עֵבֶר للدلالة على التحرك من مكان لآخر ويصور تك ٢١: ٣١ هذا الاستعمال بصورة جيدة وتصف الكلمة عِبر عبور يعقوب نهر الفرات هاربا من لابان، وعلى نفس المنوال استخدمت الكلمة لتصف عبور شعب إسرائيل لنهر الأردن في طريقهم إلى أرض الموعد. وخاصة (سفر التثنية ٣: ١٨، ٢٥، ٢٧، ٢٨... إلخ) ويش ١: ٢، ١١، ١٤، ٢٣: ٢، ٣: ١ و ٢... إلخ) واستخدمت أيضًا للتعبير عن المرور عبر أرض معينة مثلما طلب شعب إسرائيل المرور خلال أرض أموم والأموريين. (سفر العدد ٢٠: ١٧، ٢١ و ٢١: ٢٢-٢٣). وهناك استعمال شائع لكلمة עֵבֶר إذ تُستخدم للتعبير عن عبور مناطق محظورة أخرى مثل وسط المحلة (يش ٣: ٢) أو منطقة محددة (اصم ٩: ٤).

وقد نمت من المعنى الحرفي لكلمة עֵבֶר نمت فروق مجازية متنوعة دقيقة تصف التفوق على الآخرين من حيث الثروة أو الشر (إر ٢٨: ٥) وهي امتداد ملائم للفكرة الأساسية. مثل فكرة موت البشر وعبورهم من هذه الحياة إلى حياة أخرى (أي ١٥: ٣٠، أم ٢٣: ٢٢). واستخدم الفعل أيضًا في سلسلة من التعبيرات الفنية مثل עֵבְרִים السفر بحرًا (إش ٢٣: ٢)، وפֶּסַח עֵבֶר الفضة بالوزن الجاري (تك ٢٣: ١٦)، ومִזְרַע עֵבֶר المر السائل (نش ٥: ٥)، و כָּל הָעֵבְרִיִּם הַפְּקָדִים كل من اجتاز إلى المعدودين كما جاء في (خر ٣٠: ١٣-١٤، ٢٦: ٣٨).

٣. وصيغة هُفْعِلْ. للكلمة עֵבֶر لها استخدامات واسعة تُحدد أسباب تنقل الناس أو الأشياء، فقد استخدمت لتصف الله وهو يُرسل الرياح لتذهب على الأرض بعد الطوفان (تك ١: ٨) أو تصف شخصًا يُصدر أصواتًا ليسمعه الآخرون (خر ٦: ٣٦، لا ٩: ٢٥، أخ ٢: ٣٠، ٥: ٣٦، ٢٢: ٣٦) وتشير إلى مرور موسى "شفرة حلاقة" razor على الجسد (عد ٧: ٨) أو مرور سهم من وراء شخص ما (اصم ٢٠: ٣٦) وفي أحوال أخرى استخدمت الكلمة لتصف رحمة الله في غفران الخطايا. وفي أوقات أخرى وبالتوازي مع مصطلحات أخرى معروفة كانت تشير إلى إزالة الخطية (مثلًا، انظر أي ٢١: ٧ [נְשֵׂא פְשָׁעַי]، مي ١٨: ٧) قُلْ. اسمًا... مع עֵבֶר [abar<sup>1</sup>]، ← ٥٩٥١#). أما الاستخدام المتخصص لصيغة "هفْعِلْ". فهي مرتبطة بتقديم الأطفال كنذية. وهناك حالتان فقط حين مرر أحاز ابنه في النار (مل ٣: ١٦). أثناء الحرب السريانية الأفراسية. والحالة الأخرى حيث فعل منسى مثل أحاز حين هدده الآشوريون (مل ٢١: ٦)، ومع ذلك، هناك إشارات أخرى لهذه الممارسات في كل من الناموس (لا ١٨: ٢١، تث ١٢: ٣١) والأنبياء (إر ٢٤: ٣، ٣١: ٧، ٥: ١٩، ٣٥: ٣٢، حز ٢٠: ٣١) واثنين منهما تشير إلى أن هذه كانت قرابين لـ עֵבֶר أي الإله "مولك" (لا ١٨: ٢١، إر ٣٥: ٣٢) وبعضها يُشير

محدد يقع جنوبي موآب.

٦. هناك استخدامات عديدة هامة في العهد القديم تتضمن עֵבֶر فهي تُستعمل كصيغة اسمية أو حرف جر لتشير إلى مكان أو اتجاه. فصيغة اسم. تعني "جهة ما" أو "ناحية، ساحل" والمعنى الأخير قد ينطبق بدرجة كبيرة على التعبير עֵבֶר הַיָּרְדֵּן عبر، على طول نهر الأردن حيث جاء ٣٨ مرة في ع. ق (٢٩ مرة في التثنية وهوشع) وفي سياقات أخرى تم تحديد هذا التعبير بصورة أفضل بقصد توضيح فيما إذا كان هذا المكان يقع في غرب الأردن أم شرقه. وهكذا يستخدم يش ١٠: ٩ الكلمة للتعبير عن الضفة الغربية لنهر الأردن. ولاحقًا في نفس الأصحاح تصف الأراضي الواقعة شرقي سيحون وعوج (١٠: ٩). والكلمة بمفردها لا تشير بدقة إلى العلاقة بنهر الأردن بل تتطلب إما سياقًا معيّنًا أو إضافة مواصفات أخرى. فالتعبير مساو لكلمة "جانب نهر الأردن" مع إضافة مزيد من التفاصيل ليخرج الوصف دقيقًا.

وعندما نستخدم עֵבֶر بدون مزيد من التحديد الدقيق، فإنها تُشير إلى منطقة عبر حدود ما، نهر، بحيرة. إلخ. لذا ينبه موسى شعبه الذي أقام عهدًا مع الرب أن كلمة الرب ليست عبر البحر עֵבֶר (تث ٣٠: ١٣). ومن الممكن أن تُستعمل الكلمة في علاقة أكثر عمومية، مثل موضع النقش الذي على العمودين في الهيكل (مل ٢٠: ٧). والتعبير עֵבֶר הַיָּרְדֵּן עֵבֶר، يشير دائمًا إلى نهر الفرات. والمصطلح افترض معنى سياسيًا وإداريًا. والتعبير المشابه له في أكد، eber<sup>1</sup> nari تم توثيقه أثناء حكم أسرحدون وهو يُشير إلى المنطقة غربي نهر الفرات. واستخدم هكذا في العهد القديم. حيث وصفت امبراطورية سليمان بأنها متسلطة "على كل ما عِبر النهر من تَفْسَحَ إِلَى غَرْة" (مل ٤: ٥) [٤: ٥] ووجهة النظر هي عن شخص من فلسطين، وعلاوه على ذلك، فقد استخدم هذا التعبير لمنطقة جغرافية بعينها. والإحالة الجغرافية هذه تظهر في استخدام التعبير في اللغة الآرامية עֵבֶר-נְהַרָא في عز ٤: ١٠ (الأردن).

ب. ت. وصيغة الفعل هي فقط التي تظهر في لفائف البحر الميت، بنفس معناها في العهد القديم. إذ استخدمت في عبور الأردن (1Q22 1:9; 2:2) بالإضافة إلى الدخول في عهد مع الرب (IQS 1:18,20). أما الترجمة السبعينية فتستخدم الأفعال بشكل مركب مع διά, παρά للتعبير عن فكرة العبور أو الاجتياز. بينما παραβαίνω و παρέρχομαι استخدمتا للدلالة على خرق المعاهدة.

عبور، عبور الماء الضحل: ← ٢٦٦ [gwz] (يمرب ١٥٧٧#)، ← עֵבֶר [hlp<sup>1</sup>] (يمرب يخفي، ٢٧٣٦#)، ← עֵבֶר ['abar<sup>1</sup>] (يمرب من خلال، يمر بماء ضحل، ٦٢٩٦#).

إلى أن هذه القرابين كانت تقدم مع النار (تث ١٨: ١٠، مل ١٦: ٣، ١٧: ١٧، ١٧: ٢١، ٢٣: ٢، حز ٢٠: ٣١). وهذه الطقوس لم يكن مسموحًا لليهود بممارستها. ولكنها وجدت هنا كتأثير أجنبي في التاريخ المتأخر لمملكة يهوذا (قأ؛ R. de Vaux, *Anclsr*, 444-46).

٤. ع. يمكن أن تكون لها معان موروثة، فقد استخدمت لوصف المرور بين قطع الحيوانات المذبوحة والذي يحدث في طقس إقامة معاهدة بين طرفين. ومن المحتمل أن يكون التعبير (עֵבֶר יָדַי، تك ١٥: ١٧، إر ٣٤: ١٨، ١٩)؛ ومن الممكن أن تشير الكلمة עֵבֶר ربما اشتق هذا التعبير للإشارة إلى الدخول في عهد مع الرب "يهوه" (تث ١٢: ٢٩ [١١]). وعندما تستخدم مع حرف الجر עַל עֵבֶר تشير إلى رفض النظام الحالي والانهيار إلى جهة معارضة كما فعل داود ورجالته الستمانة "فَقَلَمُ دَاوُدَ وَعَبَرُ هُوَ وَالسَّتِ مִנֵּה الرְجُلِ الذִּינָּ מֵעַ، إِلَى أَخِيش بֶּן مְغُوكِ מֶלֶךְ جֵּث (اصم ٢٧: ٢)، أو "حينما سبى إسماعيل كل بَيْتَةِ الشَّعْبِ الذִּינָּ فِي المِصْرَافَةِ وذهب بهم إلى بني عمون" (إر ٤٢: ١٠)، انظر أيضًا نفس المصطلح في "المعاهدة التي كانت بين يعقوب ولابان" (تك ٣١: ٥٢). واعتقد كثيرون أن עֵבֶر استخدمت مع مواضع مثل "المعاهدات" (تث ١٧: ٢، يش ٧: ١١، ١٥، قض ٢: ٢٠، مل ١٨: ١٢، إر ٣٤: ١٨، هو ٦: ٧، ١: ٨) أو "أوامر تخص المعاهدات" للإشارة إلى نقض معاهدة ما. (تث ٢٦: ١٣، اصم ١٥: ٢٤، أخ ٢: ٢٠، مز ١٤٨: ٦، إش ٥: ٢٤، دا ٩: ١١)، ومع بعض النصوص الأخرى كما جاء في يش ١٦: ٢٣ والتي تشير إلى أن مثل هذا التجاوز يُعد شرورًا عن الإله الحقيقي والذهاب وراء آلهة أخرى.

٥. هناك صيغ اسمية عديدة مشتقة من עֵבֶر والتي تعني ممر عبر المياه. עֵבֶר [abar<sup>1</sup>] وهي تظهر مرة بمعنى معبر (اصم ١٩: ١٨ [١٩])، ومرة أخرى في التعبير "سهول البرية" (اصم ٢٨: ١٥، ١٦: ١٧). وصيغة اسم. עֵבֶר [abar<sup>1</sup>] تأتي فقط في صيغة const. بمعنى ممر أو مخاضة (تك ٢٢: ٢٢ [٢٣]، "مخاضة ييوق"). أو تأتي بمعنى معبر (اصم ١٣: ٢٣، "معبر مخماس"). وقد أتت مرة واحدة في إشارة إلى مرور عصا القضاء (إش ٣٢: ٣٠). وقد استخدمت كلمة עֵבֶר مرارًا وتكرارًا بنفس المعنى أي معبر ومخاضة. ففي إر ٣٢: ٥١ إشارة إلى استيلاء الأعداء على المعابر المحيطة ببابل. والارتباط في الفكرة ما بين עֵבֶر تظهر في صيغة الجمع فقط، עֵבְרִים والفعل ليست واضحة. وهي تظهر كاسم لمكان في إر ٢٢: ٢٠ جبل "جبال" عياريم (انظر سفر العدد ١٢: ٢٧، ٤٧: ٤٨، تث ٣٢: ٤٩) لتصف الشطر الشمالي الغربي من جبال موآب بما في ذلك جبل نبو. وتظهر كاسم مكان أيضًا עֵבְרִים [abar<sup>1</sup>] في (سفر العدد ١١: ٢١، ٤٤: ٣٣)، وهو مكان غير



THAT 2:200-204; TWAT 5:1015-33; B. Gemser, "Be'eber hajjarden: In Jordan's Borderland," VT 2, 1952, 349-55; E. W. Hengstenberg, "The Other Side Jordan," Dissertations on the Genuineness of the Pentateuch, II, 1847, 256-64; J. P. U. Lilley, "By the River-Side," VT 28, 1978, 165-71; A. F. Rainey, "The Satrapy Beyond the River," Australian Journal of Biblical Archaeology 1,2, 1969, 51-78; M. Weinfeld, "Burning Babies in Ancient Israel: A Rejoinder to Morton Smith's Article, JAOS, 1975, 477-79," UF 10, 1978, 411-13.

ألن إم. هارمان Allan M. Harman

6297

لַבֵּר

لַבֵּר [‘abar<sup>2</sup>]، هَتְבֵּיל. في التعريف المعجمي: غضب، (٦٢٩٧#)؛ لַבֵּרָה [‘ebrā]، اسم. إفراط، غطرسة، غضب، عنف (٦٣٠١#).

ش. أ. ق أصل الكلمة من الفعل غير محدد.

ع. ق جاءت الصيغة الإسمية لַבֵּרָה ٣٤ مرة في ع. ق—مرة واحدة في التوراة ١٢ مرة في الأسفار الشعرية، ٢١ مرة في الأسفار النبوية. وفي معظم الحوادث يكون الرب هو المقصود. أما صيغة الفعل فقد جاءت ٨ مرات في صيغة (هَتْبِيل). ومرة واحدة في التوراة ٧ مرات في الأسفار الشعرية.

١. اسم. لַבֵּרָה بالتوازي مع אַר غضب، חַרֹן אַף غضب شديد، كَارْتة، אִיד נֶמֶה، إلام محنة، لַבֵּרָה قاس، אַכְזָרִי غرور، יָאָ سمو، יַאֲוָה غضب متقد. تم تعديلها إلى יַאֲוֹן يوم، חַרָה غضب، יוֹם أعداء، אַר غطرسة، לַבֵּר عصا، יִירֹן نار، שִׁבֹת غير، אַש وصفت كما هي קִנְאָה، قاس (تك ٤٩: ٧)، معاناة شديدة (أي ٢١: ٣٠)، --- تجمع (مز ٨٥: ٣ [٤]، --- نفخ)، (جز ٢١: ٣١ [٣٦] أجمَعَكُمْ وَأَنْفِخْ عَلَيْكُمْ فِي نَارِ غَضَبِي، فَتَسْبُكُونَ فِي وَسْطِهَا (٢٢: ٢١)، وأحياناً تأتي --- بمعنى يُثْلَف أو يُفْنِي، --- يسكب، و --- يثبت (عا ١: ١١). --- في مقارنة مع الخير (أم ١١: ٢٣)، و --- بهجة (١٤: ٣٥).

وقد وُصف يوم غضب الرب (זֶם לַבֵּרָה יוֹם בֵּי، في صف ١٨: ١) بوصف في ١٥: ١ باستخدام الكلمات الأتية: لַבֵּרָה سخط وּמַצֹּק ضيق، שׁוֹאָה دمار، מַשׁוֹאָה خراب، חֲשֹךְ قتام، אִפְלָה ظلام، לַבֵּן سحاب لַבֵּרָה ضباب. وهو نتيجة لخطايا البشر (١٧: ١)، وبناء على ذلك فالكلمة "غضب" (لַבֵּרָה) في ١٨: ١ توحى بالطبيعة الساحقة للغضب المقدس ضد الخطيئة

(Patterson, 322). وغضب الرب (לַבֵּרָה) هو شيء لا يستطيع البشر أن يهربوا منه (לַבֵּרָה) (جز ١٩: ٧). وفي يوم غضب الرب (لַבֵּרָה) سوف تنقض الحصون (٢٢: ٢١). والحوادث السابقة تُشير إلى أحداث تحققت جزئياً في خراب أورشليم عام ٥٨٦ ق. م. أما التحقيق الكامل لها فسيكون في نهاية العالم أي في يوم الرب (قا؛ ٦٦: ١٦-١٧).

٢. أسفار موسى الخمسة: تدل الصيغة الإسمية للكلمة Pentateuch اسم لַבֵּרָה على الغضب والتي تنقل فكرة الغضب المدمر الشديد. وفي تك ٥: ٤٩ نجد بركة يعقوب لشمعون ولاوي في إشارة إلى غضبهما (٨: ٢) وسخطهما (لַבֵּרָה) فالدمار الذي أحدثاه في شكيم كان بسبب اغتصاب اختهما دينا (تك ٣٤: ٢٥-٢٩). ومن الواضح أن هذا الحادث هو الذي قيّم يعقوب على أساسه مشاعرهما المتقلبة. وهذه الحالة. لַבֵּרָה ترسم بوضوح غضب مدمر من جانب ابني يعقوب.

٣. الأسفار الشعرية: استُخدمت لַبֵּרָה خمس مرات في سفر الأمثال. وفي حالتين منها نجد تبايناً مع الفضائل الإيجابية. ويُقارن. أم ٢٣: ١١ ما بين شهوة البر والتي هي خير (טוֹב). فقط، وبين رجاء الأشرار والذي ينتهي بالسخط. أما في تك ١٤: ٣٥ فالمقارنة بين رضوان (רַצוֹן) الملك وسخطه (לַבֵּרָה).

جاء الفعل لַבֵּר ٤ مرات في سفر المزامير و٣ مرات في الأمثال. وجاء أيضاً ٣ مرات في مزمو ٧٢ والذي يكشف خيانة شعب إسرائيل إلى أن صار داود ملكاً عليهم. وكان من نتائج غضب الله أن "اشتعلت نَارٌ في يَغْقوب، وصعد سَخَطٌ (אַר) على إسرائيل أيضاً (آية ٢١). وكان عدم الإيمان وفقدان الثقة هما سببا غضب الرب على شعبه (آية ٢٢) كما أن الرب في غضبه رَذَلَ شعبه (٢٥: ٥٩، قا؛ ٦٢).

٤. الأسفار النبوية: استخدمت الكلمة لַבֵּרָה ١٩ مرة في إشارات مباشرة إلى غضب الرب ١٩ سَخَطَ رَبِّي الْجُنُودَ تَحَرَّقَ الْأَرْضُ، وَيَكُونُ الشَّعْبُ كَمَاكَلُ لِلنَّارِ. لَا يُشَقِّقُ الْإِنْسَانُ عَلَى أَخِيهِ. ٢٠ يَلْتَمِسُ عَلَى الْيَمِينِ فَيَجُوعُ، وَيَأْكُلُ عَلَى الشَّمَالِ فَلَا يَشْبَعُ. يَأْكُلُونَ كُلُّ وَاحِدٍ لَحْمَ زَרָاعِهِ (إش ١٩: ١٨-٢٠). ووفقاً لما جاء في إش ١٣: ١٣، فقد زُلزِلت السموات وترعزت الأرض من مكانها "كُلُّ مَنْ وَجَدَ يَطْعَنُ، وَكُلُّ مَنْ انْحَاشَ يَسْقُطُ بِالسَّيْفِ. ١٦ وَتَحْطُمُ أَطْفَالُهُمْ أَمَامَ عُيُونِهِمْ، وَتَنْتَهَبُ بُيُوتُهُمْ وَتَفْضَحُ نِسَاؤُهُمْ (١٥: ١٦-١٣). وبإلها من صورة فريدة للغضب الشديد المدمر.

وتصف لַبֵּרָה في إش ٦: ١٤ شعوراً بالغضب المدمر. وفي اليوم الذي يستريح فيه شعب إسرائيل سوف يوبخ ملك

بابل ويعلن أن الرب كسر عصا الأشرار. تلك العصا التي ضربت الشعب ضربات متواصلة: بغضب شديد. والرمز هنا يُشير إلى سيد قاس يضرب الشعب بلا رحمة.

ب. ت يعني الفعل لַבֵּت في الآرامية في صيغة هَتْبِيل. يستشيط غضباً، أصبحت حاملاً، امتد، يضيف إلى (Jastrow, 1039). واسم. الآرامية لַبֵּت تدل على الغضب والتذمر (Jastrow, 1040a). أما في الترجمة السبعينية، فقد ترجمت مع مجموعة مختلفة من الكلمات لַبֵּت مع لַבֵּت تترجم إما θυμός أو ὀργή.

غضب، غيظ، غضب: ← אַנָּה [‘np] (غضب، ٦٤٧#)؛ ← זַעַף [‘z’p] (لعن، أصبح غاضباً، ٢٤٠٦#)؛ ← זַעַף [‘zā’ap] (غاضب، ٢٤٠٦#)؛ ← חֲמָה [hēmā] (غاضب، ٢٧٧٩#)؛ ← חֲרָה [hrh] (سخن، غضب، ٣٠١٢#)؛ ← כַּעַס [k’s] (ثار، غضب، ٤٠٨٧#)؛ ← לַבֵּר [‘br<sup>2</sup>] (يظهر الغضب، ٦٢٩٧#)؛ ← קַצַּף [qsp] (أصبح غاضباً، ٧٩١١#)؛ ← רַגַּז [rgz] (اهتز، أثار القلق، ٨٠٧٤#)؛ ← غضب: لاهوت

البيبلوجرافيا

THAT 2:200-207; TWOT 2:643-44; B. E. Baloiian, Anger in the Old Testament, 1992; S. Erlandsson, "The Wrath of YHWH," TynBul 23, 1973, 111-16; A. J. Heschel, The Prophets, 2, 1962; R. L. Mayhue, "The Prophet's Watchword: Day of the Lord," GTJ 6, 1985, 231-46; L. Morris, "The Wrath of God," ExpTim 63, 1952, 142-45; R. D. Patterson, Nahum, Habakkuk, Zephaniah, 1991; W. A. VanGemeren, Interpreting the Prophetic Word, 1990.

جيل لي. ستروثرس Gale B. Struthers

6309

لַבֵּת

لַבֵּת [‘abat]، يَبْعُل. يتأمرن معاً (تود ١). (٦٣٠٩#)، الصيغة الإسمية لַبֵּت [‘abot]، حبل، وتر (٦٣١٠#).

ش. أ. ق في أكد. (ebetu (ebetu)، (be) tie(d). مربوط أو رُبط، بطوق، يُقيد. جاءت في النصوص الطبية بالدرجة الأولى، وفي سياقات أخرى أيضاً (CAD E, 13-14). (AHw, 182-83; cf. nibittu, girdle [CAD N 2:201]).

ع. ق جاء الفعل لַبֵּت في مي ٣: ٧ فقط، حيث يبين

النبى الصورة الحزينة لليوس الذي هاجم شعب إسرائيل، وهؤلاء الذين اتّمنوا على السلطة ليقودوا الشعب انقلبوا عليه. فالقاضي يطلب رشوة، والقوي يطلب هدايا باهظة الثمن "والكل متأمرن معاً".

تشويه، إفساد، دهاء، لف: ← הֶפֶק [hēpek] (عكس، إفساد، ٢٢٠١#)؛ ← כַּפָּן [kpn] (لف، ٤١٠٢#)؛ ← לַבֵּת [lwz<sup>1</sup>] (يكون خارج الرويا، يذهب في طريق خاطئ، ٤٢٧٩#)؛ ← סִלַּף [slp] (أحبط، إسقاط لف، ضلل، ٦١٥٦#)؛ ← לַבֵּת [‘br<sup>2</sup>] (تأمر معاً، ٦٣٠٩#)؛ ← לַבֵּת [‘wh] (يعمل خطأ، يفسد، ٦٣٩٠#)؛ ← לַבֵּת [‘wl] (يتصرف خطأ، ٦٤٠١#)؛ ← לַבֵּת [‘wl] (يعوج، يفسد، ينحني، ٦٤٣٠#)؛ ← עִקָּל [‘q] (فاسد، ٦٨٢٣#)؛ ← עִקָּשׁ [‘qs] (يكون فاسداً، يعوج، ٦٨٣٥#)؛ ← פִּתְלָה [ptl] (يلف، مكار، فطن، ٧٣٤٩#)؛ ← רַעַע [‘r] (يكون سيئاً، يجرح، ٨٣١٧#).

ديفيد دبليو. بيكر David W. Baker

6310

لַבֵּת

لַבֵּת [‘abot]، اسم. حبل/وتر ملف، خيط مجنول، ضفيرة (٦٣١٠#).

ع. ق جاءت الكلمة لַבֵּت (٢٤ مرة، للأصل اللغوي انظر AHW, 774a; HALAT 740) للمتشابهات وأصل الكلمة وهي أكثر محدودة من المرادف אֶבֶל تُشير بداية إلى القيود والربط (على سبيل المثال قض ١٥: ١٣)، وأعمال الضفر والزخرفة (انظر خر ٢٨: ١٤). وهناك استعمال مجازي واحد مرتبط بالحياة الأخلاقية للبشر أي الانغماس في الخطية عن عمد. وهو يقدم فوائد لاهوتية (إش ١٨: ٥)، ففيها نجد ويلات يصيبها الوحي الإلهي ومن خلالها يوبخ النبي أولئك الذين بغطرستهم يقامون إعلاناته ولا يؤمنون بها. وكل عملهم هو أن يسحبوا الخطية بأحبال الخداع (בְּחַבְלֵיהֶם שׁוּא)، ويرتبطون بالفجور كما بأحبال العربة (וּבְעִבּוֹתֵיהֶם עֵגֶלָה) وغموض التعبير الأول "أحبال الخداع" جعل البعض يميل إلى تصحيح النص إلى "حبال نعجة" (تقرأ שׁוּא أو שׁוֹה، بدلاً من instead of שׁוּא انظر 1; NCB, 65; OTL, 64; NICOT, 163 n. 1; G. R. Driver وتوجد في (إش ١-٣٩) مشاكل نصية ولغوية (JSS 13, 1968, 38, contrast BKAT, 178,) WBC, 59) ويُشير التعبير "حبل العربة" إلى "حبل العجل" (تقرأ עֵגֶלָה بدلاً من עֵגֶלָה) والبدائل تؤثر على تفاصيل هذه الاستعارات وليست على أهميتها ككل: فمعارضة النبي ارتبطت بشدة بخطاياهم والتي جعلت دمارهم أمراً محتوماً. (قا؛ TDOT 4:176-77). وفي هو ١: ٤ ومز ١٢٩: ٤، انظر אֶבֶל حبل (٢٤٧٥#).



وتر، جبل: ← גִּל [gādil] (شراية، #١٥٤٤)؛ ←  
חֶבֶל [hebel<sup>2</sup>] (وتر، جبل، أرض، منطقة، #٢٤٧٥)؛ ←  
נִקְפָּה [niqpā] (يجر، #٥٨٦١)؛ ← נִקְפָּה [niqpā]  
(وتر/جبل، #٥٩٤٠)؛ ← עֲבֹת [‘abōt] (جبل مجبول،  
#٦٣١٠)؛ ← קָו [qaw] (جبل للقياس، #٧٧٤٢).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:591-92, 858; TDNT 2:43, 896-901;  
TDOT 4:172-79; TWAT 6:1223-25; R. J. Forbes,  
Studies in Ancient Technology, 4, 1956, 2-80.

أي. آر. بيتي. دايموند A. R. Pete Diamond

٦٣١٤ (עֲבֹת [‘ugā], كعكة الخبز)، ← صنع الخبز

## 6316 עֲבִיל

עֲבִיל [‘agil], الصيغة الاسمية تعني أساور (للرجال  
والنساء على السواء)، قرط (#٦٣١٦)، قاء؛ עֲבִיל  
[‘agol], دائري (#٦٣١٨).

ش. أ. ق. بالآرامية עֲבִיל، لفة.

ع. ق. ١. هناك مثالان للتعبير עֲבִיל عدا ٥٠:٣١،  
حز ١٢:١٦ انظر مناقشة في المجوهرات، עֲבִיל (ليس  
أساور، #٦٣٣٥).

٢. والكلمة עֲבִיל تُعطينا فكرة عن بعض أثاث الهيكل  
مثل البحر المسبوك في (امل ٢٣:٧ || ٢٤:٤)،  
والطست البرونزي على القاعدة المتحركة (امل ٣١:٧،  
٣٥)، وعرش سليمان (١٩:١٠).

دائرة، تحول: ← אֶפֶר [‘pp] (يحيط، #٧٠٥)؛ ←  
[hḏr] (يحيط بغلف، #٢٥٣٩) ← חֶדֶר [hḏr]  
دائرة، #٢٥٥٢)؛ ← כֶּתֶר [ktr<sup>2</sup>] (يحيط، #٤١٩٣)؛  
← נִקְפָּה [nqp<sup>2</sup>] (يدور، يحيط، #٥٩٣٨)؛ ← סֶבֶב  
[sbḇ] (يتحول، يدور حول، يحيط، #٦٠١٥)؛ ← עֲבִיל  
[‘agōl] (يطوق، #٦٣١٨)؛ ← עֲבִיר [‘tr] (يحيط،  
يتوج، #٧/٦٤٩٦).

لزلني سي. ألن/مالكوم جي. أي. هورسنل Leslie C. Horsnell

Allen / Malcolm J. A. Horsnell

## 6317 עֲבִילָה

עֲבִילָה [‘gilā] ترس (#٦٣١٧) معنى جذر الكلمة  
مأخوذ من المعنى الافتراضي لكلمة עֲבִיל، أي ينشط دون  
أن يفعل شيئاً، وترجمت في السبعينية (Θύπος).

ع. ق. جاءت هذه الكلمة مرة واحدة في العهد القديم في  
فقرة تصف أعمال جند الرب ١٠ كَفُّوا وَاعْلَمُوا أَنِّي أَنَا اللهُ.  
أَتَعَالَى بَيْنَ الْأُمَمِ، أَتَعَالَى فِي الْأَرْضِ. ١١ رَبُّ الْجُنُودِ مَعَنَا.

مَلْجَأًا إِلَهُ يَغُفُّونَ مَز ٤٦: ٩) والجدير بالذكر أن Craigie  
(342) ومترجمين آخرين [NKJV] عارضوا تلك الترجمة  
المأخوذة من السبعينية ليدعموا الترجمة التي تقول  
(مركبات الحرب). وإلى جانب السبعينية فإن استخدام  
الكلمة في فترة ما بعد العهد القديم تدعم الترجمة "أتراس".

ب. ت. نجد في مخطوطات الحرب 1QM 6:15 التعبير  
mgny ‘glh، والتي ترجمها (1962, 121) Yadin "ترس  
دائري".

ترس: ← מִגְנֵן [māgēn<sup>1</sup>] (ترس، حماية، #٤٤٨٢)؛ ←  
עֲבִילָה [‘agilā] (ترس دائري، #٦٣١٧)؛ ← עֲבִיר  
[sinā<sup>2</sup>] (ترس طويل، #٧٥٥٨)؛ ← עֲבִיר [‘sele]  
(ترس، #٨٩٤٩).

البيبلوجرافيا

TWAT 4:646-59; P. C. Craigie, Psalms 1-50, 1983;  
O. Keel, The Symbolism of the Biblical World, 1978,  
222-25; Y. Yadin, The Scroll of the War of the Sons  
of Light Against the Sons of Darkness, 1962; idem,  
The Art of Warfare in Biblical Lands, 1963.

تريمبر لونجمان Tremper Longman

٦٣١٨ (עֲבִיל [‘agol], دائري)؛ ← #٦٣١٦

## 6319 עֲגִל

עֲגִל [‘egel], الصيغة الاسمية عجل، عجول  
(#٦٣١٩)، עֲגִלָּה [‘eglā], الصيغة الاسمية بقرة  
صغيرة (#٦٣٢٠).

ش. أ. ق. ١. يظهر هذا المصطلح الشائع في عديد من  
اللهجات السامية: ففي أكد، agalum وفي أوغا. gl’  
وبالآرامية عֲגִلָּה وبالعربية ‘ajla (قاء؛ BDB 722)  
وهذا المصطلح مشتق من ‘gl، يدور، من المحتمل أنها  
تصف قفز العجول قاء، مز ٢٩:٦، مل ٢:٤).

ع. ق. ١. كلمة עֲגִل (#٧٢٢٨)، عֲגִل هو اصطلاح  
ميز خاص بنوع الجنس. يأخذ شكل التانيث في עֲגִלָּה  
(#٦٣٢٠).

٢. والعجل الذي يبلغ من العمر سنة واحدة أو أكثر، كان  
يُستخدم في تقديم الذبائح (٣:٩)، ومع ذلك فإن، עֲגִل  
ست هي الحيوانات الرئيسية والتي كانت تُقدم على المنبح.  
وقديماً كان هذا المصطلح يُشير إلى عجل صغير السن.  
والتعبير، עֲגִل (#٧٢٢٨) وجد مراراً وتكراراً في شريعة  
الذبائح.

وتأتي עֲגִל، بمعنى عجلة صغيرة עֲגִלָּה، بنفس  
المعنى أيضاً. وهي لم تُستخدم قط في ذبيحة المحرقة أو

٦٣٢٠ (עֲגִלָּה [‘eglā], بقرة صغيرة)؛ ← #٦٣١٩  
٦٣٢٢ (עֲגִלָּה [‘agalā], عربية)؛ ← #٨٢٠٦

## 6327 עֲגִלָּה

עֲגִלָּה [‘agam], قُل. أشفق على، أبغلي، اكتب. وترد  
١. بمعنى "أحزن"، (٦٣٢٧#)

ع. ق. ترد هذه الكلمة فقط في سفر أيوب (٣٠: ٢٥) عندما  
عبر أيوب عن قلقه على الفقراء واهتمامه بهم. "أَلَمْ أَبْكِ  
(בִּכְה) לִמֵּן עֲסַר יוֹמָה؟ أَلَمْ تَكْتִיבْ نَفْسِي عَلَى الْمُسْكِينِ؟"  
كما عبر عن اهتمامه بالضعفاء أيضاً. وتعاطف مع محتهم  
والمح إلى أنه عمل شيئاً في مقابل ذلك (قا؛ ١٢: ١٧،  
٢٣: ١٦-٢١). انظر، J. E. Hartley, The Book of Job, NICOT, 1988, 404-5.

ب. ت. עֲגִלָּה تأتي في العبرية والآرامية مع المعنى  
(حزن) انظر "شفقة، مواساة، تعزية".

رافة، راحة، تعزية: ← חֶסֶד [hws] (شفقة، يشفق أو يندم،  
#٢٥٧١)؛ ← חֶמֶל [hml] (يشفق، يترأف، #٢٧٩٨)؛  
← מְעַלְלֵי נִיִּים [ma‘dannim] (طبيب، مريح، لذيذ،  
#٥٠٥٢)؛ ← נָחַם [nhm] (يتأسف، يريح، يترأف،  
يتوب، #٥٧١٤)؛ ← לָגַם [gm] (يشفق، #٦٣٢٧)؛  
← רָחַם [rhm] (يحب، يترأف، #٨١٦٣)؛ ← תַּעֲנוּג  
[ta‘nūg] (راحة، لذيذ، مبهج، #٩٥٠٣).

معاناة، ظلم: ← דָּחַק [dhq] (يظلم، #١٨٩٥)؛ ←  
חָמַס [hms<sup>1</sup>] (هتف عفا، #٢٨٠٣)؛ ← חָמַץ [hms]  
[2] (يظلم، #٢٨٠٧)؛ ← יָנַח [ynh] (يظلم، #٣٥٦١)؛ ←  
לָחַץ [lhx] (يضغط، #٤٣١٥)؛ ← מָצוֹר [māšōr]  
[1] (حُزن، يحاصر، #٥١٨٩)؛ ← מָרַר [mrr] (يكون  
مرأ، مصدوم، يحزن، #٥٣٥٢)؛ ← נָגַע [nega] (وباء،  
حُزن، #٥٥٩٦)؛ ← נָגַס [ngs] (بالضبط، #٥٦٠١)؛ ←  
עָנָה [‘nh<sup>2</sup>] (يحزن، يتضع، يُبغلي النفس، سريع، يظلم،  
يخضع، #٦٢٠٠)؛ ← עָוָה [‘wq] (يسحق، #٦٤٢١)؛  
← עָמַר [‘mr] (يتعامل بطغيان مع، #٦٦٨٣)؛ ←  
עָשָׂה [‘sq] (يهيئ معاملة، #٦٩٤٣)؛ ← עָוָה [swq]  
[1] (يقيد، يضغط فوق/على، ينهك، يثير، #٧٤٣٩)؛ ←  
עָוָה [swr<sup>2</sup>] (يتعامل باستبداد مع، #٧٤٤٤)؛ ← רָחַב  
[rhb] (يغير، يضغط يضيق، ينيه، يوسع، #٨١٠٤)؛ ←  
רָצַץ [rss] (يسحق، #٨٣٦٨)؛ ← תִּלָּל [tōlāl]  
[2] (يظلم، #٩٣٥٤)؛ ← תִּלָּךְ [tōk] (يظلم، #٩٤١٢).

جي. إم. بيترورث G. M. Butterworth

ذبيحة الخطية. بينما قدم صموئيل النبي عجلة صغيرة  
(עֲגִלָּה בְּקָר) عند مسح داود ملكاً على إسرائيل. ومن  
المؤكد أنها كانت ذبيحة سلامة (اصم ١: ٢). وهناك  
استخدام غير عادي لكلمة עֲגִלָּה في حالة حدوث جريمة  
قتل ولا يُعرف من هو القاتل (تث ٢١: ٢-٤، ٦). ويتم  
التكفير عن هذا القتل بكسر عنق عجلة لم يُحَرث عليها  
في واد دائم السيلان وهو المكان المعتاد لتقديم مثل هذه  
الذبيحة.

٣. وأهم استخدام لهذا المصطلح هو صورة العجل التي  
جاءت أكثر من ١٧ مرة (من إجمالي ٣٦ مرة) لַגִּל مصوراً  
العجل الذي يُصنع كصنم. وهناك حالتين من الارتداد: العجل  
الذهبي الذي صنعه هارون (خر ٣٢) والآخر الذي صنعه  
يربعام (امل ١٢: ٢٥-٢٣). وقد أدان الكتاب المقدس كلتا  
الحالتين بشدة. وقد ذكر كاتبو أسفار الملوك وأخبار الأيام  
إدانة الرب لهذه الخطية مراراً وتكراراً (٢مل ١٠: ٢٩،  
١٦: ١٧، ١٦: ١١، ١٥: ١٣، ٨).

٤. والبقرة الصغيرة (עֲגִלָּה) لها فائدتها في الأغراض  
الزراعية. مثل حرت الأرض (على سبيل المثال تث ٢١:  
٣) ودرس الحبوب (هو ١٠: ١١) والعجول التي لم تُحفظ  
لتذ وتتناثر تؤكل (ABD 6:1129) وغالباً ما يتم خصيها  
لكي تزيد نسبة الدهون فيها. ودائماً ما يُذبح العجل المسمن  
ويؤكل. وهذا لا يقدر عليه إلا الأغنياء (عا: ٤).

ب. ت. انظر עֲגִל: ب. ت.

ع. ج. لا يستخدم العهد الجديد مصطلحاً خاصاً للعجل  
الصغير. بل مصطلحاً عاماً μόσχος وكان العجل  
المسمن (μóσχος) هو الطعام المناسب للاحتفال بعودة  
الابن الضال (لو ١٥: ٢٣ و ٢٧ و ٣٠). وتك وصف صنع  
تمثال العجل مع فعل مشتق من μόσχος (أع ١٤: ١٤).

قطيع: ← בָּקָר [bāqār] (بقرة قطع، #١٣٣٠) عֲגִل  
[‘ēgel] (عجل - ثور، #٦٣١٩) ← פָּר [par] (ثور كبير  
#٧٢٢٨) ← שֹׂר [šōr] (ثور، #٨٨٠٢).

البيبلوجرافيا

ABD 5:870-86; 6:1129-30; IBD 1:254-55; IDB  
1:543-44, 724; 3:614; ISBE 1:623-25, 798; 3:624;  
NIDNTT 1:113-19; 2:410-14; TDNT 2:760-62;  
TDOT 2:6-20 (esp. 13-17), 209-16; TWOT 1:121,  
124-25, 524; F. S. Bodenheimer, Animal and Man  
in Bible Lands, 1960; J. Feliks, Animal World of  
the Bible, 1962; J. Milgrom, "The Paradox of the  
Red Cow (Num 19)," VT 31(1), 1981, 62-72; J.  
N. Oswalt, "The Golden Calves and the Egyptian  
Concept of Deity," EQ 45:13-20; R. Pinney, Animals  
of the Bible, 1964; S. Wefing, "Beobachtungen zum  
Ritual mit der roten Kuh (Num 19:1-10a)," ZAW 93,  
1981, 341-64.

جيفري إس. ليو Jeffrey S. Lu



עֲגַן ['agan], في صيغة نَفْعٍ، يحفظ. وفي صيغة o.s. عزل، (في الجماع الزوجي) (#6328).

ع. ق ياتي الفعل مرة واحدة. ورغم أن المعنى غير مؤكد، فمن المحتمل أنه يُشير إلى ابتعاد الشخص عن الممارسات الزوجية. وردًا على اعتراض عُرفة وراعوث قالت نَعْمِي: إن في حالتهم هذه لا يُمكن تطبيق قانون زواج الأرملة من شقيق زوجها. فهي لم تُنجب، ومن غير المحتمل أن تنجب مستقبلًا أيضًا. لذلك فلا معنى لانتظارهن وعزل أنفسهن عن الممارسات الزوجية لهذا السبب (را: ١٣:١١).

ب. ت يُستعمل الفعل في المشناة العبرية في الأوضاع القانونية وبخاصة حالة النساء اللواتي هجرهن أزواجهن نظرًا للشك فيهن. والصيغة الإسمية في التلمود עֲגַנְתָּ تُشير إلى امرأة اعتزلت في بيتها دون زوج.

علاقة جنسية ← אֶשֶׁק ['esek] (الخصية، #863) ← זִרְמָה [zirmā] (نشر، #2444) ← מְבוּשִׁים [me'busim] (تناسلي، #4434) ← נְבִלּוּת [nablūt] (تناسلي، #5578) ← נְחֹשֶׁת [ne'hōšet] (نفي، يشتهي، #5734) ← עֲגַן ['gn] (يجعل نفسه معزول، #6328) ← עֲגָה ['ōnā] (زيجة غير شرعية، مخالطة جنسية، #1703) ← שִׁכְבָּה [škā] (يضطجع، يُغتصب، يضطجع، #8886) ← שִׁכָּה [škā] (بيدي خصية قوية، له رغبة شهوة جنسية قوية، #8889) ← שֹׁפְכָה [šopkā] (أنبوب السائل للعضو الذكري، الأنبوب البولي/العضوي، #9163) علم اللاهوت: الفروض الجنسية.

جاكي أي. نودي Jackie A. Naudé

6330 עֲדָה ['ad<sup>2</sup>], إلى، حتى، ← #6330

6332 עֲדָה ['ed], شهادة، ← #6386

עֲדָה ['ada<sup>2</sup>], قُلْ يخطو، وفي صيغة هَفْعٍ، يخلع ثيابه (#6334).

ع. ق جاء الفعل في صيغة قُلْ فقط في أي: ٨:٢٨، بالتوازي مع صيغة هَفْعٍ، للكلمة עֲדָה، ونتيجة لذلك حملت معنى المشي على "الطريق". وهذا يُصادق صيغة هَفْعٍ. في أم ٢٥: ٢٠، ويؤيد معنى نزع الثياب في هذا السياق. ومن الصعب أن ترى المعنيين مشتقين من עֲדָה ك-هَفْعٍ. اسمًا. في السياق، يقترح فكرة قلع الملابس. وإذا كان من الصعب أن نرى أن المعنيين مشتقان من עֲדָה،

إذا لم يكن أي: ٨:٢٨ فتؤخذ على أن المعنى هو "يُدوس على يمر جانبًا" أو ما شابه ذلك (Toy, Proverbs, 467).

رحلة، ذهاب، زحف، مسيرة، تجوال: ← אָרַח [arā] (يكون على الطريق، يتجول، #782) ← אָשַׁר [āšar] (يمشي مستقيمًا، #886) ← דָּרַךְ [drk] (يمشي، يذهب، يسير، يسلك) ← הִלֵּךְ [hlk] (يذهب، يسير، يسلك) ← זָחַל [zhl] (ينزل، #2323) ← יָרַח [yarad] (يرحل، يتطوع، #3655) ← יָרַח [yarad] (يسقط، يصعد، ينحدر، #3718) ← מָסַע [masa] (إعلان، #5023) ← נָחַל [nht] (يسير لأسفل، ينحدر، يستقر، #5737) ← עָנָה [ʿn] (يرحل، يطأ، #6008) ← עָדָה ['dh] (يمشي بخطى واسعة، #6334) ← עָדָה ['dh] (يصعد، يتسلق، يقم، #6590) ← עָדָה ['dh] (يخطو للأمام، يزحف، #7314) ← עָדָה ['dh] (يخطو، يزحف، #7575) ← עָדָה ['dh] (ينحدر، قافلة، #8801).

يوجين إتش. ميرل Eugene H. Merrill

עֲדָה ['ada<sup>2</sup>], قُلْ يرتدي الحلي، يزين o.s./s.o. (#6330). ← עֲדָה ['ad<sup>2</sup>], واسم. حلية أو حلي (#6334). ش. أ. ق بالآرامية עֲדָה حلي أو زينة (BDB, 725)، وفي أوجا. 'dy' (UT 1820).

ع. ق ١. مقدمة عامة. يرتدي كل الناس (الرجال والنساء) الحلي كجزء من ملابسهم. وكان تابوت العهد مزينًا بالحلي، بينما في عصر المملكة، حيث اتسعت الهوة بين الأغنياء والفقراء، لذا أعلن النبي أن الرب لا يرضى عن ارتداء الطبقات الغنية للمجوهرات أو الحلي فهذا دليل على الغطرسة والترف المبالغ فيه وظلم للفقراء والمستضعفين.

٢. مقدمة عامة. كانت المجوهرات ممتلكات نفيسة وتضمنت الآتي: القلادات، القلادة الصدفية، خاتم، زينة الرأس أو القبعة النسائية، القرط، قرط الأنف، الخلال، السوار، الحلي هلالية الشكل، إكليل الرأس واللؤلؤ. واستخدم عֲדָה كمصطلح عام للمجوهرات والحلي. واستخدم المصطلح עֲדָה، أي وعاء لحفظ المجوهرات. والأغنياء قلادون على شراء المجوهرات النفيسة. وخاصة تلك المصنوعة من الذهب، الفضة، الأحجار الكريمة والتي تُظهر غناهم الفاحش. والحلي مثل الخاتم والمجوهرات النفيسة الأخرى تدل على سلطة من يرتديها ووجاهته. وقد تُستعمل الحلي في تزيين الحيوانات أيضًا، مثل الجمال أو الخيول وكان يعتبرها المنتصرون غنائم حرب وبرهان انتصارهم. وتزين العاهرات بالحلي كجزء من عملية إغراء الرجال. وارتداء المجوهرات يُعتبر عن اتجاه إيجابي

(חֲלָאִים) (نش: ٧: ٢١). ويرى المُحب جمال محبوبته وهي مزينة بالأقراط والقلائد (חֲלָאִים)، قلائد العنق (חֲלָאִים)، وجمان فضة "وقروض الذهب وسلاسل ذهبية (חֲלָאִים) (نش: ١٠: ١١). وقيل عنها "كُلُّهَا مَجْدُ ابْنَةِ الْمَلِكِ فِي خَيْرِهَا. مَنْسُوجَةٌ بِذَهَبٍ مَلْبِشُهَا (חֲלָאִים) (NIV)، أو أكثر حرفية "خدرها مصنوع من الذهب" (مز: ٤٥: ١٣) (١٤).

(ج) من الممكن أن تُقدم المجوهرات والحلي كهنية لشخص ما في مناسبة معينة. وفي بحثه عن زوجة لإسحق قدم خادم إبراهيم "خزامة من ذهب" (חֲלָאִים) هدية لرفقة بالإضافة إلى سوارين (חֲלָאִים) ومن المحتمل أنها كانت هدايا للزفاف (تك: ٢٤: ٢٢، ٣٠، ٤٧).

(د) كما ارتدى الرجال الحلي والمجوهرات أيضًا، إذ كان ارتداء أقراط الذهب (חֲלָאִים) عند المديانيين/الإسماعيليين أمرًا مألوفًا (قض: ٨: ٢٤-٢٦)، وارتدى الملوك المديانيين الحلي هلالية الشكل (חֲלָאִים) والقلائد (חֲלָאִים) (٢٦: ٨). والعماليقي الذي قتل شاول أخذ منه الإكليل الذي على رأسه والسوار الذي على ذراعه (חֲלָאִים) (١٠: ١ صم).

وكان الملوك يرتدون خواتم يستخدمونها كأختام. وعلى سبيل المثال، فرعون في (تك: ٤١: ٤٢) وملوك فارس (أس: ٣: ١٠، ١٢، ٨: ١٠). وهذه الأختام كانت دليل على السلطة الرسمية للملوك وكانوا يختمون بها المستندات الرسمية. وعندما صار يوسف مسئولًا عن مصر. أعطاه فرعون خاتمه (חֲלָאִים) ليُلبسه في إصبعه كما التبتة ثِيَابَ بُوص، وَوَضَعَ طُوقَ ذَهَبٍ (חֲلָאִים) في عنقه (تك: ٤١: ٤٢).

(هـ) وقد استُخدمت الحلي في تزيين الحيوانات أيضًا. حيث قام جدعون بنزع الأهله (חֲلָאִים) وقلادات العنق (חֲلָאִים) من أعناق الجمال التي كان يمتطيها رُبْعَ وَصْلَمُنَاغ ملكي مديان (قض: ٨: ٢١). كما كانت تُزين خيول ملوك فارس بالتيجان (חֲلָאִים) فوق رؤوسها (أس: ٦: ٨).

(و) وكانت الجيوش المنتصرة تأخذ المجوهرات والحلي كغنائم. فقد أخذ الجيش الإسرائيلي الغنائم من أعدائهم المديانيين وكانت تشمل: أقراط ذهبية (חֲלָאִים)، حلي وأهله (חֲلָאִים) قلائد (חֲلָאִים)، بالإضافة إلى الحلي والأهله (חֲلָאִים) وغيرها من الزينة التي كانت توضع على عنق الجمال (قض: ٨: ٢١، ٢٦-٢٤).

(ز) وقُدمت المجوهرات ليهوه الرب ذبيحة سلامة كعلامة على اعترافهم بقداسته وتعبّد الشعب له. إلى جانب الجواهر النفيسة. فحين أرسل موسى جيشه ليحارب المديانيين قدم شعب إسرائيل ليهوه الرب تقدمات من ذهب للتكفير عن خطاياهم. وتشمل الأساور (חֲلָאִים) والحجول

وبهيج وإقبال على الحياة. ومن غير الملائم ارتداء الحلي في الصباح. والمجوهرات تُزيد من جانبية البشر ومظهر المحبين. وهي جزء أساسي من زينة العرس. وقد تُقدم كهنية لشخص ما في مناسبة خاصة. وهي توحى بالفخامة والأهمية.

واستخدم شعب إسرائيل المجوهرات في عبادته. كتقدمات تكفيرية أو ذبائح سلامة تُقدم ليهوه. ومن المفترض أن مثل هذه التقدمات تُعبر عن شكر من قدمها ليهوه الرب كما أنها تُشير إلى قداسته وقيمته في عين مانتها. كما استُخدمت الحلقات الذهبية في خيمة الاجتماع وفي التصميمات الذهبية الدقيقة للعصي التي تحمل تابوت العهد (#7778)، منبج المحرقة، منبج البخور، كما احتوى الأقود والتراقيم لهارون الكاهن على قطع ذهبية رائعة التصميم أيضًا.

وإثناء عصر المملكة اتسعت هوة التمييز الطبقي بين الأغنياء والفقراء. مما أثار سخط الأنبياء فاعتبروا المجوهرات من الأشياء غير المفضلة، لا لأنها شئ شيطاني في جوهره بل لاستخدامها بصورة خاطئة في الحياة. إذ أصبحت مصدرًا لتفاخر الأغنياء واستعراض قوتهم بالإضافة إلى اضطهادهم للفقراء والمستضعفين. واعتبرت أحيانًا أنها استخدام خاطئ في العبادة الوثنية أو تعويذة سحرية لرد الشر.

٣. عادة ما يتحدث العهد القديم عن التزين بطريقة إيجابية، فهي تدل على اتجاه إيجابي مبهج في الحياة عوضًا عن النواح (انظر خر: ٣: ٤-٦، صم: ٢: ٢٤، إش: ٤٩: ١٨، ٢٢: ٢٢). وشبه شعب الله بعنقاء أو عروس لا تنسى زينتها (حز: ١٨: ٤٩).

(أ) واستخدم التزين كمجاز عن الأخلاق الإيجابية والقيم الروحانية. فمثل "قُرْط" (חֲلָאִים) مِنْ ذَهَبٍ وَحَلِيٍّ (חֲلָאִים) مِنْ إِبْرِي، الْمُؤَيَّخِ الْحَكِيمِ لِأَنَّهُ سَامِعَةٌ. قَتَادِيْب الأب وتعاليم الأم هي مثل قلائد تزين العنق (חֲلָאִים) والحكمة والمعرفة أتمن من البياقوت والمرجان (חֲلָאִים) (أي: ٢٨: ١٨، أم ٣: ١٥، ٨: ١١، ٢٠: ١٥)؛ في أم ٣١: ٣٠ والشئ الثمين في أم ٣١: ١٠ هو المرأة الفاضلة.

ووصفت أورشليم قبل خيانتها مثل امرأة نهضت لتصير ملكة، وأجمل جوهرة/حلية (חֲلָאִים)، وصارت مشهورة بين الأمم لأن الرب يهوه جعلها بالثياب الرائعة والحلي والتي من بينها أساور (חֲلָאִים)، قلادة عنق (חֲلָאִים) "خاتم"، خزامة الأنف (חֲلָאִים)، وأقراط (חֲلָאִים) انظر حز: ١٦: ٧، ١١-١٢ (قا: ٢: ٣٢).

(ب) والتزين يرمز إلى الرومانسية والجاذبية بين المحبين فالمحب انجذب إلى محبوبته لأنها تزين بقلادة في عنقها (חֲلָאִים) والذي تقلد به "عنقها" (חֲلָאִים) (نش: ٩: ٩). وسلقي المحبوبة الجميلتين تُشبه الحلي



(צמיר) الأختام (מַעֲלָה)، الأقراط (עָגִיל) والقلاند (כַּוְנָה) وقلاند (العنق أو الصدر) כַּוְנָה (عد ٣١: ٥٠) ومن بين ما قدمه الإسرائيليون للرب كنسيحة سلامة في خيمة الاجتماع، الأقراط (עָגִיל) الخواتم (מַעֲלָה)، قلاند "للعنق أو الصدر" (כַּוְנָה) (خر ٢٢: ٣٥).

واستخدمت الحلقات الذهبية (מַעֲלָה) في حمل تابوت العهد (خر ٢٥: ١٢، ٣٧: ٣، ٥) ومائدة خبز الوجوه (٢٥: ٢٦ - ٢٧، ٣٧: ١٣ - ١٤) مذبح المحرقة (٢٧: ٤، ٣٨: ٥) ومنبح البخور (٣٠: ٤، ٣٧: ٢٧) وكانت تزين أيضًا الأقدود والترافيم (٢٨: ٢٣ - ٢٨، ٣٩: ١٦ - ١٧، ٢٠).

وحجري الجزع المحاطين بطوقين من ذهب (שִׁבְצֹהָר) (٢) (المنقوشين نقش الخاتم على حسب أسماء بني إسرائيل) كانت توضع على كتفي الرداء أو أفود هارون (خر ٢٧: ١١، ٣٩: ٦). ١٢ حجرًا كريمًا ترمز إلى أسباط إسرائيل كان هارون يحملهم على الترافيم في أربعة صفوف كل صف يحتوي على ثلاث جواهر (٣٩: ١٣). وأطواق ذهبية أخرى لربط الترافيم مع الأقدود (٢٨: ١٣ - ١٤، ٢٥، ٣٩: ١٦ - ١٧).

٤. ومن حين إلى آخر كان الأنبياء يتحدثون عن الجواهر بطريقة سلبية، فالترزين بالخزائن (עֲדָה) والحلي (חֲלִיָּה) كان علامة على عبادة الأوثان (البعلية) وترك طريق يهوه الرب الحقيقي (هو ١٣: ١٥).

والزينة التي تزين كاحل المرأة وتحدث جلجلة أو خشخشة (الفعل עָבַד) مع الحلي التي تتسم بالبهرجة والتفاخر بها ومنها: الأساور والخلاخيل (עֲבָדִים) وعصايات الرأس (שִׁבְצֹהָר)، الألهة القلاند (חֲרָנִים) الأقراط (מַעֲלָה)، وأساور اليد (שִׁירָה)، وسلاسل اليد (עֲבָדִים)، والخواتم (מַעֲלָה)، وخواتم الأنف (נִזְמֵי הָאָף)، وغالبًا ما كان يرتديها الرجال والنساء الذين يتمتعون بوجاهة اجتماعية وقوة سياسية ويسعون من خلال مراكزهم الاجتماعية إلى الحصول على تعظيم الناس لهم. (انظر 2, ISBE L. G. Running, 407a). وارتبطت هذه الكلمات باضطهاد الفقراء وقضاء يهوه الرب على الأمم (إش ١٦: ٢٢ - ١١، ٢٦).

وقد تم التعريف بأهوله "السامرة" وأهولبية "أورشليم" بطريقة مجازية على أنهما أختان خانتا العلاقة العرسية التي بينها وبين يهوه الرب. إذ اشتعلت الشهوة فيهما وسارتا وراء الآلهة الأجنبية وقد صورتنا كعاهرتين تترنجان بالجواهر الثمينة (עֲבָדִים) وبالأسورة (עֲבָדִים) التي قدمها لهن زبائنهن (حز ٢٣: ٤٠، ٤٢، إر ٣٠: ٤). ويقول حزقيال: إن شعب إسرائيل تفاخر بالمجوهرات الذهبية والفضية (٧: ١٩) وبناء على ذلك، اعتبرت "نجاسة"

وجعلت شعب إسرائيل ينغمس في الخطية (عدد ١٩) صنعوا منها العجل الذهبي كصنم يتعبدون له (٧: ٢٠).

٥. وقد تُستخدم المجوهرات في أغراض السحر ويرى R. K. Harrison أن (الألهة שִׁבְצֹהָרִים، NIV) والمذكورة في قض ٢١: ٢٦، ٢٦ وأقراط الذهب في (עֲבָדִים) وفي خر ٢٢: ٢٢ استخدمت في الممارسات السحرية والتمائم المرتبطة بها وذلك لمواجهة الأرواح الشريرة (1, ISBE under 119) وبالمثل يرى I. Ben-Dor أنه من المحتمل أن الحلي التي كانت تزين الحيوانات (قض ٨: ٢١) والبشر أيضًا (إش ٣: ٢٠ sic) كانت ترمز إلى الإله القمر. هذه الألهة كان تعمل كتميمة وقد جاءت في ترجمة (IDB 1:122; NIV tr.) الألهة في قض ٨: ٢١، إش ٣: ٢٠. كما يرى Ben-Dor أن الأقراط في إش ٣: ١٨ - ٢٣ وفي أي مكان آخر في العهد القديم كانت تمانم أيضًا. ويرى E. E. Platt أن الكثير من أنواع المجوهرات التي أشير إليها في إش ٣: ١٨ - ٢٣ كان يرتديها الرجال (AUSS 17, 71-84, 1979).

ع. ج. يتفق العهد الجديد مع العهد القديم فيما يتعلق بالترزين ولبس المجوهرات. بمعنى، أنه يعتبر الحلي جزءًا من ملابس البشر يُستخدم بشكل إيجابي. ومع ذلك، فربما أسماء البعض استخدامها. وصارت أسلوبًا خاطئًا للحياة.

والمجوهرات الثمينة، تُعبر بطريقة رمزية عن الطبيعة الرائعة لحكم الرب في نهاية العالم وظهور أورشليم الجديدة (رؤ ٢١: ١١، ١٨ - ٢١). كما أن ملكوت الله حاضر الآن ويُشبه جوهرة ثمينة (مت ١٣: ٤٥).

ونُصحت المرأة أن تكون "محتشمة" في ملابسها. ليس بالإقراط في الملابس أو شراء الثياب والحلي الباهظة الثمن فقط بل "بالورع والتعقل" أيضًا كما أن عليهن التحشم في زينتهن الخارجية. (١٠: ٩ - ١٠).

وتُصور المرأة الجالسة على الوحش القرمزي (رؤ ١٧: ٣) من الوجهة النبوية على أنها الزانية العظيمة (آية ١) وهي غير محتشمة في ملابسها، منسربة بالذهب والأحجار الكريمة واللآلئ (آية ٤).

مجوهرات، حلي: ← חֲלִי [חֲלִי] (حلي، جوهرة، ٢٧١٧#) ← חֲרָנִים [חֲרָנִים] (عقد من الأصناف، ٣٠١٦#) ← מַעֲלָה [מַעֲלָה] (خاتم، ٣١٩٢#) ← כַּוְנָה [כַּוְנָה] (حلي، ٣٩٢١#) ← שִׁבְצֹהָר [שִׁבְצֹהָר] (أوضاع، ٥٤٠١#) ← נִזְמֵי [נִזְמֵי] (خاتم، ٥٦٩٠#) ← עָגִיל [עָגִיל] (حلق، ٥٧٥٥#) ← עֲבָדִים [עֲבָדִים] (يزين شخص ما، ٦٣٣٥#) ← עֲבָדִים [עֲבָדִים] (خشخشة، ٦٥٧٦#) ← עֲבָدִים [עֲבָדִים] (يلبس كفتة، ٦٧٣٥#) ← פְּנִינִים [פְּנִינִים] (مرجان، لؤلؤ، ٧١٦٥#) ← צִבְרָן [צִבְרָן] (عقد، ٧٤٥٤#)

← צמיר [צמיר] (سوار، ٧٥٤٢#) ← עֲדָה [עֲדָה] (خلخال، ٧٥٧٧#) ← רִבִּיד [רִבִּיד] (عقد، ٨٠٥٤#) ← שִׁבְצֹהָרִים [שִׁבְצֹהָרִים] (هلال، ٨٤٤٨#) ← שָׁבִים [שָׁבִים] (حلي، ٨٦٦٧#) ← ١ ← עֲדָה [עֲדָה] (سوار، ٩٢١٧#) ← עֲדָה [עֲדָה] (قلادة للعنق، ٩٣٦٦#).

#### البيلوجرافيا

I. Ben-Dor, "Amulets," IDB 1:122; E. A. W. Budge, *Amulets and Superstitions*, 1930; R. G. Bullard, "Stones, Precious," ISBE 4:623-30; D. R. Edwards, "Dress and Ornamentation," ABD 2:232-38; P. L. Garber and R. W. Funk, "Jewels and Precious Stones," IDB 2:898-905; K. R. M. Hyslop, *Western Asiatic Jewelry c. 3000-612 B.C.*, 1971; J. M. Meyers, "Dress and Ornaments," IDB 1:869-71; M. S. and J. L. Miller, "Jewelry," *Harper's Encyclopedia of Bible Life*, 1978<sup>3</sup>, 55-65; W. M. F. Petrie, *Amulets*, 1914; E. E. Platt, "Jewelry, Ancient Israelite," ABD 3:823-34; idem, AUSS 17, 71-74, 189-202; L. G. Running, "Garments, IX. Ornaments," ISBE 2:406-7; E. D. van Buren, "Amulets in Ancient Babylonia," *Or* 14, 1945, 18-23.

ملكولم خي. أي. هورسنول Malcolm J. A. Horsnell

6337 עֲדָה

עֲדָה [ʿedā]، الصيغة الاسمية، جماعة، تجمع، فرقة، قوة (قوات)، حشد، قطيع، مجموعة، طائفة، جمهور، أسرة (٦٣٣٧#) وهي مشتقة من > יַעַד [ya'ad]، يعين (٣٥٨٥#).

ش. أ. ق. في أوغا. 'dr, m 'd' وهي تُشير إلى مجموعة من الآلهة (WUS, 1195; UT 1816; cf. UT 2037, WUS, 2215) وجاءت في اللغات السامية ida وجاءت في اللغات السامية عֲדָה، وفي اللغة المصرية، الآرامية (עֲדָה) وفي السريانية 'edta' وفي السريانية (edita). قاء مع أكد. puhur-ili أي مجمع الآلهة "حيث = puhur مجمع". قاء مع الآرامية כְּנִשָּׁה مجمع، المصرية shwy، حشد.

ع. ق. ١. الصيغة الاسمية عֲדָה استخدمت ٤٩ مرة في العهد القديم في الأسفار التالية: سفر التكوين العدد ويشوع. ولم تأت في سفر التثنية. ومن الواضح أنها تأتي من الجذر اللفظي יַעַד يحدد، يقرر، يتحقق من، وفي صيغة يُفْعَل. جُمع معًا. ويرى Levy/Milgrom أنها تستخدم في المقام الأول في مجالين (TWAT 5:1081). (أ) في الإشارة إلى اجتماع علم/تجمع من الناس. مجمع قانوني/قهي، مجتمع

العبادة. وهي تشير بالأساس إلى مجتمع متدين (ب)، حشد أو مجموعة من الحيوانات. وتحولت إلى مجموعات مختلفة من الأشخاص بأوصاف مختلفة. حشود، قوات، فرق، غوغاء، جموع (قا؛ HALAT 746). ومع ذلك فالتصنيف الأخير يمكن أن يتضمن أيضًا: مجموعات ذات صفات صالحة. وتشير الكلمة إلى جموع/حشود من الكهنة، الروحانيين، السامائيين. وهو استخدام جيد في أداب ش. أ. ق.

٢. واختصارًا، فالمواد التالية سوف تصور هذه التصنيفات العامة بشكل عكسي.

(أ) سرب من النحل (עֲדָת הַבְּזִיזִים) (قض ٨: ١٤) وجده شمشون في جوف أسد ميت (قا؛ هو ١٢: ٧).

(ب) يُعرف مز ١٦: ٢٢ [١٧] إلى عֲדָת מַרְעִים على أنها جماعة/فرقة من الأشرار تطلب نفس الرجل الصديق بينما هو يعاني منهم. وقطيع الثيران في مز ٦٨: ٣٠ [٣١] يشير إلى البشرية ومن الممكن أن يكونوا أمراء ممن كانوا يدعمون فراعنة/حكام دول أجنبية. (قا؛ ٦٨: ١٤ "مجموعة/فرقة من الرجال القساة" עֲדָת עֲרִיצִים). وفي أي ١٦: ٧ تُشير الصيغة الاسمية إلى أقارب أيوب وأصدقائه. ومن جهة أخرى يتحدث في أي ١: ٥ عن تجمع للأيرار (עֲדָת צִדִּיקִים).

(ج) والمصطلح עֲדָה يُشير إلى حشد من البشر بصفة عامة. ويسجل قض ٢٠: ١ اجتماع الجماعة كلها أي كل بني إسرائيل، כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. ليحاربوا بنو بنيامين (قا؛ قض ٢١: ١٠ و١٣). ويشير ٨: ٥ إلى اجتماع الجماعة (עֲדָה) والتي احتشدت (עָבְדָה). حول سليمان. واستدعاء الجماعة للترحال في الصحراء (קָרָא עֲדָה) (كان يتم بضرب البوق عد ١٠: ٢).

(د) تستخدم بعض المصطلحات الجذر עֲדָה لوصف شعب إسرائيل في أوضاع مختلفة. والكلمة יִשְׂרָאֵל عֲדָה من الممكن أن تعني مجتمع العبادة. كما حدث في عيد الفصح (خر ١٢: ٣) أو جماعة تحت اللعنة (يش ٢٢: ٢٠). وتشير עֲדָת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל إلى جماعة مرتحلة (خر ١٦: ١) أو اجتماع جماعة من شعب إسرائيل للحرب (يش ٢٢: ١٢). تجمع/اجتماع (עֲדָה، ٤: ٨٧) أو اجتماع كل الجماعة (כָּל-עֲדָה، ٣: ٨) كما تشير أيضًا إلى مجتمع العبادة أو الجماعة وهي تمثل محكمة لتنفيذ القانون (يش ٢٠: ٩) أو الجماعة كمجتمع علماني (٩: ٢١). لذا، فليس هناك في الأصل معنى لاهوتي جوهري لها. إلا من جهة استخداماتها فقط.

ويميز خر ١٢: ٦ وسفر العدد ١٤: ما قد يكون استعمالات زائدة عن الحاجة للتعبير: עֲדָה / קָהָל קָהָל עֲדָה (בְּנֵי) יִשְׂרָאֵל، ويُصَدِّبُهُ معشر جماعة



إسرائيل.

وتستخدم أيضًا كلمات عديدة مع לַבְּרָה للإشارة إلى أن هناك أشخاصًا يقودون الجماعة קהל / לַבְּרָה، الملك، الأمراء، النبلاء، القادة (נשיאים)، خر ١٦: ٢٢؛ ٣١: ٣٤؛ الشيوخ (זקנים) لַבְּרָה، لا ١٥: ٤؛ قض ١٦: ٢١ رؤساء الجماعة (קריאים)، عدا ١٦: ١؛ ٩: ٢٦) ومن يلتحق بالجماعة يُصنف على أنه בְּקִרְיָה לַבְּרָה (خر ٢٥: ٢٨).

٣. ومن الصعب ملاحظة الفرق بين קהל و לַבְּרָה كما أن לַבְּרָה تعني هؤلاء الإسرائيليين المجتمعين معًا لهدف محدد (قأ؛ الفعل לַבְּרָה، يعين، يحدد)؛ أما קהל فتعني كل شعب إسرائيل الذي جمعه الرب كشعبه الخاص. ويبدو أن هذا التعميم الذي اقترحه Farrer (NBD 2، 226)، جانبه الصواب. وقوله أن الترجمة السبعينية تترجم لַבְּרָה على أنها ἐκκλησία يبدو غير صحيح أيضًا. كما استخدم الفعل ليحدد الدعوة لكل من لַבְּרָה و קהל. والمصطلحات تقترب من أن تكون مترادفات. وتقف لַבְּרָה بالتوازي مع סוד في مز ١١١: ١ (قأ؛ تك ٦: ٤٩، حيث קהל، تطابق סוד)، ويشير סוד إلى مجموعة تتخذ القرارات فيما بينهم.

ومجمع الآلهة أُشير إليه في إسرائيل وخارجها في الشرق الأدنى القديم. ويتحدث مزمو ٨٢: ١ عن الله في مجمع الآلهة (עֲלֵי-הָאֱלֹהִים) (قأ؛ NIV) "المجمع الإلهي" حيث (صفة تفضيل) كما أُشير إلى البشر على أنهم "مجمع القبائل" (مز ٧٧: ٨)، (עֲלֵי-הָאֱלֹהִים) الذين سيدينهم يهوه الرب (٩: ٧).

ب. ت غالبًا ماتت الكلمة في الترجمة السبعينية مع συναγωγή وقد جاءت ١٣٢ مرة بمعنى تجمع، اجتماع، وجاءت ἐπισύστασις (١ مرة)، بمعنى تجمع، جلبة، اجتماع بعض المشايخين، و πλήθος كما وردت ٤ مرات بمعنى حشد، جمهرة، جماعة. ولا تأتي مع ἐκκλησία قأ؛ مع العهد الجديد. وقد تُرجمت קהל ترجمت ٦٨ مرة ومع συναγωγή (٣٦ مرة) (انظر مدخل إلى קהל). وهناك حجة دامغة أن קהל / לַבְּרָה هم رواد العهد الجديد συναγωγή / ἐκκλησία على التوالي. على الرغم من أن هذه النتيجة تمثل تحديًا حاليًا (قأ؛ TDNT 3:528-6، 802-32). ووجدت خلفيات لمصطلحات العهد الجديد في الهلينية واليهودية والمسيحية وفترة ما بين العهدين (قأ؛ TWAT 6:1222).

وتعني الكلمة في العبرية المتأخرة: تجمع، جمع من الناس، مجلس أو اجتماع للصلاة. ولكي يكون الاجتماع قادرًا على إصدار الأحكام كان لابد وأن يتكون من ١٠ أفراد (Sanhedrin 1:6; see Jastrow 2:1043) وقد وجد التعبير "اجتماع" (לַבְּרָה) الخطأ (שְׁלֵשִׁים) الجمهور

(שְׁלֵשִׁים)، الشعب (שְׁלֵשִׁים)، وهي تعكس بلحاظ استخدامات الكلمة في العهد القديم.

وقد جاءت في لفائف البحر الميت لַבְּרָה حوالي ١٠٠ مرة بنفس معانيها في العهد القديم. ولكن في اللفائف الأقدم نرى جماعة قمران توصف بأنها (الجماعة المقدسة) (CD 20:2; IQS 5:20). واستُبدلت فيما بعد بكلمة קהל بمعنى جماعة. وقد استخدمت للدلالة على جماعة أرضية أو سماوية (1QM 1:10; 4:9) ومن خلال إضافة اللواحق فإن صلة بأشخاص متنوعين (البركات ٣: ٣). يمكن أن تكون ذات رئيس الكهنة). وتصف جماعة المختارين (4QpIsa<sup>d</sup>).

ع. ج استعمالات العهد الجديد للكلمة συναγωγή / ἐκκλησία / أشرنا إليها أعلاه. (انظر تعليقات على الترجمة السبعينية أعلاه) و συναγωγή وتعني مجمع "السينالوج" وهو مكان العبادة لليهود، مجالس قانونية، (انظر مت ١٧: ١)، اجتماع أو اجتماع للعبادة، وقد يكون المعنى في العهد القديم لַבְּרָה (في السبعينية = συναγωγή) وتشير ἐκκλησία إلى الكنيسة أو جمع ما، اجتماع ديني، سياسي ومجموعات أخرى (حتى غير الرسمية) وقد تكون קהל (في السبعينية = συναγωγή، ἐκκλησία) كسابقها. واستخدام العهد الجديد ل-ἐκκλησία من المحتمل أنها تُعبر عن رغبة الكنيسة في أن تبتعد عن المعبد اليهودي (THAT 1:746).

جمع، جماعة، مجتمع: ← [gēw 2] (جماعة، مجتمع، ١٥٦٩#) ← [yhd] (يضم، ٣٤٧٩#) ← [y'd] (يحدد، يشير إلى، يعين، مجتمع، ٣٥٨٥#) ← [s'gullā] (خاصية، يذخر، امتلاك، ١٠٣٥#) ← [‘edā] (جماعة، اجتماع، فرقة، ١٢٣٧#) ← קהל [qhl] (جماعة، يجمع، ٧٧٣٥#).

البيبلوجرافيا

IDB 1:669-70; NIDNTT 1:270-73, 291-93, 295-304, 306; TDNT 3:487-536; THAT 1:742-48; TWOT 1:388; G. W. Anderson, "Israel: Amphictyony: am; kahal; 'edah," FS H. G. May, 1970, 135-51; H. Cazelles, "[aaE]lans, état monarchique et tribus," Understanding Poets and Prophets: Essays in Honour of George Wishart, JSOTSup 152, 1993, 77-92; N. A. Dahl, Das Volk Gottes, 1941, 61-76; G. Evans, "Ancient Mesopotamian Assemblies," TAOS, 78, 1958, 1-11, 114-15; H. J. Fabry, "Studien zur Ekklesiologie des AT und der Qumrangemeinde," Diss., Bonn, 1979, 200-212; L. E. Frizzell, "The People of God: A Study of the Relevant Concepts in the Qumran Scrolls," Diss., Oxford, 1974, esp. 223-26; R. Gordis, "Democratic Origins in Ancient Israel—The Biblical 'edā," A. Marx Jubilee Vol.,

٢. وتستخدم לַבְּרָה بمفردها في أماكن متعددة للإشارة إلى تابوت العهد (على سبيل المثال خر ١٦: ٣٤، ٢٧: ٢١، ٣٠: ٣٦) وفي مكان آخر تشير إلى اللوحين اللذين وضعا في التابوت (٢٥: ٢١، ٤٠: ٢٠).

ب. ت تأتي دائمًا في الترجمة السبعينية لַבְּרָה مثل μαρτύριον شاهد (S. H. Blank)، و"الترجمة السبعينية للعهد القديم في مصطلحات الشريعة" HUCA (7, 1930, 280).

ناموس الله: ← [hōq] (قسمة، التزام، تخم، ناموس، نظام، ٢٩٧٦#) ← [miswā] (أمر، وصية، ٥١٨٤#) ← [mišpāt] (قضاء، قرار، وضع قانوني، إدعاء قانوني، ٥٤٧٧#) ← [‘edūt] (أحكام، شروط علامة تحوير، متبقي، ٦٣٤٣#) ← [piqqūdim] (إتجاهات، نظام، ٧٢١٨#) ← [‘bitūb] (إتجاه، توصية، قانون، الناموس، ٩٣٦٨#) ← الوصايا العشر: لا هوت؛ ← أخلاق: لا هوت؛ ← ناموس الله: لا هوت. ← شريعة الله: لا هوت

البيبلوجرافيا

TDNT 4:474-508; THAT 2:209-21; TWOT 2:649-50.

بيتر إنس Peter Enns

٦٣٤٤ (لַבְּרָה [‘adī]، زينة)؛ ← ٦٣٣٥#

٦٣٤٩ (لַבְּרָה [‘adīn]، مولع بالمتعة)؛ ← ٦٣٥٧#

## 6357 לַבְּרָה

لַבְּרָה [‘adan]، يبعّل، يبتهج، هتبعيل، يتمتع (٦٣٥٧#)، מַעֲדָנִים [ma‘dannim]، وأسم. أطعمة طيبة، راحة، بهجة (٥٠٥٢#)؛ لַבְּרָה [‘adīn]، صفة، معطى للمتعة (٦٣٤٩#)، لַבְּרָה [‘eden]، اسم، رخاء، رشاقة أو رقة، سرور (٦٣٥٨#)، لַבְּרָה [‘eden 2]، جنة (٦٣٥٩#)؛ لַבְּרָה [‘ednā]، وأسم. بهجة (٦٣٦٦#).

ش. أ. ق الفعل يُستخدم الفعل في العهد القديم فقط في صيغة هتبعيل. stem وصدق عليها في الكتابات العبرية لفترة ما بعد العهد القديم في صيغة يبعّل. Stem لذلك اعتبرها البعض، اشتقاق وصفي من أسم. لַבְּרָה، أسفل، (ونفس المعنى أيضًا جاء في اللغة السريانية ‘aden، كما وتمت البرهنة على الكلمات المشتقة من هذا الفعل في اللغة العربية gadan وهن. وفي صيغة لַבְּרָה حظ سعيد، وفي الكتابات العبرية لفترة ما بعد العهد القديم رفاهية. وفي أوغلا. dn، أطعمة شهية.

ع. ق ١. استعمل الفعل مرة في صيغة hipt، في العهد القديم، في أيام نحميا، حينما وقف الشعب ليسبح الرب

1949, 369-88; H. W. Hertzberg, Werdende Kirche im AT, 1950; S. N. Kramer, "Vox Populi" and the Sumerian Literary Documents," RA 58, 1964, 149-56; J. Milgrom, "Priestly Terminology and the Political and Social Structure of Pre-Monarchic Israel," JQR 69, 1979, 65-81; L. Rost, Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament, BWANT 4/24, 1938, 2:1967; J. M. Shaw, "The Concept of the 'People of God' in Recent Biblical Research," Diss. Princeton Theol. Sem., 1958; M. Weinfeld, "Congregation," EJ 3:893-96; W. P. Wood, "The Congregation of Yahweh: A Study of the Theology and Purpose of the Priestly Document," Diss. of Union Theol. Sem., Virginia, 1974.

يوجين كاربنتر Eugene Carpenter

٦٣٣٨ (لַבְּרָה [‘edā 2]، شاهد)؛ ← ٦٣٨٦#

٦٣٤٠ (لַבְּרָה [‘iddā]، فترة الطمث)؛ ← ١٨٦٤#

## 6343 לַבְּרָה

لַבְּרָה [‘edūt]، أسم. قوانين، تعاقبات، رسالة تنكير، (٦٣٤٣#)، لַבְּרָה > [‘ūd] يحيط بالشئ؛ استدعاء الشهود (← ٦٣٨٦#).

ش. أ. ق في اللغات السامية idot.

ع. ق ١. جاءت اسم. ٤٦ مرة في العهد القديم، معظمها في سفر المزامير (١٥ مرة، منها تسع مرات في مز ١١٩). وفي سفر الخروج ٢٠ مرة، وفي سفر العدد ١١ مرة. وغالبًا ما تشير إلى قوانين أو وصايا من الرب لشعبه غير محددة، وخاصة في سفر المزامير، (وعلى سبيل المثال، ١٩: ٧ [٨]، ١١٩: ١٤، ٨٨، ١٢٩، ١٥٧ قأ؛ أم ٣: ٢، ٢: ٤؛ ٢٣: ٣، ١١: ٢٩، ١٩: ٢، ٢٤: ٣١، ٣٤: ٩، ٤٤: ٢٣). وتشير أيضًا إلى الناموس الذي أعطي لجبل الخروج في مز ٧٨: ٥ والخاص بالقصص في ٨١: ٥ [٦] على الرغم من عدم وضوح المعنى كلية. واستخدام لַבְּרָה مذكور في مز ٦٠: ١٠، [١: ٦٠]، ٨٠: ١ [١: ٨٠] يبدو أنه يُشير إلى العهد. واستعمل خلال أسفار الخروج، اللاويين والعدد بالاشتراك مع تابوت العهد (לַבְּרָה)، الخيمة (אֹהֶל) المسكن (שֹׁכֵן) (٢)، ويسمى "تابوت الشهادة" (NIV)، و"تابوت العهد" (NRSV)، وقد ترجم D. Hillers أسم. بدقة: "العهد" بدلًا من "الشهادة" (Covenant: A History of a Biblical Idea, 1969, 160-68) وفي سياق الروايات السينائية يُرهن Hillers على أن לַבְּרָה (← ١٢٨٢#) تتعلق (بالأقسام التي يلتزم بها الرب) في حين أن לַבְּרָה تضع (نير الالتزام على إسرائيل) والتميز شعب إسرائيل بالحفاظ على شروط العهد.



معتزفين بخطاياهم. وتذكروا كيف أعطاهم الرب الأرض التي يقفون عليها، فأكلوا وشبعوا وسمنوا وتلدنوا (ht'dn) بخيرك العظيم (نح: ٢٥:٩).

٢. اسم. عِذْن، ترف، طيب المذاق، بهجة (#6308). استخدمت هذه الصيغة ٣ مرات في العهد القديم في الإشارة إلى الملابس الفاخرة، وحين ناح داود على موت شاول الملك ويوناثان قال: يا بنات إسرائيل، انكبن شاول الذي ألبسكن قزيرًا بالتَّعْم (עֵדֶן) وجعل خلي الذَّهَب على ملايسكن (صم: ٢: ٢٤). وربما أشارت الكلمة إلى الأطعمة الجيدة: ففي مرثي إرميا على سقوط أورشليم قال: "أكلني أفناني نبوخذ نصر ملك بابل. جعلني إناء فارغًا. ابتلغني كتين، وملا جوفه من نيمي. طوختني. (إر: ٥١: ٣٤). وربما أشارت إلى المسرات المبهجة، فكاتب المزامير يُمدد الرب من أجل صلاحه لبني البشر. ومن نهر نعيم تنقيهم. (ل: ٣٦: ٨).

٣. عֵדֶן اسم. بهجة، مسرة (#6366). وقد جاءت هذه الصيغة مرة واحدة في العهد القديم، حين سمعت سارة وعد الرب لأبراهيم أنها سوف تحمل وتلد ابنًا، فضحكت سارة في باطنها قائلة: "أبعد فئتي يكون لي نعيم، وسيدي قد شاخ؟" (تك: ١٨: ١٢).

٤. الصفة وتعني المتعممة عֵדֶן جاءت مرة واحدة في العهد القديم للدلالة على اسم ما. وفي وحي إشعياء ضد البابليين، خاطب المدينة المتعممة قائلا: فالآن اسمي هذا أيتها المتعممة الجالسة بالطمأنينة، القائلة في قلبها: أنا ولنيس غيري. لا أفقد أزمنة ولا أعرف النكل (ع: ٤٧: ٨).

٥. اسم. عֵדֶן وتعني أطعمة لذيذة، راحة، بهجة (#6052). تأتي ٣ مرات في العهد القديم في الأسفار الشعرية فقط، فهي تشير إلى الأطعمة الطيبة، اللذات. وفي بركته لأشیر قال يعقوب: أشير، خبز سمين وهو يُعطى لذات (עֵדֶן) ملوك (تك: ٤٩: ٢٠). وفي رثائه لمعانة كرماء أورشليم قال إرميا: الذين كانوا يأكلون المأكّل الفلجرة (עֵדֶן) قد هلكوا في الشوارع. الذين كانوا يترنّون على القُرْمِز اختصنوا المزابيل. (مرثي: ٤: ٥). ويمدح سليمان الابن الصالح قائلا أدب ابنك فريحك ويُعطى نفسك لذات (עֵדֶן) إلى نفسك" (أم: ٢٩: ١٧).

ب. ت في المشنا العبرية، يأتي الفعل في صيغة بيعل. stem رقيق، لطيف، طيب. يُعش، يُنشط. وفي صيغة هتبعيل. Stem تعني يتمتع، ينعش في الترف. وجاءت اسم. في كتابات جماعة الأثينيين.

سرور، متعة، رفاة: عֵדֶן [ēdan] (سرور، رخاء، يكشف، #6307)؛ عֵדֶן [ānag] (يفرح، نفسه، #6690)؛ عֵדֶן [pānaq] (يسعد، o.s. #7167)؛

← עֵדֶן [sahaq] (يضحك، يلعب، يهين، #7464)؛ עֵדֶן [šā'a] (يلعب، يسر، ب، #9130). شوق، رغبة، توق، استحسان، سعادة، تعطش، ابتهاج: ← עֵדֶן [rešet] (يشاق، يطلب، #830)؛ ← עֵדֶן [hmd] (يشاق، يتوق، يشتهي، يرغب، يكثر، #7772)؛ ← עֵדֶן [hps] (يريد، يرغب، يتمنى، يهتم، #7911)؛ ← עֵדֶן [hšq] (شوق، شهوة، رغبة، #3137)؛ ← עֵדֶן [y'b] (يشتهي، يحن إلى، يشاق، #3277)؛ ← עֵדֶן [kāleh] (شوق، #3980)؛ ← עֵדֶן [kmh] (يتوق وراء، يتحرق لـ، #4014)؛ ← עֵדֶן [ksp] (يرغب، يتوق وراء، #4083)؛ ← עֵדֶן [mōrās] (يتمنى، يشاق، #4626)؛ ← עֵדֶן [rg] (يتوق وراء، يلهث وراء، #6864)؛ ← עֵדֶן [š'el] (يسأل، يطلب، يتمنى، #8626)؛ ← עֵדֶן [y'b] (يشاق، يتوق وراء، #9289)؛ ← עֵדֶן [šūqā] (اشتياق، شوق، شهوة، #9092).

البيبلوجرافيا

TWOT 1:646-47; M. Dahood, *Psalms I*, AB, 222; S. R. Driver, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel*, 1912, 238; P. K. McCarter, Jr., *II Samuel*, AB, 72-73.

جيمس دي. برايس James D. Price

٦٣٥٨ (עֵדֶן [eden<sup>1</sup>], ترف، لذة، بهجة)؛ ← #1307

## 6359 עֵדֶן

עֵדֶן [eden<sup>2</sup>] גַּן עֵדֶן [gan 'eden], اسم. جنة، جنة عدن (#6309)، > עֵדֶן (adan<sup>1</sup>، بهجة، ترف، #6307).

ش. أ. ق هناك اشتقاق من السامرية/إكد... EDIN/edinu بمعنى سهل واسع. وهو أقل احتمالًا (HALAT) والدراسة الأقرب (والأقدم) لأصل الكلمة والتي حدثت في القرن العاشر قبل الميلاد والمتعلقة بنقش (m'dn) ويعني وفرة (F. C. Fensham, *JNSL* 15, 1989, 89) وهذا له علاقة بالفعل العبري עֵדֶן، واسم. عֵדֶן أي رفاة، بهجة. ويظهر اسم. الجغرافي في اللغة أوغا. dn يرد (RSP 2:307).

ع. ق ١. عֵדֶן، جنة عدن والتي جاء ذكرها في تك: ٢: ٨ غرست الجنة في عدن (עֵדֶן) وفي حز: ٢٨: ١٣ أيضًا حيث وصفت بأنها جنة الله (עֵדֶן #1703)، ولكن في عدد ١٠ يتدفق نهر الجنة من عدن (עֵדֶן). والاختلاف هنا في حروف الجر (עֵדֶן = "في" و עֵדֶן = "من") وربما يدل هذا على أن "عدن" إشارة إلى مكان علم أو منطقة حيث غرست فيها الجنة. وما زال التضارب في الآراء قائمًا حول موقع جنة عدن (ISBE 2:16-17)، ويكتسب المعنى "جودة" أهمية

## 6371 עֵדֶן

עֵדֶן [adar<sup>2</sup>], في صيغة نَفَلَ، استأصل (#6371)، اسم. عֵדֶן [ma'der], مجرفة (#5052).

ع. ق حرت الأرض الزراعية يُخلصها من الأعشاب الضارة. والأرض غير المحروثة تصلح فقط للرعي. أما إن حُرثت (עֵדֶן) النباتات المزروعة بالمعزقة أو المجرفة (עֵדֶן)، فلن تعود تتأذى من الأعشاب الضارة والأشواك. وتصير مكانًا لرعي الماشية وركض الخراف. (اش: ٢٥: ٧، ق: ٦: ٥، انظر Dalman, *AusP*, 2:328). ويستخدم إشعياء الفعل في هذه النصوص بطريقة سلبية لوصف أرض الموعد تحت اللعنة، لأن شعب إسرائيل لم يحفظ العهد الذي بينه وبين الرب.

زراعة - آلات: ← עֵדֶן [hāris<sup>2</sup>] (مجرقة، #3044)؛ ← עֵדֶן [migrāp] (محول، #4493)؛ ← עֵדֶן [ma'der] (مجرقة، #5052).

مارك دي. فوتاتو Mark D. Futato

## 6372 עֵדֶן

עֵדֶן [adar<sup>3</sup>], نَفَلَ، قُذ، يفتقر إلى، وفي صيغة بيعل. يسبب نقصًا (#6372).

ش. أ. ق وقد ظهر جذر الكلمة في اللغة العربية فقط. ع. ق ينحصر الفعل في الكتاب المقدس على قطعتي شعر لاثنين من الأنبياء (إش: ٣٤: ١٦، ٤٠: ٢٦، ٥٩: ١٥، صف: ٣: ٥) بالإضافة إلى ما سرده سفر صموئيل والملوك (اصم: ٣٠: ١٩، اصم: ٢: ٢٢، ١مل: ٢٧: ٤: ٥: ٧). والافتقار إلى رأي هو بشكل نموذجي أشياء قليلة من أمور مماثلة تُشكل معًا وحدة متكاملة. (اصم: ٣٠: ١٩، اصم: ٢: ٢٢، ١مل: ٢٧: ٤: ٥: ٧) وفي هذا الصدد فهي تختلف عن עֵדֶן، والجذر العبري الأكثر شيوعًا للكلمة "افتقار" والذي يتكرر كثيرًا يعني الافتقار الكامل للأشياء وهذا نكاد نجده في كل فقرة كتابية عدا إش: ٥٩: ١٥، والفعل يسبقه حرف لا أي لا إش: ٥٩: ١٥.

نقص، احتياج، رغبة: ← עֵדֶן [hšr<sup>1</sup>] (يقل، ينقص، يعوز، يحرم، #2893)؛ ← עֵדֶן [hps<sup>1</sup>] (يريد، يرغب، يتمنى، عناية، #2911)؛ ← עֵדֶן [dr<sup>3</sup>] (يكون مفقودًا، معوزًا، #6372)؛ ← עֵדֶן [šōrek] (احتياج، #7664).

سام ميئر Sam Meier

٦٣٧٣ (עֵדֶן [eder<sup>1</sup>], قطع)، ← #7366

بالغة جدًا. وربما ترتبط الكلمة "عدن" بالفعل العبري עֵדֶן واسم. (متعة، بهجة) كما في الترجمة السبعينية. ووضع الرب الإنسان في جنة عدن ليعملها ويحفظها (٢: ١٥). وبعد حادثة السقوط التي وصفت في تك: ٣. أخرج الرب من الجنة ليعمل الأرض التي أخذ منها (٣: ٢٣). وضاع الفردوس على حد قول "ميلتون" وصار يحرسه الكاروليم شرقي جنة عدن عدد ٢٤. واستعمل هذا المصطلح بطريقة مجازية في حز: ٣٦: ٣٥ ويونيل ٢: ٣. ونجد وعذا في حزقيال أن الأرض المفقودة مستصير مثل جنة عدن. أما يونيل فتبنى المعنى العكسي في معرض حديثه عن يوم الرب.

٢. ونقابل التعبير "جنة الله" [עֵדֶן #1703]، أشجار عدن في العدد ١٦، ١٨ (עֵדֶן-עֵדֶן)، وهناك مقارنة بين مصر والجنة.

٣. وغالبًا ما تُستعمل كلمة "عدن" مع كلمة "جنة" ولكن استخدمت كلمة عدن بمفردها في تكوين ٢: ٨ و ١٠. كما أن قايين سكن في شرقي عدن (تك: ٤: ١٦).

٤. وعُرفت عدن بأنها جنة الله (حز: ٢٨: ١٣) وهو تعبير مواز لجنة يهو الرب (إش: ٥١: ٣) والأخير يصف تعزية الرب لصهيون، حين تصير الصحراء مثل جنة عدن.

ب. ت وفي الترجمة السبعينية تنقل الكلمة العبرية עֵדֶן إلى Εδέμ، وترجمها עֵדֶן مع παραδείσος (جنة المسرة) في يشوع بن سيراخ ٢٧: ٤٠ نجد أن خوف الرب يشبه عֵדֶן مباركة (paradeisos) = εὐλογία = جنة مثمرة، ق: آية ١٧). وتصف مخطوطات قمران 1QH 6:16 البار بشجرة تسقيها أنهار عدن (مذكرات على مز: ١: ٣).

حديقة، بستان: ← עֵדֶן / עֵדֶן [gan / gannā] (حديقة، بستان، #1703/1708)؛ ← עֵדֶן [karmel] (بستان، #4694)؛ ← עֵדֶן [eden<sup>2</sup>] (حديقة، عدن، #6309)؛ ← עֵדֶן [rūgā] (فراش الحديقة، شرفة، #6870)؛ ← עֵדֶן [pardēs] (منزلة، غابة، #7236).

البيبلوجرافيا

ISBE 2:399-400; TWAT 6:1093-1103; TWOT 2:646-47; ZPEB 2:199-201; I. Cornelius, "Paradise motifs in the 'Eschatology' of the Minor Prophets and the Iconography of the ANE," *JNSL* 14, 1988, 41-83; H. N. Wallace, *The Eden Narrative*, 1985, 70-89; C. Westermann, *BKAT* I/1, 284-87.

أي. كورنيليوس I. Cornelius

٦٣٦٦ (עֵדֶן [ednā], بهجة)؛ ← #6307



لַבָּב [‘ab]، هُفْعِيل. مستور بسحابة (#٦٣٨٠)،  
اسم. لַבָּב [‘ab<sup>2</sup>]، سحابة (#٦٢٦٥).

ش. أ. ق. وقد صور الجذر wb/yb في عدة كلمات ذات أصل مشترك، مع المعنى (يُقَمِّم، يُعْتَم) أو يُغْطَى على (HALAT 730; THAT 5:978-79).

ع. ق. ١. جاء الشكل اللفظي في مرثي إرميا ٢: ١ فقط "كَيْفَ غَطَّى السَّيِّدُ بِغَضَبِهِ ابْنَةَ صِهْيَوْنَ بِالظُّلَامِ! أَلْقَى مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ فُخْرَ إِسْرَائِيلَ، وَلَمْ يَنْكُرْ مَوْطِئَ قَدَمَيْهِ فِي يَوْمِ غَضَبِهِ." ومن الممكن أن تكون الترجمة البديلة للكلمة لַبָּב هي "التعامل مع الازدراء" (S. Bergler, "Threni V," VT 27, 1977, 316 ونجد هذا في الملاحظات الهامشية لترجمة NIV "كيف عامل الرب ابنة صهيون بازدراء في غضبه!").

٢. وجاءت الصيغة الإسمية لַبָּب ٣٠ مرة، منها ١٣ مرة في إشارات واضحة إلى "سحاب ممطر" (على سبيل المثال قض ٥: ٤، ١ مل ١٨: ٤٥، مز ٧٧: ١٧ [١٨]) وغالبًا ما تُشدد هذه النصوص على سلطان الرب على السحاب وإظهاره للعجائب وقوة الإبداعية وحكمته. أَتَذْكُرُ مُوَازَنَةَ السَّحَابِ، مُعْجَزَاتِ الْكَامِلِ الْمَعَارِفِ؟ أَي ٣٧: ١٦. هذا السلطان على السحاب يوضح قوة الرب وخاصة في ما يتعلق بالبركة واللغة. فمن جهة، فانه هو الذي يعطي المطر الذي يجعل الحياة ممكنة على الأرض. "الكاسي السَّمَاوَاتِ سَحَابًا (لַبָּب)؛ الْمُهَيَّي لِأَرْضٍ مَطْرًا، الْمُنْبِتِ الْجِبَالِ عُشْبًا (مز ١٤٧: ٨). ومن جهة أخرى، فحين يحجب الرب المطر تخرب الأرض. وَأَجْعَلُهُ خَرَابًا لَا يَقْصَبُ وَلَا يُنْقَبُ، قَتِيعُ شَوْكٍ وَخَسَكٍ. وَأَوْصِي الْغَيْمَ (لַبָּب) أَنْ لَا يُمَطِّرَ عَلَيْهِ مَطْرًا." (إش ٥: ٦).

٣. جاءت لַبָּب ٨ مرات في سفر أيوب، فأصحاب أيوب يشيرون إلى السحاب كدرس نموذجي في إدانتهم لأيوب. فسوف النعماني يقول أنه على الرغم من أن كبرياء الشرير قد يُطاول السحاب إلا أنه سيسقط حتمًا (أي ٢٠: ٦). وينكر إليقاز أن الأشرار يؤمنون بأن الرب لا يرى ما يحدث على الأرض "السَّحَابُ (لַبָּب) سَيَنْزِلُ لَهْ فَلَا يُزِي، وَعَلَى دَائِرَةِ السَّمَاوَاتِ يَتَمَشَّى." أما إلياهو فيقول أن قوة الرب في الطبيعة (١١: ٣٧) تفوق إدراك البشر (٢٩: ٣٦)، ولا يقرر أيوب بصفة خاصة أن يُدركها (٣٧: ١٦).

ويوافق أيوب أصدقائه أن الرب عجيب في قوته. يَصْرُ الْمِيَاءُ فِي سَحْبِهِ فَلَا يَتَمَرَّقُ الْغَيْمُ تَحْتَهَا (أي ٢٦: ٨). وعلاوة على ذلك، فهو يرثي المتغربين عن الرب ويعترف بأنه لا يفهم طرقهم حيث "انْقَلَبَتْ عَلَيَّ أَهْوَالٌ. طَرَدَنْتُ كَالرَّيْحِ نِعْمَتِي، فَغَبِرَتْ كَالسَّحَابِ سَعَادَتِي." (١٥: ٣٠) ومن خلال

تساؤلات عدة، طالب الرب أيوب وأصدقائه أن ينظروا إليه وحده لطلب الحكمة. هَلْ عَرَفْتَ سُنَنَ السَّمَاوَاتِ، أَوْ جَعَلْتَ تَمَلُّطَهَا عَلَى الْأَرْضِ؟ ٣٤ أَتَرْفَعُ صَوْتَكَ إِلَى السَّحْبِ (لַبָּب) فَيُغْطِيكَ فَيْضُ الْمِيَاهِ؟ (سفر أيوب ٣٨: ٣٣-٣٤).

٤. تأتي لַبָּب بطرق مختلفة للدلالة على "الزوال" أو (أي ٣٠: ١٥)، الغرور (٢٠: ٦)، الفضل (أم ١٦: ١٥) والسرعة (إش ٦٠: ٨) انظر تعليق ٨: ١٦ والذي قام به (Oswalt, Isaiah, 362, also n. 16).

٥. وجاءت لַبָּب بمعنى الخفاء ٨ مرات في أي ٢٢: ١٤ حيث لַبָּب تستر الرب عن أعين البشر. وأحداث التجلي الإلهي لַبָּب لها أهميتها مثل التجلي فوق جبل سيناء (خر ١٩: ٩). (التجلي الإلهي).

ونجد في مز ١٠٤: ٣ السحاب هو وسيلة الانتقال لַبָּب أيضًا في إش ١٩: ١ (قأ؛ Futato, 16-17) وهناك نصوص أخرى تتحدث عن الفكرة الرئيسية لركوب الرب فوق السحاب. إلخ قأ؛ تث ٣٣: ٢٦ حيث يركب الرب "السما" "السحاب" (שָׁחָב) صم ٢٢: ١١ || مع مز ١٨: ١٠ [٩] الذي فيه نرى الرب راكبًا على كروب (كروب) وأجنحة الرياح (כַּנְפֵי יְרֵיחַ) وفي مز ٦٨: ٤ [٥]، [٣٤] حيث يركب الرب على السحاب أيضًا (שָׁחָב) وسما السماوات القديمة انظر Fitzgerald, 267-69 والبعل الراكب على السحاب (rkb rpt) في أوعا. الأدب انظر: 51 V 122; 51 III 11; UT 51 II 7.

والتجلي في/ على السحاب لַبָּب قد يجلب ديتونة كما في (إش ١٩: ١) أو خلاصًا كما في صم ٢٢: ١٢ || مع مز ١٨: ١٢ [١٣]. ويتصور كاتب سفر المزامير كيف أن كل المخلوقات ستكون تحت أمرة الرب حين يأتي ليحرر شعبه ويدين أعداءه. سَكَبْتُ الْغُيُومَ مِيَاهًا، أَغْطَيْتُ السَّحْبَ صَوْتًا. أَيْضًا سَهَامُكَ طَارَتْ. ١٨ صَوْتُ رَغَبِكَ فِي الزَّوْتَةِ. الْبُرُوقُ أَضَاءَتِ الْمُسْكُونَةَ. ارْتَعَدَتْ وَرَجَفَتِ الْأَرْضُ (مز ٧٧: ١٧-١٨ [١٨-١٩]).

سحابة: ← [hāziz] ٢١ (سحابة، ريح قوية، قصف الرعد، (#٢٦١٣) ← [miplās] ٢١ (سحابة) (#٥١٤٦) ← [wb] (مُغْطَى بالسحاب) (#٦٣٨٠) ← [‘ānān] (سحب، (#٦٢٢٧) ← [rāpel] (ظلمة عميقة، ظلمة قائمة، سحابة ثقيلة، (#٦٩٠٦) ← [šahaq] (غبار، سحب من الغبار، (#٨٨٣٦).

السما: ← [guddā] (القبة الزرقاء الرش (#٩٩) ← [rāqia] (القبة الزرقاء الطبق (#٨٣٨٥) ← [šamayim] (السما، السماء، الهواء (#٩٠٢٨). الرعد: ← [hēd] (قصف الرعد، (#٢٠٥٩) ← [hāziz] (سحاب، ريح شديدة، قصف الرعد، (#٢٦١٣) ←

קול [qol] (صوت، جلبة، رعد، صرخة، (#٧٧٥٤) ← [r’m] (عاصفة، رعد، (#٨٣٠٦).

# البيولوجرافيا

TWAT 5:978-82; G. Dalman, Arbeit und Sitte, 1928-42, repr. 1987, 1:103-14; A. Fitzgerald, "The Lord of the East Wind," diss. Pontifical Biblical Institute, 1983; M. Futato, "Meteorological Analysis," diss. The Catholic University of America, 1984; J. Luzarraga, Las Tradiciones de la Nube en la Biblia y en el Judaismo Primitivo, AnBibl 54, 1973, 15-41; G. E. Mendenhall, The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Tradition, 1973, 32-66; P. Reymond, L'eau, sa vie, et sa signification dans l'AT, 1958, 11-18, 29-31, 35-41; P. Sabourin, "The Biblical Cloud: Terminology and Tradition," BTB 4, 1974, 290-312; R. Scott, "Meteorological Phenomena," ZAW 64, 1952, 11-25; E. F. Sutcliffe, "The Clouds as Water-Carriers in Hebrew Thought," VT 3, 1953, 99-103.

مارك دي. فوتاتو Mark D. Futato

٦٣٨٣ (لַבָּב [‘ug]، يخبز)، ← انظر خبز

٦٣٨٤ (لַבָּב [‘og]، ← عوج

6385 لַבָּב

لַבָּב [‘ugab]، غير مؤكد: مزمار (؟)، قيثارة (؟) (جاءت ٤ مرات انظر HALAT 751a، #٦٣٨٥).

ش. أ. ق. وردت هذه الكلمة في التوراة السامرية waga b اهتزاز، وفي العربية ga'bat، ارتعاش، أنبوب، مزمار.

ع. ق. دائمًا ما يترجم الترجمات الكلمة العبرية لַבָּב بـ לַבָּב مزمار، قوت. أما القولجاتا فتترجمها "الأورغانون"، "المزمار". وفي السبعينية والبسيطة آلة وترية (κινθάρα / kinfra) / ٢١: ٤ / ψαλμός / mene' وفي أي ٢١: ٢١ / z'mfrf / ψαλμός / ٣١: ٣١. أو آلات النفخ (organo) مزمار xalyatf قوت مز ١٥: ٤). وقد استنتج معظم العلماء أن لַبָּב يُقصد بها الفلوت العمودي. ويجد Bayer هنا عبارة مصطلح "القيثارة" (EJ 12, col. 565; BARev 8/1, ١٠٥). والاقتران في مز ١٥: ٤ بين מְנִימִים آلات وترية و לַבָּב قأ؛ ٢١: ٤ قيثارة كبيرة. و לַבָּב قيثارة صغيرة (في مز ١٥: ٣) يُدعم وجهة النظر أن لַבָּב تعبر عن آلات وترية ولكن هذا الاقتران ربما يُشير إلى أداء آتي قأ؛ ٢١: ٣١ طبلية و מְנִימִים رقص في ١٥: ٤). وقد أُشير إلى لַבָּב ولַבָּב في الملحمة البدائية التي نجدها في (تك ٤: ٢١)، ومنها تستدل على أن المقصود هنا آلات أصلية. ومع

ب. ت. هناك تطابق ما بين لַבָּב و לַבָּב في مز ١٥: ٢ [٤] (DavComp, DJD 4:49 11QPs) وهي لا تؤكد أن الكاتب يعتبر أن تلك الآلات هما نموذجان من القيثارات (NRSV) أو بمثابة أنواع مختلفة من الآلات (وفي الترجمة السبعينية تُرجمتا إلى ὄργανον مزمار و πσαλτήριον آلة السنطور الموسيقية. على التوالي).

آلات/ مصطلحات موسيقية: ← [gittit] [גִּתִּית] (آلة موسيقية، (#١٧٨٧) ← [hemyā] [הֶמְיָה] (صوت، ضجيج، (#٢١٦٦) ← [hll] [חַלָּל] (يجعل المزمار يُعزَف، (#٢٢٢٧) ← [hssr] [חֲצֹצֶר] (يجعل البوق يصدر صوتًا، (#٢٩٥٥) ← [yōbēl] [יֹבֵל] (مصرخية غنائية، (#٣٤١٣) ← [kinnōr] [כִּנּוֹר] (كنارة، (#٤٠٣٦) ← [mēn] [מֶן] (وتر، (#٤٩٤٤) ← [nēbel] [מְנַעֲלֵים] (مقعدة، (#٤٩٨٣) ← [m'na'an'im] [מְנַעֲנָעִים] (آلة غير وترية، (#٥٥٧٥) ← [ngn] [נגן] (يعزف على الكنارة، (#٥٥٩٤) ← [‘ugab] [עוגב] (فلوت؟، (#٦٣٨٥) ← [prt] [פרט] (يرتل، (#٧٢٦٠) ← [zll] [צלל] (يرن، يهتز، (#٧٥٠٩) ← [šōpār] [שופר] (قرن الكباش، (#٨٧٩٥) ← [šālīs] [שליש] (آلة موسيقية، (#٨٩٥٦) ← [šema] [שִׁמַע] (صوت، (#٩٠٤٩) ← [tpp] [תפף] (طبل، نبضة، (#٩٥٢٨) ← [tq] [תקע] (يحرك، يدفع دفعا قويا، يصفق، يضرب بالبوق، يتعهد، (#٩٥٤٦).

## البيولوجرافيا

B. Bayer, "The Finds That Could Not Be," BARev 8/1, 1982, 33; idem, "Music: History: Biblical Period, Second Temple Period," EJ 12, col. 565; S. B. Finesinger, "Musical Instruments in OT," HUCA 3, 1926, 52-53; D. A. Foxvog and A. D. Kilmer, "Music," ISBE 3:443b; E. Gerson-Kiwi, "Musique (dans la Bible)," DBSup 5, 1957, cols. 1428-29; P. Grelot, "L'orchestre de Daniel iii 5, 7, 10, 15," VT 29, 1979, 26; H. Gressmann, Musik und Musikinstrumente im AT, 1903, 28-29; O. Keel, The Symbolism of the Biblical World, tr. T. J. Hallett, 1985, s.v. "Music and Song," 340b, 344b-45a, Fig. 462; E. Kolari, Musikinstrumente und ihre Verwendung im AT, 1947, 36-39; J. D. Prince, "Music," EncBib 3, cols. 3229-30; C. Sachs, The History of Musical Instruments, 1940, 106; O. R. Sellers, "Musical Instruments of Israel," BA 4, 1941, 40-41, Fig. 8b; D. G. Stradling and K. A. Kitchen, "Music and Musical Instruments," IBD 2:1032, 1038; E. Werner, "Musical Instruments," IDB 3:471b.

روبرت إتش. أوكونيل Robert H. O'Connell



٦٦٥ [ud]، يعل. يحيط بالشئ، يطوق؛ يعل. /  
هتنبوليل. يساعد، وصيغة هتنبوليل. /هتنبوليل. يحذر، ينصح،  
يستدعي الشهود (٦٣٨٦#)، وصيغة الفاعل، شاهد ٦٦٥  
[ed]، اسم، شاهد (٦٣٣٢#)؛ ٦٦٥ [edā]، اسم،  
شاهد (٦٣٣٨#)؛ ٦٦٥ [udā]، وصيغة الرفع  
بمعنى شهادة، شاهد (٩٤٩٦#).

ش. أ. ق في أوغا. d (على الأرجح في الأسماء  
انظر. (Gordon, UT, 1817)، و dt، (انظر  
(Gordon, UT, 1832)، وفي النقوش العبرية ٦٦٥،  
(DNWSI, 825, 831).

ع. ق ١. أحياناً يأتي الفعل بمعنى يُحذر، يُطمأن (تك ٤: ٣،  
خر ٢١: ٢٩، ٢٩: ٢، ٤٢: ١٣، ١٥: ٢١). ومن  
حين لآخر تأتي مشيرة إلى تحذيرات نبوية. إذ قال الرب  
"يهوه" لموسى أن يُحذر شعبه ألا يقتربوا من الجبل المقدس  
(خر ١٩: ١٢). ومن خلال مسئوليته كوسيط للعهد النبوي  
حذر موسى شعبه بالفعل من أن رفض الرب يعني الهلاك  
(تك ٨: ١٩). كما أمر الرب صموئيل أيضاً أن يوجه  
لشعب تحذيراً جدياً من عواقب اختيار ملك عليهم مثل  
باقي الأمم (اصم ٨: ٩). ويقول إرميا أن الشعب لم يستمع  
لتحذيرات الرب وقضائه لأن كلمة "يهوه" كانت موجهة  
إلى يهوذا (إر ١٠: ٦) والصلاة التي قدمها اللاويون في  
نحميا ٩ تذكر شعب إسرائيل يرفضهم التحذيرات النبوية  
وعدم توبتهم (الأعداد ٢٦، ٢٩-٣٠)، ذلك ٣: ٦. كما نجد  
فيها استخداماً للفعل في تأكيد الملاك ليشوع أن الرب كان  
سيُفي بوعده ويسمح لهم بالخدمة في الهيكل عند إعادة بنائه  
إن كانوا قد أطاعوا كلمة الرب، (انظر عدد ٧).

٢. في مقاطع عديدة فإن الفعل يعني يأمر، يوصي  
يحظر. وعادة ما يأتي هذا المعنى في سياق الحديث عن  
العهد بين الله وشعبه. ففي سيناء، حذر الرب موسى قائلاً  
أَقِمْ حُدُوداً لِلْجَبَلِ وَقَدِّسْهُ (خر ١٩: ٢٣). وفي حديثه الأخير  
لشعب إسرائيل حث موسى الشعب أن يطيعوا العهد الذي  
أقامه الرب معهم (تك ٣: ٤٦). وفيما بعد أوصى الأنبياء  
الشعب أن يرجعوا عن طرقهم الرديئة ويحفظوا وصايا الرب  
وفرائضه حسب كل الشريعة التي أوصى بها الرب أباءهم  
(مل ١٧: ١٣) ولكن الشعب كان يرفض وصايا الرب  
باستمرار. أما الآيات (١٧: ١٥، قاء ٩: ٣٤، ٨١: ٨-٩  
[١٠-٩] فنذكرنا بأن الرب حذر على الشعب أن يخدموا  
آلهة أخرى. بينما يغلف إرميا مطالب العهد الإلهي بالأمر  
الأساسي ألا وهو "اسمعوا صوتي" (إر ١: ٧) "الفعل  
٦٦٥ يأتي ثلاث مرات في هذا العدد والذي من الممكن  
ترجمته كالتالي: لقد أمرت (المصدر المطلق + التام)

شهوده أمام الأمم، وهذا هو الدور الذي سيق فعيته للملوك  
(إش ٥٥: ٥-٣). وكان على داود وخلفائه أن يشهدوا على  
عظمة الرب أمام الغزاة وحكام الأمم المجاورة. (انظر  
Eaton, "The King as God's Witness," 25-38,  
and Kingship and the Psalms, 182-85).

وقد ظهر الرب نفسه مثل "شاهد" في فقرات عديدة. وهو  
هنا ليس مجرد شاهد للحق فقط بل هو يُنصف المظلومين  
أيضاً ويدين فاعلي الشر. وذكر لابان يعقوب أن كومة  
الحجارة التي نصبها هي بمثابة شاهد بينهم على أن الله  
هو الشاهد الحقيقي على ما اتفقا عليه وأنه سوف يدين  
يعقوب إن هو أساء معاملة بنات لابان (تك ٣١: ٥٠). وقد  
أشار لابان إلى يهوه بوضوح هنا (ع ٤٩). لذلك، يبدو أنه  
صنع لقوه مقارنة بين إله إبراهيم (= يهوه) وإله ناحور.  
وهذا يعني أنه كان يضع إله ناحور في الاعتبار. (انظر ع  
٥٣، حيث يأتي الفعل "يدين" في النص الماسوري [قاء مع  
النص في الترجمة السبعينية]).

ودعى صموئيل في كلمته الوداعية لشعب إسرائيل  
يهوه أن يكون "شاهداً" لحقيقة أنه كان عادلاً مع شعبه  
وأنه لم يُخطئ إليهم (اصم ١٢: ٥). وأمن الشعب على  
كلامه بالقول "شاهد". وهذه كانت صيغة قانونية. (انظر  
Koopmans, 384). من خلالها وافق الشعب على كلام  
صموئيل، ومن ثم يتبرأ من أي ادعاء مستقبلي مخالف. وإن  
هم حنثوا بوعدهم سيكون الرب هو الذي يُري صموئيل.  
وبذلك حمى صموئيل نفسه من أهواء أمة متقلبة.

وفي نبوات إرميا نجد أن يهوه هو "الشاهد-الديان"  
لشعب إسرائيل. وفي رسالته النبوية للمسيبين أعلن يهوه  
الرب أنه سيدين بشدة كل من أخاب وصدقيا إذ تنبأ كل  
منهما بالكذب باسم يهوه وصار الرب نفسه "شاهداً عليهما"  
(إر ٢٩: ٢٠-٢٣ انظر بصفة خاصة ع ٢٣). وفيما بعد  
ناشد الشعب يهوه الرب أن يكون "شاهداً صادقاً وأميناً"  
كما وعدوا الرب أنهم سوف يُطيعون وصاياه" (٤٢: ٥).  
وعندما عصى الشعب الرب حذرهم إرميا أن يهوه  
"الشاهد" على كسرهم للوعد سوف يأتي ليدينهم (ع ٢٢،  
انظر الأعداد من ١٣-١٨).

ويعلن ميخا في افتتاحية نبوته أن الرب يهوه شاهد على  
كل أمم الأرض (ميخا ١: ٢). وهذه المقدمة البلاغية كانت  
تهدف إلى جذب انتباه شعب إسرائيل. وخطاب الديونة  
التالي جعل من الواضح أن يهوه كان قديماً لديونة الأرض.  
ولكن إسرائيل ويهوذا لن يصب الرب عليها جام غضبه.

ونجد في سفر ملاخي والإصحاح الثالث دور يهوه الرب  
المزدوج واضحاً إذ هو الشاهد - الديان وهو يأتي كشاهد  
على خطايا شعبه (ع ٥) والمنفذ للعهد (حرفياً "ملاك  
العهد"). والذي سيُظهر الأمة بقضائه الناري (ع ٢-٤)

١١6, n. 6 of Biblical Authority) وفي حالات أخرى  
فالتعبير يوحي بذلك تماماً ودائماً، بل ويستعير لهجة موسى  
الجديّة. (انظر Craigie, Deuteronomy, 139) إشعيا  
رجلين ليشهدا على تسمية ابنه مهير شلال حاش باز (إش ٨: ٢).  
وارتباط الشهادة بمراسم تسمية الطفل تُشير بالأساس  
إلى هذا الطفل بكونه الطفل - الرمز. والذي يُثبت من خلال  
طريقة تسميته ونموه صحة الرسالة النبوية حين تتحقق تلك  
الأحداث التي تم التنبؤ بها. كما اختار إرميا بعض الرجال  
ليشهدوا على صفقة شراء قطعة أرض (إر ٣٢: ١٠) والتي  
كانت بمثابة تذكرة بعودة المسبيين ثانية إلى أرض الموعد  
تحقيقاً لوعده يهوه الرب (ع ١٥، ٣٧-٤٤).

٥. وصيغة الاسم ذات الصلة بالكلمة ٦٦٥ غالباً ما تُشير  
إلى شاهد قانوني لحقيقة أمر ما. بل وشاهد عيان على  
الأحداث أو الأقوال والصفقات القانونية. (انظر راعوث ٤: ٩،  
إش ٨: ٢، إر ٣٢: ١٠، ١٢، ٢٥). وقد نظم الناموس  
الموسوي عملية الشهادة القانونية بعناية تامة (سفر العدد  
٣٥: ٣٠، تث ١٧: ١٦، ١٩: ١٥). وفي الجرائم الكبرى،  
فالشهود الذين يقدمون أدلة الاتهام لابد وأن يكونوا هم أول  
من ينفذ الحكم على المتهم "أيدي الشهود تكون عليه أولاً  
لِقَائِهِ، ثُمَّ أَيْدِي جَمِيعِ الشَّعْبِ آخِيراً، فَتَنْزَعُ الشَّرُّ مِنْ وَسْطِكَ  
(تث ١٧: ٧). أما إن حجب هؤلاء الشهود شهادتهم فيحملون  
هم أنفسهم الذنب (لا ٥: ١) ومن يشهدون بالزور على  
شخص برئ يحملون هم أنفسهم الذنب أيضاً (خر ٢٠: ١٦،  
تث ٥: ٢٠، خر ٢٣: ١) وشهود الزور يعاقبون بنفس عقاب  
المتهمين حين تثبت إدانتهم (تث ١٩: ١٦-٢١). ويُشير سفر  
الأمثال إلى تلك الشهادة القانونية (أم ١٢: ١٧، ١٤: ٥،  
١٩: ٥، ٩، ٢٨، ٢١، ٢٤، ٢٨، ٢٨: ٢٤، ٢٨: ٢٥، ١٨: ١٨) كما تُدرج  
"شاهد الزور" ضمن سبعة أشياء يبغضها يهوه الرب في  
(١٩: ٦).

٦. عند الإشارة إلى شهادة شخصية تظهر ٦٦٥ في عدة  
سياقات لاهوتية هامة. فعند تجديد العهد في شكيم بعد غزو  
البلاد. فأولئك الذين أقسموا على الولاء ليهوه الرب وافقوا  
على أن يكونوا شهوداً على أنفسهم (يش ٢٤: ٢٢) (الصيغة  
- ترجع اعتبارات نقدية أن تأكيدهم كان قسماً قانونياً انظر  
Koopmans, Joshua 24 as Poetic Narrative, 406).  
أما إن تثبت خيانتهم، في المستقبل، فقسّم الولاء في  
تلك الأيام هو ("لا. بل الرب نَعْبُدُ" ع ٢١) وكان يُعد بمثابة  
اتهام شخصي ضد أنفسهم.

وفي (إش ٤٣: ١٠، ٤٤: ٨) نجد يهوه الرب يُكَلِّف شعب  
إسرائيل أن يكونوا شهوداً له أمام الأمم. "والهتيم، وشهودهم.  
وعليهم أن يظهروا لهم أن يهوه هو الرب الوحيد الذي لا إله  
غيره الذي يأمر فيكون. والذي يُظهر سلطانه غير المحدود  
على آلهة العالم الوثني التي هي من صنع البشر. وفي سبيل  
تجديد العهد مع شعبه، وعد الرب أن يكون شعب إسرائيل

أبائكم حين أخرجتهم من مصر وإلى هذا اليوم ما زلت  
أوصيهم (مصدر مطلق) قاتلاً "اسمعوا لي".

وفي أحيان أخرى يحمل الفعل معنى يشهد ضد، يتهم.  
(انظر امل ٢١: ١٠، ١٣) وذلك في المجال القانوني  
أو فيما يتعلق بالعهد بين الرب وشعبه. أما في السياق  
اللاهوتي، كان أنبياء يهوه هم شهوده الذين يشهدون أو  
يوجهون الاتهامات. وأثناء حكم يواش ملك يهوذا شهد  
الأنبياء ضد خطايا شعبه (أخ ٢٤: ١٩). وقد كلف يهوه  
عاموس النبي بأن يشهد ضد شعب إسرائيل (عا ٣: ١٣).  
وتأخذ "شهادة" النبي شكل الحكم والقضاء إذ توجه الاتهام  
لهذا الشعب (أعداد ١٤ - ١٥). وبالفعل شهد إرميا ضد  
يهوداً مشيراً إلى أنهم أخطأوا خطأ قاتلاً حين قالوا حسب  
كل ما يَقُولُهُ الرَّبُّ إِلَهُنَا هَكَذَا أَخْبَرْنَا فَفَعَلْ" (إر ٤٢: ١٩  
٢٠). وقبل مقتل "جدليا" الحاكم بعدة أيام، طلب شعب  
"يهودا" من إرميا أن يسأل الرب إن كان يريدهم أن يمكثوا  
في "يهودا" أو أن يهربوا إلى مصر مؤكداً له أنهم سوف  
يفعلون مايقوله الرب (أعداد ٢-٣) وحين وافق إرميا  
(عدد ٤) دعا الشعب "يهوه" الرب أن يكون شاهداً عليهم  
(استخدمت هنا صيغة الفاعل ٦٦٥) إن لم يسمعوا لقوله  
(عدد ٥-٦). ومع ذلك، فحين أخبرهم إرميا أن يهوه الرب  
يُريدهم أن يظلوا في يهوذا، رفضوا كلمته وأصرروا على  
الذهاب إلى مصر.

وكشاهد قانوني أو شاهد على العهد، كان يهوه نفسه  
يظهر أحياناً كموضوع "للفعل" في الدعوى القضائية التي  
تتعلق بالعهد والتي وردت في مز ٥٠ فهو يتهم شعبه بالرياء  
في (ع ٧) وبمخالفة وصاياه في الأعداد من (٨-٢١).  
وفي ملاخي ٢: ١٤ يشهد الرب ضد الأزواج الذين طلقوا  
زوجاتهم ويتهمهم بخرق العهد (ع ١٥-١٦).

٤. كما يمكن أن يكون هناك فرقاً بسيطاً في استخدامات  
الفعل، إذ يُشير بصفة رسمية إلى شهادة قانونية فموسى  
استحلف السماء والأرض كشهود (تث ٤: ٢٦، ٣٠: ١٩،  
٣١: ٢٨) أن الشعب وافق على حفظ عهد الرب والسقوط  
تحت اللعنة (أو القضاء) في حالة عدم الطاعة (تث ٤: ٢٦،  
٣٠: ١٩، ٣١: ٢٨) والدعوة للشهادة لذلك العهد لها  
مايقابلها في أطروحات الشرق الأدنى القديم، حيث تدعو  
عدد من الآلهة لإنجاز هذه المهمة. (TDOT 1:397; Baltzer, The Covenant Formulary, 14; Weinfeld, Deuteronomy and the Deuteronomistic School, 62)  
وفي حالات بعينها أدرجت السماء والأرض ضمن هذه  
الشهادة ويكنى عنهم (بالآلهة القاطنة في تلك العوالم). وفي  
شروحات أصحاب الطبيعة الواحدة على سفر التثنية فإن  
التعبيرات الخاصة بهذا العهد، ورغم الاحتفاظ بها، اختزلت  
إلى المستوى المجازي. حيث يتم تجسيد السماء والأرض  
أو يُكنى عنهم "بالعالم المرئي" (Kline, The Structure



الداودي (نسبة إلى داود النبي) على الإطلاق (Mosca, 28, n. 3; Tate, 426) ويُحاول Mosca أن يبرهن على أن العرش نفسه (ع ٣٦) هو الشاهد (ع ٣٢) فهو يميل إلى الآيات المناظرة من الشرق الأدنى القديم حيث يتم تأليه العرش الملكي واعتبار أن مركزه في السماء (٣٤) ولكن هذه المناظرة ضعيفة ولم يحدث في أي موضع أن لعب "العرش" دور "الشاهد" (انظر Tate, 425). بينما يقترح "مولين" أن الشاهد على العهد الداودي الملكي هو في مرمى البصر. واقترح أنه ربما كان أحد الآلهة القديمة عضو في مجمع الآلهة (قد يكون الشمس أو القمر) يقف كضامن قانوني للعهد (٢١٨). وقد اتفق Tate مع الخطوط العامة لرؤية Mullen. ولكنه يميل إلى أن هذا "الشاهد مجهول الهوية" وليس شخصية محددة. (٤٢٧). أما Veijola فيؤكد أن "يهوه" نفسه. شريكاً في العهد. وهو بذاته "الشاهد السماوي" على ذلك (٤١٦ - ١٧).

ويري البعض أن "الشاهد" هنا هي قراءة خاطئة (انظر (Mullen, 211-13). ولكن هناك خيارًا واحدًا يربط **𐤀𐤓𐤕** بما سبق وهو تعبير (إلى أيد الأبدین) (وللإطلاع على أمثلة أخرى لهذه العبارة انظر (BDB, 723) ومع ذلك، ففي هذه الحالة، فإن العلاقة بين الخططين غير واضحة. والبعض يعتبر **𐤀𐤓𐤕** مرادفًا لـ **𐤀𐤓𐤕**، "عرش" وأنها مشتقة من أوغا. *d* 'عرش، "عرش" أو "منصة"، (**𐤀𐤓𐤕** || *ks*; CTA 16 vi 22 (Gibson, CTA 101)، وتعديل **𐤀𐤓𐤕** في السموات إلى **𐤀𐤓𐤕**، (مثل السموات) (**𐤀𐤓𐤕** / **𐤀𐤓𐤕** سيحدث ارتياكًا على نطاق واسع)، فمن الممكن أن يقرأها أحد هكذا "عرشه مثل السموات ثابت" وتجد ملمحًا للطبيعة الثابتة للسموات في المزمور (ع ٢٧) بينما يتحدث سفر أيوب ٣٧: ١٨ عن الرب الذي ينشر السموات (**𐤀𐤓𐤕**) ويقارنها بالمرأة المسبوكة. ويستخدم مز ٨٩: ٢٩ **𐤀𐤓𐤕**، والذي سيكرر كثيرًا موازيًا للكلمة **𐤀𐤓𐤕**، انظر (BDB, 1007).

١٠. واستخدمت صيغة المؤنث **לָאֵלֹהִים** للتعبير عن أداة ملموسة للذكورة بأن هناك اتفاقاً قد تم. وهي تشير تحديداً إلى السبع نعاج التي أعطاها إبراهيم لأبيمالك لعقد معاهدة وقسم معه (انظر E. A. Speiser, *Genesis*, 160) والعمود الذي أقامه لابان (تك ٣١: ٥٢). وتُشير الكلمة في يش ٢٤: ٢٧ إلى العمود الذي أقامه يشوع ليكون شاهداً على الشعب. وهذا يُشبهه إلى حد كبير (السموات والأرض)، فهذا الحجر يلعب دور الشاهد على العهد.

١١. واسم. **הַלְלָהָה** تُشير إلى "شهادة نبوية" أو تعاليم. إش ٨: ١٦، ٢٠ (لاحظ التطابق مع **הַלְלָהָה** وهي أعمال رمزية ملزمة كما في سفر راعوث ٤: ٧).

١٢. ويأتي الفعل ٦٦٦ في المزامير. (لذلك حاول البعض أن يربط هذا الجذر بالكلمة ٦٦٦، والتي تأتي في صيغتي هفعل. وho. "جنور"، وقد يكون من المفيد

Verhoef, *Haggai and Malachi*, 288-89, انظر (293).

٧. والامتناد لا يمكن أن يُشير إلى أدلة مؤيدة لعمل مثل "شاهد" (انظر خر ٢٢: ١٣ [١٢])، حيث تُقدم بقايا جسد الشاه كبرهان أن الحيوان قتله وحش بري ولم يُسرق). ويستخدم أيوب مصطلح بهذا المعنى حين يُقدم مراثيه بشأن هزاله الجسدي والذي اعتبره "شاهد" يعمل كتنكرة دائمة برفض الرب وغضبه (أي ١٦: ٨). (على الرغم من وجود شاهد لاجدال عليه ضده، إلا أنه كان واثقاً أن لديه شاهداً سماوياً (١٦: ١٩) والذي سوف يعرض قضيته أمام الرب. وفي ما يتعلق بهوية هذا الشاهد انظر [١٦: ٢١]، شاهد [— #٨٤٤٦]). وأمراض أيوب المزمنة وألمه نجدهما في ١٠: ١٧ أيضاً. حيث اتهم الرب بأنه أحضر شهود جدد ضده.

ونقرأ في سفر تث ٣١: ٧. كتاب التوراة (كما نجد في الأعداد ١٩ - ٢١) نشيد موسى (انظر تث ٣٢ : ١ - ٤٣) وكل منهما يقف شاهداً ضد إسرائيل. وإن خان إسرائيل عهد الرب يمكن الإتيان بكتاب التوراة كدليل يُدعم اتهام يهوه لشعبه. واعتبارهم مذنبين مما يبرر الحكم الإلهي عليهم. وبالمثل توقع نشيد موسى ارتداد شعب الله ومن ثم قضاء الله. ويقف هذا النشيد بمثابة شاهد على جحود الشعب وشهادة شفعية تبرر تنفيذ يهوه للعقوبات (انظر E. H. Merrill, Deuteronomy, 402-3).

٨. والصيغة الإسمية. لا قد تشير إلى رسالة تذكير ملموسة تُفيد بأن هناك معاهدة قد تمت بالفعل. وهناك عناصر تعمل مثل شهود/ رسائل تذكير باتفاقية تشمل قيام يعقوب ولايان ببناء كومة من الحجارة (تك ٣١: ٤٨، ٥٢). وبالفعل بُني المذبح بواسطة قبائل شرقي الأردن لتذكيرهم بتعهداتهم أن يخلصوا ليهوه الرب (يش ٢٢: ٢٧-٢٨، ٣٤). وفي آخر الأيام سوف يكون مَذْبَحُ الرَّبِّ فِي وَسْطِ أَرْضِ مِصْرَ، وَعَمُودُ الرَّبِّ عِنْدَ تَحْمِيلِهَا يُدْعَى "العلامة" (١٦٨)، أو تذكرة للمصريين بقرعة يهوه الرب (أو وعده؟) ليمسحهم (إش ١٩: ٢٠). (وينظر إلى المذبح والعمود [ع ١٩] على نهما شاهدان أو علامتان) انظر G. B. Gray, *Isaiah*, (337-40, 342).

٩. ويلف الغموض هوية "الشاهد المذكورة في مز ٨٩: ٣٧ [٣٨]". والسياق السابق يؤكد أن الرب لم يرجع عن وعده لداود. إذ وعده ينسل ملكي دائم كالشمس والقمر في السماء. وقد تمت مناقشة الترجمة الدقيقة للعدد ٣٧. ومع ذلك فبعض الترجمات مثل NIV اعتبرت **יָדָא** كصفة لشاهد أمين/ دائم في السماء) ولكن ترتيب الكلمة يوحي أن هناك "إسنادًا" (شاهد/ الشاهد في السماء هو أمين قائم؛ NASB). ويتطابق Ahlström وآخرين "الشاهد" في مز ٨٩، ١٢٠ مع قوس قرح في تك ٩. ويبدو أن هذه لمطابقة بعيدة الاحتمال. حيث لم يرتبط قوس قرح بالعهد

وفي يبعّل، ارتبك وفي هفعل، يُفسد، يظلم (#٦٣٩٠)،  
 ٦٦٦ [awon]، والصيغة الإسمية له هي الإثم والجور،  
 عقاب الخطية، انتهاك أو مخالفة (← #٦٤١١).

ع. ق يأتِي الفعل ١٧ مرة بتصرفات مختلفة في العهد القديم، إذ يظهر في سفر أستير ١: ١٦ في صيغة قُل. وفي سفر دانيال ٩: ٥ بمعنى "يصنع الشر". بنفس المعنى الذي جاء بصيغة هَفِيل. في ٢ صم ٧: ١٤، ١٩: ١٩ [٢٠]، ٢٤: ١٧، ١ مل ٨: ٤٧، ٢ أخ ٦: ٣٧، مز ١٠٦: ٦، إر ٩: ٥ [٤] (قأ؛ هـ BHS n). واستخدمت مرارًا وتكرارًا مع الفعل "يُخطئ" إشارة إلى عمل خاطئ ضد الرب، ينحرف. وتأتي في صيغة هَفِيل. في أي ٣٣: ٢٧ وإر ٣: ٢١.

ويظهر الفعل ٤ مرات بصيغة نَفْعَلْ. في اصم ٢٠: ٣٠ كما استخدمت الأداة لتصف بشكل ازدرائي والدة يونثان كامرأة خاطنة. وجاء نفس الاستخدام في سفر الأمثال ١٢: ٨ ليصف إنسان ذي عقل ملتو. كما تشير في إش ٢١: ٣ إلى الكآبة التي يشعر بها الإنسان حين يتلقى أخبارًا سيئة. وجاءت في ترجمة NIV في مز ٣٨: ٦ [٧] كالآتي (انحنيت إلى أسفل) وربما أشارت إلى مشاعر كاتب المزامير المتألّمة بسبب ذنبه.

وجاء الفعل مرتان بصيغة يفعّل. ففي إش ٢٤: ١ نجد أن الأرض هي الهدف (تحطيم وجهها) وفي مراثي إرميا ٣: ٩ نجد طريق كاتب المزمور قيل عنها "سَبَّحَ طَرِيقِي بِحَجَارَةٍ مَخُوتَةٍ. قَلْبَ سُلَيْ".

ب. ت جاء الفعل ٧ مرات في مخطوطات وادي قمران  
ف نجد اعتراضاً بالخطايا في 1QS 1:24 كما في مز ٣٨: ٧.  
وفي حالات أخرى هناك إشارات إلى شخص شرير يفترق  
إلى البصيرة (1QH 1:22)، وروح شرير (٣: ٢١، ١١: ١١).  
١٢، ١٣: ١٥) أو قلب شرير (٧: ٢٧)

يرد الفعل في المشنن، العبري واليهودي والآرامي  
بمعنى يخطئ.

وفي الترجمة السبعينية تترجم الكلمة *talaipgreg* يختبر الألم أو الكارثة.

إرتباك، هياج: ← **בּוּך** [bwk] (يكون هاتجاً، يهيم بهياج  
#١٠٠٣)؛ ← **בלל** [bll<sup>1</sup>] (يرتباك، يخلط، #١١٧٦)  
← **בלע** [bl<sup>3</sup>] (يكون مرتبطاً، مرتبطاً، #١١٨٢)؛ ←  
**חמ** [hwm] (يقع في الارتباك، يكون صاخباً، #٢١٠١)  
← **כמר** [kmr<sup>1</sup>] (هانجاً، #٤٠٢٣)؛ ← **ענה** [wh<sup>1</sup>]  
(يضطرب، يُحبط هانج، يمنع، يقترب الخطأ، #٦٣٩٠)  
← **פעם** [p'm] (يكون مضطرباً، يشعر بالإضطراب  
#٧١٩٢)؛ ← **רהב** [rhh] (يُغير، يضغط يضايق، ينيه  
يوعج، #٨١٠٤)، ← **רעם** [r'm<sup>2</sup>] (يتضايق، يرتبك  
#٨٣٠٧)، ← **תמה** [tmh] (متخذراً، مذهولاً، مصدوماً  
محققاً، #٩٤٤٩).

٢٢  
 أن نتعامل معه كاشتقاق متميز (انظر: BDB, 728, 730; HALAT 751 and ويسجل [751] HALAT) كلمات متشابهات في اللغة العربية، النقوش العربية الجنوبية واللغة الإثيوبية، السريانية والآرامية. وهذا الفعل يحمل محيطاً دلاليًا واضحاً مرتبطاً بالمزمور ١١٩: ٦١ حيث استُخدم في صيغة المبني للمعلوم لوصف كيف يسعى الأشرار أن يسطوا كاتب المزمور بحبالهم. كما أن الفعل يعني أيضًا: يُساعد، يُدعم، يُسعف. كما استُخدم في مز ١٤٦: ٩، ١٤٧: ٦ ليصف كيف أن الرب بصفته الملك يُساعد الضعفاء والمجروحين وذلك بالوقوف في وجه مضطهديهم. ويقتخر المزمور في مز ٢٠: ٨ [٩] أن الرب أعانه هو وشعبه.

شاهد: ← יָפַח [yāpēah] (شاهد، #٣٦٤١)؛ ←  
 מוֹדִי [‘ūdī] (يحيط، يلتفت، admonish) يدعو للشهادة،  
 #١٦٣٨١؛ ← מוֹדִי [ma‘a māš] (شاهد، #٨٤٤٦).

## البيولوجيا

HALAT 744-46, 751-52, 1627; NIDNTT 3:1038-51; TDNT 4:483-85; THAT 2:209-21; TWAT 5:1107-30; G. W. Ahlström, *Psalms 89: Eine Liturgie aus dem Ritual des leidenden Königs*, 1959, 130; K. Baltzer, *The Covenant Formulary*, 1971, 14; P. C. Craigie, *Deuteronomy*, NICOT, 1976; M. Delcor, "Les attachés littéraires, l'origine et la signification de l'expression biblique 'prendre à témoin le ciel et la terre,'" VT 16, 1966, 8-25; J. H. Eaton, "The King as God's Witness," ASTT 7, 1970, 25-40; F. C. Fensham, "'d in Exodus xxii 12,'" VT 12, 1962, 337-39; idem, *Kingship and the Psalms*, SBT, 1976; G. B. Gray, *Isaiah*, 1912, 337-40, 342; M. G. Kline, *The Structure of Biblical Authority*, 1972, 116, n. 6; W. T. Koopmans, *Joshua 24 as Poetic Narrative*, JSOTSup, 1990; P. G. Mosca, "Once Again the Heavenly Witness of Ps 89:38," JBL 105, 1986, 27-37; E. T. Mullen, Jr., "The Divine Witness and the Davidic Royal Grant: Ps 89:37-38," JBL 102, 1983, 207-18; M. Tate, *Psalms*, 1990, 424-27; J. A. Thompson, "Expansions of the 72 Root," JSS 10, 1965, 222-40; G. M. Tucker, "Witnesses and 'Dates' in Israelite Contracts," CBQ 28, 1966, 42-45; T. Veijola, "The Witness in the Clouds," JBL 107, 1988, 413-17; idem, "Zu Ableitung und Bedeutung von He 'id I im Hebräischen," UF 8, 1976, 343-51; P. A. Verhoef, *Haggai and Malachi*, NICOT, 1987, 288-89, 293; M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, 1992.

روبرت بي. تشيسولم Robert B. Chisholm

עֵזָה 6390

לָאָה [ 'awā ], قُلْ. يَصْنَعُ شَرًّا، نَفْعُلْ. انْزَعِجْ، اَكْتَتَبْ،



٦٦٦ [ʔuz]، قُلْ. يلتجئ، وفي صيغة نَفْعَل. يلمن (٦٣٩٥#)؛ ٦٦٦ [ma'oz]، اسم. مأوى، مكان آمن (٥٠٥٧#).

ش. أ. ق. تجيء في اللغة العربية 'wd'، يحتمي، وفي أوغ. 'wd'. بنفس المعنى.

ع. ق. ١. يأتي جذر الكلمة ٦٦٦ مرتين في صيغة قُلْ. (مز ٥٢: ٧، [٩]؛ [٢٠: ٣].) وتأتي في ترجمة NIV (نما قوياً) وفي مز ٥٢: ٧ [٩] (وهذا يتفق مع JB وتقرأ ٦٦٦) وتأتي بمعنى "يساعد" في [٢٠: ٣] (وفي المترادفات المتوازنة تأتي مع ٦٦٦) وتقرأ في ترجمة NEB، و NRSV تقرأها "يلتجئ أو يحتمي" ويترجم المعنى التوكيدي بصورة أكثر دقة مع ٦٦٦. السابق الحديث عنها. فهؤلاء الذين يحتمون بثرواتهم بثرواتهم (NRSV) وهي تتبع المعنى في اللغة السريانية. وأولئك الذين يلجأون إلى الأكاذيب الطائشة (NEB) سيحصلون الربح لأنهم رفضوا أن يكون الرب حصناً لهم (مز ٥٢: ٧).

٢. وجاءت الصيغة الإسمية. ٦٦٦ ٣٥ مرة في العهد القديم. ففي ترجمة NIV تُرجمت "حصن" في ٨ مواضع (مز ٣١: ٢، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤،



(עֹלֵל) [ʿul<sup>2</sup>] ← [6678] — مز ٦٤:٦ [٧]. فكل هذه تتناقص مع ما يقبله الرب مثل العدل (מִשְׁפָּט) [ش ٨٦:٨]، البر، والاستقامة (יָשָׁר، מִישָׁרִים — مز ١٠٨:٢) [٢].

ب. ت غالبًا ما تستخدم الكتابات الربانية صيغة qī للفعل في سياق التعبير عن ممارسة أعمال الغش والضلال. مثل الغش في القياس والزيف (שָׁקָר) أو الغش في الأوزان (Tosefta Baba Qamma 7:7; Yalkut Num 765; Tanhuma Balak 12).

فساد: ← אִלָּה [ʾlh] (فسد، #٤٨٠) ← מִטְהָ [mutteh] (جوز، فساد العدالة، #٤٧٥٤)، ← ٦٥:٦٦ [sūr] [١] (فساد #٦٠٧٤) ← שָׁחַת [šht] (تفسد، تخرب، تلف، #٨٨٤٥).

ردئ، مفرغ، شريد: ← זָמַם [zmm] (خطة، قصد، يخطط شراً، #٢٣٧٢) ← כִּילִי [kilay] (وغد، #٣٩٦٤) ← עֹלֵל [ʿul<sup>1</sup>] (يتصرف تصرفات خاطئة، #٦٤٠١) ← צָדָה [sdh<sup>1</sup>] (يتصرف صمًا، #٧٣٩٩) ← רָעַל [ʾr] (يكون رديئًا، يؤذي، #٨٣١٧) ← רָשָׁע [rš] (يأتي بأفعال شريرة، غير بار، يكون مذنبًا، يعلن أن شخصًا ما مذنب، #٨٣٩٩).

نخب، شر، عدم بر/إثم: ← אָשָׁם [ʾšm] (يصبح مذنبًا، يجلب الذنب، يحمل الذنب، يتقرر أنه مذنب، #٨٧٠) ← דָּם [dām] (دم، سفك دم، ذنب - دم، قتل، #١٩٤٧) ← זָרָה [wāzār] (ظلم، مُحمل بالذنب، #٢٢٦١) ← חָבַה [hwb] (يكون سبب الذنب، #٢٥٤٩) ← חָבַה [hē] (خطية، ذنب، عقاب الخطية، #٢٦٢٨) ← נָחַה [nqh] (يكون حرًا، يغفر من الذنب، يبقى غير معاقب، #٥٩٢٧) ← רָשָׁע [rš] (يتصرف بشر، غير بار، يكون مذنبًا، يعلن أنه مذنب، #٨٣٩٩).

خطية، نخب، تمرد، إثم، خطأ: ← אָוֵן [ʾāwen] (أذى، جور، خداع، #٢٢٤٤) ← חָטָא [ht] (خطية، يرتكب الخطية، ينفي، #٢٦٢٧) ← עוֹה [ʾwh] (يقترف الخطأ، يفسد، #٦٣٩٠) ← עוֹל [ʾwl] (يتصرف بطريقة خاطئة، #٦٤٠١) ← פָּשַׁע [pš] (يتنمرد، ينتهك، يأتهم، #٧٢٢١) ← مقوط: لاهوت.

البيبلوجرافيا

S. Gevirtz, "Formative ע in Biblical Hebrew," Eretz-Israel 16, 1982, 57-66.

ديفيد دبليو. بيكر David W. Baker

6402 עֹלֵל

עֹלֵל [ʿul<sup>2</sup>]، قُلْ، يُرَضِع، يَرْضَعِي (#٦٤٠٢)، עֹלֵל [ʿul<sup>1</sup>]، اسم. "صبي" تأتي في (أي ١٨:١٩، ١١:٢١ فقط #٦٣٩٦)، עֹלֵל [ʿul<sup>3</sup>]، "طفل رضيع"، طفل

يحتضن: ← יָנַק [yānaq] (يرضع، يرضع، طفل، حضانه، #٣٥٦٧) ← עֹלֵל [ʾl<sup>2</sup>] (يرضع، يحتضن، #٦٤٠٢).

فيكتور بي. هاملتن فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

6409 עֹלֵל

עֹלֵל [ʿolam]، والصيغة الإسمية لها تعني فترة طويلة، استقرار، لكل زمان (#٦٤٠٩) والاشتقاق غير مؤكد. وهذه الصيغة مشتقة من الجذر > עֹלֵל، "كامن". لذا فالمعنى الأساسي لهذه الصيغة سيكون "زمان غامض". أما إن كان الجذر هو עֹלֵל الشكل الأساسي من الصيغة الإسمية، كما نجدها في المرادف المشابه في اللغة الآرامية עֹלֵل وسيكون المعنى עֹלֵל ولم يثبت أن هذا الشكل بُني على أساس من اللغات السامية. وبالتالي، اقترح أن עֹلֵل نهاية الصيغة الإسمية هي نهاية ظرفية وليست جزءًا من الجذر. وبناء على هذه القاعدة، فالجذور المقترحة تتضمن עֹלֵל (قا؛ مع الأثيوبية waʿalu) أو עֹלֵל متشابهة مع أكد. "ullu" (للمزيد انظر Jenni, 199-202).

ش. أ. ق. وجاءت الصيغة الإسمية على نطاق واسع في كتابات الشرق الأدنى القديم، ففي أوغلا. im فترة طويلة، الأبدية. وقد استخدمت في كثير من التركيبات اللغوية كما في العبرية (على سبيل المثال עֹלֵל، עֹלֵל، עֹלֵל، עֹלֵל، للأبد، قا؛ على سبيل المثال 1.4, 10; KTU 1.2, IV, 10; 4.360, 2, IV, 42; وفي اللغة الفينيقية 'alam "أبدية" واستخدمت هذه الصيغة في تركيبات كثيرة وظهرت في لهجات آرامية كثيرة، ففي الآرامية القديمة BA، وفي السريانية Nab وفي فلسطين עֹלֵל، بمعنى الخلود، عصر، عالم وفي الإثيوبية 'alam عالم، عصر، خلود.

ع. ق. ١. المعنى الأساسي للصيغة الإسمية وقت بعيد جدًا (Jenni, 25). ولا يبدو أن معناها هنا "أبدية" بالمعنى الفلسفي للكلمة (كأن تقول: لا زمان مطلق ولا خلود أبدي) على الرغم من أن هناك أعداد قليلة حيث معنى الصيغة الإسمية يشبه جدًا فكرة الأبدية. ومعنى עֹלֵل استخدم لوصف أحداث ماضية أو مستقبلية. وهذا الزمن البعيد واضح نسبيًا: فهو قد يكون في حياة الشخص نفسه (مز ٥٧:٧٧)، زمن ممتد (خر ٢١:٦)، أو أبعد زمن يمكن تصوره (خر ١٥:١٨).

٢. وفي معرض الحديث عن الماضي، فإن الصيغة الإسمية استخدمت كثيرًا في عبارات مركبة لتتقح الصيغ الإسمية الأخرى، وفي مثل هذه الحالات تعني الكلمة أساسًا: "قديم أو عتيق". حيث وصفت أبواب اورشليم أنها עֹלֵל (ع. ق. ٩) ويحذرنا

٦٤٠٣ (عֹלֵל [ʿul<sup>3</sup>] طفل تحت الرعاية)، ← ٦٤٠٢، #٦٤٠٧  
٦٤٠٤ (עֹלֵל [ʿawe]، فساد)؛ ← ٦٤٠١  
٦٤٠٥ (عֹלֵل [ʿawwal]، شخص أثم)، ← ٦٤٠١  
٦٤٠٦ (عֹלֵל [ʿawlā]، زيغان، شر)، ← ٦٤٠١

6407 עֹלֵל

עֹלֵל [ʿole]، ولد، طفل (#٦٤٠٧)، עֹלֵל [ʿawil]، صبي، وجدت فقط في أي ١٨:١٩ و ١١:٢١ (#٦٣٩٦)، עֹלֵل [ʿul<sup>3</sup>]، طفل رضيع، طفل تحت الرعاية (إش ١٥:٤٩، ٢٠:٦٥، #٦٤٠٣)؛ ← עֹלֵل [ʿul]، يرضع (← #٦٤٠٢).

ع. ق. ١. شُبهت شفقة الرب على خاصته بحب الأم لطفلها עֹלֵل (إش ٤٩:١٥). وقد تنسّى الأم رضيعها עֹلֵل، أما يهوه فلن ينسى أولاده. وهي علامة على صلاح الرب ومجازاته على الفضيلة نجدها طوال العهد القديم. ولكن في اورشليم الجديدة نجد أن امتداد الحياة وطولها يناقش تلك العتيقة (إش ٢٠:٦٥). انظر أبعد #٦٤٠٢.

٢. في أي ١٨:١٩ فإن قوة עֹלֵل هي "الأولاد". ويحتج أيوب على سخرية الصغار من الكبار (انظر مل ٢:٢٣).

٣. تقترن עֹלֵل مع יוֹנָק، (← יוֹנָק، يرضع #٣٥٦٧) واقتران آخر للكلمة עֹלֵل يأتي مع פִּחְחִיִּים (شبان، إر ١١:١١، ٢١:٢٠) وפִּחְחִיִּים (أولاد، مز ١٧:١٤). وفي مراجع أخرى نجد إشارة إلى شبان محطمين עֹלֵל (٢مل ١٢:٨، ١٣، ١٦ [١٤:١]، إش ١٦:١٣، نح ١٠:٣)، עֹלֵל (مز ١٣٧:٩). وتطويع اليهود المسيحيين في بابل لكل من يُمسك بأطفال بابل ويضرب بهم الصخرة (مز ١٣٧:٩) لم يكن متوقعًا وربما اعتُبر أمرًا مقررًا. والفرد الذي يتحدث هكذا يُشبه ذلك الرجل التقى في كل عصر، هذا الذي يكرس نفسه للرب. ولاهوتيًا، فإن هذا كلام إنسان عاش قبل مجئ المسيح الذي بدوره أدان الكراهية التي يشعر بها مثل هذا الإنسان. ولم يتحرر من التورط العاطفي الذي أدى إلى ذلك (J. Bright, The Authority of the Old Testament, 1967/1975, 238, 240-41).

طفل: ← גֹּלֵם [gōlem] (جنين، #١٦٧٧)؛ ← תָּפַ [tap<sup>1</sup>] (أطفال، #٣٢٥١)؛ ← יוֹנָק [yōneq] (طفل صغير، #٣٤٣٧)؛ ← יָלַד [yld] (حمل، ولد، #٣٥٢٨)؛ ← יָתוֹם [yatôm] (يتيم، #٣٨٤٦)؛ ← מַמְזֵר [mamzēr] (ابن غير شرعي، #٤٩٢٧)؛ ← עֹלֵל [ʿul<sup>2</sup>] (ولد، #٥٨٥٣)؛ ← עֹלֵל [ʿul<sup>2</sup>] (ولد، #٦٤٠٢)؛ ← הָאֵם [ʾm] (وضعت ثؤامًا، #٩٢٩٨)؛ ← תִּבְנִי: لاهوت

(إش ١٥:٤٩، ٢٠:٦٥، #٦٤٠٣)، עֹלֵל [ʿolel] (اسم. ولد، طفل (← #٦٤٠٧)).

ش. أ. ق. في أوغلا. ١. وتعني حيوان رضيع. وهكذا في السريانية. 'ilah وفي العربية gwl وهي تعطي معنى الرضاعة. كما أن wl تشير إلى "الرعاية".

ع. ق. ١. يتضمن الحقل الدلالي للفعل "يرعى": رعاية، تريض، رضاعة (من الثدي). والأطفال وهم المعنويون بالأمر يندرجون יוֹנָק (← #٣٥٦٧).

٢. صُورت عناية الأم بصغيرها جيدًا بواسطة עֹלֵל، وعلى سبيل المثال فالبقير يرضع عجوله (اصم ٦: ٧، ١٠) وقد أخذ داود بينما كان يرضع غنمه (أداة من עֹלֵل) ونعاجه المرضعة، ليصير راعيًا لشعب إسرائيل (مز ٧٨: ٧١). ويأتي معنى الرعاية والحماية في هذا المقطع في الصادرة.

٣. يُعد سفر أشعياء هو المدخل لفهم المعاني اللاهوتية لهذه المصطلحات. ففي واحدة من أقوى صور الحب الإلهي والتي نجدها في إش ٤٠: ١١ تلك التي تتحدث عن الله الذي يقود شعبه المسيبي بلطفه ليعود بهم إلى أرضهم وهو هنا صورة للراعي الذي يرضع خرافه ويقود القطيع الصغير (أداة من עֹלֵل) وهي واحدة من صور الرعاية غير المحدودة والمتأنية. وصيغة الاسم עֹלֵل تجئ في إش ٤٩: ١٥ حيث يسأل النبي: هل تنسى الأم رضيعها، بالطبع لا. فحب الرب يفوق كل حب. ولكن بحسب إشعياء فقد تنسى الأم رضيعها ولكن الرب لا ينساه! وقوة الكلمتين (لكن الرب) تؤكد حنو الله وشفقته بشكل يثير الدهشة. ويتحدث إش ٦٥: ٢٠ عن اورشليم السماوية حيث لا يكون يَغْدُ هُنَاكَ طِفْلٌ أَيَّامَ (عֹلֵل) أي يموت خلال أيام قليلة. ولا شَيْخٌ لَمْ يَكْمُلْ أَيَّامَهُ.

ب. ت. نقابل نفس المعنى في الأدب الرعائي עֹלֵل "طفل، طفل تحت الرعاية" (Baba Batra 9a)، وهكذا نقابل هنا معنى "الحملية" أيضًا.

ع. ج. يظهر يسوع في يو ١٠: ١٤ يكونه الراعي الصالح في مقابل الرب الراعي في العهد القديم (قا؛ إش ٤٠: ١١).

يحتضن: ← יָנַק [yānaq] (يرضع، يرضع، طفل، حضانه، #٣٥٦٧) ← עֹלֵל [ʾl<sup>2</sup>] (يرضع، يحتضن، #٦٤٠٢).

البيبلوجرافيا

TWAT 5:1131-35; J. E. Gardner, Women in Roman Law and Society, 1986, 241-44; A. Cameron and A. Kuhrt (eds.), Images of Women in Antiquity, 1993, 273-87.

دبليو. آر. دوميريس W. R. Domeris



سفر الأمثال من نقل التخم القديمة (أم ٢٢: ٨، ٢٣: ١٠)، واعتبرت الأكام الدهرية مصدراً للبركة (٥٦: ٤٩، ٢٦: ٢٦، تث ٣٣: ١٥، قاء عب ٦: ٣)، بينما اعتبر "طريق القنم" أنه طريق الأثوار والوثنيين (أي ٢٢: ١٥، إر ١٨: ١٥) ولكن قاء مع، Thompson, 43, and Hartley, 328 حيث الصيغة الإسمية في هذه الأعداد تعني: الظلام، الخفاء). ويتنبأ سفر إشعياء بالإصلاح الأخروي "للخرب القديمة" أو المدن المدمرة في إسرائيل (إش ٥٨: ١٢، ٤٦: ١)، وفي مكان آخر يُحذر إرميا يهوذا أن الرب أهاج "الأمم القديمة" عليهم. وينوح المرنم في سفر المزامير لأن أعداءه جعلوه مثل "الموتى منذ الدهر" في ترجمة NIV "موت طويل الأمد" مز ١٤٣: ٣. ويمكن أن تأتي الصيغة الإسمية مع كلمات مختلفة للزمن. فسفر التثنية ٣٢: ٧ بحث الإسرائيليين المتمردون على تذكر "الأيام القديمة" (٥٦: ١٤) مثل تاريخ الخلاص للأمم، قاء أيضاً ميخا ٧: ١٤ حيث أحداث "الأيام القديمة" تشير تحديداً إلى الخروج من مصر. ويُصرح الكاتب المتالم مز ٥٧: ٦، أنه تذكر "أيام القدم" (٥٦: ١٤)، مستخدماً وقد استخدم صيغة المتغير الجمع، ربما مع قوة شاملة جاءت ١٢ مرة في العهد القديم) وأغانيه في الليل—وليس في الماضي البعيد، بل في أسعد أوقات حياة المرنم.

واللقب المقدس **אל** **עולם** الإله السرمدى (تك ٢١: ٣٣، قاء أيضاً، إش ٤٠: ٢٨، ٤٤: ٤) يمكن فهمه على أنه إشارة إلى أزلية الله و"الأزلي" هو لقب الرب "إيل" في النصوص أوغلا. (Cross, 16-19)، وطبقت نفس الصورة على إله إسرائيل (دا ٧: ٩) حيث وصف البر "بالقديم الأيام". (٥٦: ١٤) وسفر التكوين يحتفظ لنا بلقب قديم للرب كان شائعاً في الأوساط الكنعانية السريانية. وتبناه الاسرائيليون كوصف مناسب للرب.

٣. والصيغة الإسمية استخدمت مع حرف الجر min، "من الأزمنة القديمة، منذ العصور القديمة". وقد وصفت فئة من البشر أنهم "طغاة الأرض" (٥٦: ١٤) وذلك في تك ٦: ٤. وينفس الطريقة، وصف الجشوريين والجرزيين والعمالقة أنهم أناس عاشوا في الأرض من أشور حتى مصر "منذ القدم" (اصم ٢٧: ٨). وغالباً ما تستخدم الصيغة الإسمية في الإشارة إلى الأزمنة في تاريخ إسرائيل: ويوضح يش ٢٤: ٢ للإسرائيليين أن آبائهم سكنوا في عبر النهر "منذ الدهر" وفي إر ٢٠: ٢٠ يتحدث عن الخلاص من أرض مصر كما لو أنه "منذ القديم" بينما في ٢٨: ٨ يشير إلى الأنبياء الذين تنبأوا "منذ القديم". ويتنبأ ميخا ٥: ١٢ [١٢] يمجى الملك المسمياتي من بيت لحم، والذي مخرجه منذ القديم، منذ أيام الأزل هنا اسم. ربما تشير بصورة جيدة إلى الأيام القديمة لمملكة داود (حيث الإشارة إلى بيت لحم، مدينة داود قاء؛ Smith, 43-44) ومن

المحتمل أنها تعبر عن الرجاء في "داود جديد" الذي سوف يحكم المملكة المتداعية ويعيد المجد لإسرائيل (قاء حز ٢٤: ٢٣-٢٤، ٢٤: ٢٣، ٢٤: ٢٤) ومن المغري أن نرى هنا إشارة إلى سبق الوجود الأزلي للمسيح، ليس كفكرة وجدت في الأدب الكتابي اليهودي أو كتابات ما بعد العهد القديم (١ cent. BC-1 cent. AD; see 1 En 48:2-6).

وتوصف "صفات الله" بأنها "أزلية" وفقاً لمزمور ١٠٥: ٢٥ فرحة الله ومحبيته هي منذ الأزل أيضاً (٥٦: ١٤)، ومن المحتمل أنها تلميح لأعمال الرحمة والشفقة لأجل شعبه. و"منذ الأزل" هي المقصودة في أم ٨: ٢٣ حيث توصف حكمة الله أنها أول أعماله والتي مُسِيخت، منذ التبدية... قبل تأسيس العالم. واستخدم الكاتب سلسلة من المصطلحات ليعبر عن الزمن أو الأزلية. وبيت القصيد هنا، أن الحكمة هي أقدم من كل المخلوقات (Whybray, 131-32) ويتحدث يونيل ٢: ٢ عن يوم الرب "لَمْ يَكُنْ نُظِيرُهُ مُنْذُ الْأَزْلِ وَلَا يَكُونُ أَيْضًا بَعْدَهُ إِلَى مَبْنَى قَنُورٍ". وهذا التعبير يعني أساساً: "للأبد". والصيغة الإسمية **עולם** في مز ٩٣: ٢ تكاد تقترب من فكرة الأبدية بمعان أكثر تجريداً، حيث يوصف الرب هنا بأنه "منذ الأزل" والتي تعني أكثر من مجرد "ماض بعيد".

٤. تشير **עולם** مراراً وتكراراً إلى المستقبل، وقد تشير إلى مدة محدودة مستقبلية وعلى سبيل المثال، ظروف سوف تستمر لفترة محدودة من الزمن. والصيغة الإسمية استخدمت أحياناً لبناء جملة لتتقيد صيغة إسمية أخرى (أبدى، مستمر). ووفقاً لسفر الأمثال ١٠: ٢٥، كغفور الزوينة فلا يكون الشرير أما الصديق فأساس مؤيد (٥٦: ١٤)، أي طيلة حياته. وفي خر ٢١: ٦ فإن اختار عبد أن يبقى مع سيده طيلة حياته، يُدعى هذا العبد "خادم مدى الحياة" (انظر أيضاً تث ١٥: ١٧ وقارن مع اصم ٢٧: ١٢) وتراكيب مشابهة وجدت في سفر إر ٢٠: ١١ حيث يتنبأ النبي أن مضطهديه سيخزون (حرفياً خزيًا أبدياً). وفي إر ٢٠: ١٧ يتمنى النبي أن تكون رحم أمه حُبلى إلى الأبد (بمعنى أنه تمنى لو لم يولد). وفي كل هذه الحالات تعني اسم. بالأساس (كل حياته/حياتها).

وينطبق الشيء نفسه على حالات عديدة. حيث استخدمت الصيغة الإسمية لتعديل فعل ماء أحياناً يكون بمفرده ولكن عادة ما يكون مع حرف الجر **ל** أو **ב**. وفي خر ١٩: ٩ يُخبر الرب موسى أنه سوف يأتي إليه "في ظلام السحاب" ومن ثم يثق الشعب بموسى **עולם**، ومن ذلك الحين فصاعداً أي طيلة حياته. وفي اصم ١: ٢٢ نذرت حنة أن يبقى طفلها في بيت الرب في شيلوه **עולם**، طوال حياته. وبالمثل، حين سال يوناتان داود أن يحلف له ألا يقطع معرفته عن بيت أهله إلى الأبد (٥٦: ٢٠، ٢٣: ٢٠). وفي مز ٤٥: ٢٣، بارك الرب الملك "إلى الأبد" بينما في

القيسين وقوات الشر فإن "كثيرون من الرافدين في تراب الأرض يستيقظون. هؤلاء إلى الحياة الأبدية، وهؤلاء إلى الغار يلأزدياء الأبدية".

وأشياء أخرى يمكن أن تكون أبدية، ففي مل ٨: ١٣ نجد أن الهيكل قد بُني ليسكن الرب فيه إلى الأبد، (وحقيقة أن الهيكل قد نُمر في النهاية لا تبطل حقيقة الهدف الأساسي من بنائه). وفي اصم ٢: ٢٨ يُعلن داود براءته هو ومملكته إلى الأبد من موت أبير، فلا ذنب عليه أو على أحفاده. أما جيحزي تلميذ إيليا فقد وقع تحت اللعنة الأبدية هو وأحفاده ونعمان الأبرص كنتيجة حتمية لطمع جيحزي (٢ مل ٥: ٢٧). والعداوة بين بني إسرائيل وبعض الأمم المجاورة لها كانت لتدوم إلى الأبد (تث ٢٣: ٤، ٦ [٧]، عزرا ٩: ١٢، حز ٢٥: ١٥، ٣٥: ٥ قاء؛ مز ٧٨: ٦٦ "خزي أبدي") وقد يوصف غضب الله بأنه أبدي، وأحياناً يُطرح السؤال (هل يَحْقِدُ إِلَى الدَّهْرِ، أَوْ يَحْفَظُ غَضَبَهُ إِلَى الأَبَدِ، مَعَ يَهُوذَا؟) (إر ٣: ٥، ١٧: ٤، قاء؛ مز ٨٥: ٥ [٦]) في ضوء حكم السبي. وفي إر ١٤: ٤ أعلن الرب أن غضبه على يهوذا أبدي، وفي ملا ١: ٤ أعلن غضبه الأبدي على أئوم.

٦. كما استخدمت الصيغة الإسمية مراراً وتكراراً لتعبر عن فكرة العهد بين الله وشعبه. فوعد الرب غير المشروطة لشعبه غالباً ما توصف بأنها أبدية (← **עולם**، عهد، #١٣٨٢). في تك ٩: ١٢، ١٦ عمل الرب "عهداً أبدياً" (**עולם**) بأنه لن يهلك الأرض بالماء مرة ثانية. ووصف العهد بين الرب وإبراهيم بأنه "عهد أبدي" (تك ١٧: ١٧، ١٣، ١٩، قاء؛ قض ٢: ١، اصم ٧: ٢٤، أخ ١٦: ١٥، مز ١٠٥: ١٠، وبصفة خاصة وعد الرب لإبراهيم بامتلاك الأرض هو ونسله من بعده. (تك ١٣: ١٥، ١٧: ١٨، ٤٨: ٤، خر ٣٢: ١٣، أخ ١٦: ١٧. وتلقي فينحاس عهداً بكنهوت أبدي له ونسله من بعد لغيرته المقدسة من أجل الرب (سفر العدد ٢٥: ١٣). وكثيراً ما وصف عهد الرب مع داود بأنه "عهد أبدي" (اصم ٧: ١٣، ١٦، ٢٥، ٢٩، ٢٢: ٥١، ٢٣: ٥، مل ٢: ٣٣، ٤٥، ٩: ٥، أخ ١٣: ٥، مز ١٨: ٥٠ [٥١]، ٨٩: ٥ [٥٢]، ٢٨ [٢٩]، ٣٦ [٣٧]، ٣٧ [٣٨]، قاء؛ Hillers, 106-19) وعرش داود الذي سيرثه نسله من بعده سوف يؤسس إلى الأبد لأن رغبة داود كانت أن يبني هيكلًا للرب اصم ٧

وبفض النظر عن فشل الأخير بينما رأى بعض الأنبياء أن هناك صعوبة في تحقيق الوعد وذلك بسبب السبي البابلي وخراب أورشليم إلا أن هذا العهد أصبح هو أساس الإيمان بالمسيا الملك أو نسل داود الذي سيحكم البشر إلى الأبد (إش ٥٥: ٣، حز ٣٧: ٢٤-٢٥ وهناك تناقض بين حالتي فينحاس وداود بالمقارنة بحالة عالي الكاهن (اصم ٢: ٣٠) والملك شاول (١٣: ١٣) حيث كان الرب سيثبت مملكة الأخير ويرثها نسله إن هو سمع للرب ولكنهم فقدوا هذه

٧. [٨] يَجْلِسُ قَدَامَ اللَّهِ إِلَى الدَّهْرِ. ووفقاً لمزمور ٢١: ٥] أعطى الرب للملك "أيام طويلة" إلى الدهر والأبد. وهي عبارة تذكرنا بهتاف تبجيل الملك "يَخِي سَيِّدِي الْمَلِكِ دَاوُدَ إِلَى الأَبَدِ" (١ مل ١: ٢١، ٢١: ٢، نح ٣: ٣). وفي كل من هذه الحالات فالبركة المتوقعة لم تكن "الحياة الأبدية" بل "الحياة الطويلة".

وأخبر الرب أحد الملوك في سفر المزامير، أنه "كاهن إلى الأبد على رتبة ملكي صادق" (مز ١١٠: ٤) —من المحتمل أن ذلك يُشير إلى اختبار مقدراً معيناً من القوة الكهنوتية، مثلما كان ملكي صادق كاهناً وملكاً على سالييم (قاء؛ Kraus, 351) وفي مكان آخر أوضح بعض كتابي سفر المزامير أنهم سوف يقومون بأعمال متنوعة **עולם** (٥٦: ٢٢ أو **עולם** (إلى الأبد): أحمك إلى الدهر (مز ٥٢: ١١)، إلى الأبد أحمك (٣٠: ١٢ [١٣]، ٧٩: ١٣)، أحمك يا رب إلهي من كل قلبي، وأمجّد اسمك إلى الدهر (٨٦: ١٢، ١٤٥: ٢) وأبارك اسمك إلى الدهر والأبد (١٤٥: ١) أرثم لاسمك إلى الأبد (٦١: ٧ [٨]، ٨٩: ١ [٢]) أخبر إلى الدهر بعدك (٧٥: ١٠ [٩]) أقمّتي قدامك إلى الأبد (٤١: ١٢ [١٣]، ٦١: ٤ [٦]، ٧ [٨]). واستخدمت الصيغة الإسمية أيضاً بأسلوب سلبي: فالإنسان البار لا يترعرع إلى الدهر. (١٥: ٥، أم ١٠: ٣٠ قاء؛ مع مز ٣٠: ٦ [٧]، ٥٥: ٢٢ [٢٣] ويصلي المرنم ألا يدعه الرب يخزي (مز ٣١: ١) والمعنى الواضح هنا أن المقصود هو "بقية أيام حياة المتكلم".

٥. وفي حالات أخرى كثيرة، استخدمت الصيغة الإسمية لتعبر عن فترات زمنية طويلة لا تنتهي أو "أبدية" واستخدمت الصيغة الإسمية بهذا الأسلوب لتصف أطوار الخلق: في مز ٧٨: ٦٩، ١٠٤: ٥، جا ١: ٤ حيث قيل أن الأرض تأسست "إلى الأبد" وسوف توجد على المدى المستقبلي البعيد. وينفس الطريقة، فالسماء والمقيمون فيها ثابتة إلى الأبد (١٤٨: ٦). وتبقى صهيون، جبل الرب ثابتة إلى الأبد أيضاً. كما وصفت مخلوقات أقل ديمومة بهذه الطريقة أيضاً. فقد أقام يشوع بعض الحجارة عند مكان عبور الأردن ليظل تذكرًا لئلا يسيئ إسرائيل إلى الدهر. وهكذا أيضاً أمر إشعياء أن يكتب على لوح وحياً قضائياً ويرسمه على سفر ليكون بمثابة شاهد على الخطاة إلى الدهور (٥٦: ١٤) **עולם** (إش ٨: ٣٠) وقد تلمح أمة مثل بابل في أن تبقى إلى الأبد (إش ٤٧: ٧، عو ١٠، مز ٨١: ١٥ [١٦]). وهذه الطموحات ماهي إلا مظاهر للكبرياء وتجلب غضب الرب على مثل هذه الأمم. كما يطمح الناس أيضاً أن يحيا إلى الأبد مثلما فعل أدم وحواء في تك ٣: ٢٢. وعلاوة على ذلك قال الرب: "لَا يَبْدُو رُوحِي فِي الْإِنْسَانِ إِلَى الأَبَدِ" (٦: ٣) بل بالأحرى هناك تحد صارم لأزمنة العنف الإنساني على الأرض. إذ يتنبأ دا ١٢: ٢ أنه بعد الصراع النهائي بين



الامتيازات من جراء عدم طاعة الرب واستخدام **عاقوب**  
 في هذه الحالات لا يعني أن العهود يمكن أن تُبطل بل على  
 العكس من ذلك فالعهد أُقيم دون توقع نهاية معينة ويرى  
 أن العهد الذي تحقق في المسيح ظل ثابتاً في الوقت الذي  
 بقيت فيه عهود أخرى مهجورة لذا فإن كان العهد الذي  
 قطع مع فينحاس لم يتم تعجيله بعد خراب أورشليم إلا أن  
 العهد مع داود ظل ساري المفعول حتى تحقق في المسيح.  
 ولمزيد من (W. A. VanGemeren, *The Progress of*  
*Redemption* (1995)).

وقد وصفت متطلبات العهود المشروطة بأنها "أبدية" أيضًا. كما أن الختان وعلامة العهد الذي قطعه الرب مع إبراهيم فقد أطلق علي كل منهما "عهد أبدي" وعلى شعب إسرائيل المحافظة عليه (تك ١٧: ١٣). وحفظ السبب دُعي "عهدًا أبديًا" (ברית עולם) بين الرب وشعب إسرائيل. وهكذا دُعي إعداد خبز الوجوه أيضًا (لا ٢٤: ٨) والكثير مما قيل في الأسفار الخمسة لموسى النبي دُعي "أوامر أبدية" (תקנות עולם): لا بد وأن تُنفذ بانتظام، مثل تذكّار عيد الفصح والأعياد الأخرى. (خر ١٢: ١٤، ١٧، ٢٤، ولا ٢٣: ١٤، ٢١، ٤١). وإضاءة السرج في الهيكل (خر ٢٧: ٢١، ٢٨: ٤٣)، وضرب الأبواق للاجتماع (عدد ١٠: ٨) والترتيبات الأخرى لإعداد الذبائح وتقديمها (خر ٢٩: ٩، ٢٨، ٣٠، ٢١: ٢١، ولا ٣٧: ١٧، ٦: ١٨ [١١] و٧: ٣٤، ٣٦، و٩: ١٠، ١٥، ١٦: ٢٩، ٣١، و٣٤ وسفر العدد ١٥: ١٥، ١٨: ٨، ١١، ١٩، ٢٣ وحز ٤٦: ١٤). وعلى الجانب الآخر، فنتائج العهود الأبدية يمكن أن تكون هي أيضًا أبدية. ومن يحفظ ناموس العهود سيستمتع ببركة أبدية (تث ٥: ٢٩ [٢٦]) وإلا ستلحق به اللعنات والتي ستكون بمثابة عجوبة في بني إسرائيل ونسلهم إلى الأبد (تث ٢٨: ٤٦).

٧. وكما أن صفات الله أزلية، فهي أبدية أيضًا. ووفقًا  
لسمير إشعياء (٦٠: ١٩، ٢٠) فالرب نور أبدي لشعبه  
مقارنة بالظلام الذي يلف الأمم. وكلمة الرب أبدية أيضًا،  
ووقد يكون المقصود بكلمة الله في (إش ٤٠: ٨) إعلانته  
النبوية. والتي لا يمكن أن تنقُص بمرور الزمن. وتُشير  
كلمة الرب في (مز ١١٩: ٨٩) إلى الناموس الذي لا يتغير  
(انظر ١١١: ٨، ١١٩، ١٥٢). ووفاء الله لعهدِه (١٢٣: ١١)،  
أبدي، ورحمته دائمة لشعبه (١٦: ٣٤ وأخ ٢: ٢٠، ٢١  
وعز ٣: ١١، مز ٨٩: ٢ [٣]، مز ١٠٠: ٥، ١٠٦: ١، ١٠٧: ١،  
١١٨: ١، ١١٩: ١، ١٢٠: ٣، ١٢٩: ٤، ١٣٦: ١-٣، إلخ، ٣٣: ١١،  
قأ ١١٧: ٢). ويتحدث تث ٣٣: ٢٧ عن زراع الله الأبدية  
التي تحمي شعبه. وآيات أخرى تعلن أن الله يملك إلى الأبد  
(خر ١٥: ١٨، مز ٩: ٧ [٨]، ١٠: ١٦، ٢٩: ١٠، ٦٦: ٧،  
١٤٥: ١٣، ١٤٦: ١٠، إير ١٠: ١٠، مراثي ٥: ١٩) وآيات  
قليلة تتحدث عن أن الله باق إلى الأبد: يقول مز ١٣٥: ١٣

إن اسم الرب يثبت إلى الأبد "كناية عن الله ذاته" وفي تث ٣٢: ٤٠ يُقسم الرب أنه سيرد النعمة على أعدائه لأبد  
حي إلى الأبد. بينما يقول مز ١٠٢: ١٢ [١٣] أن نكر الرب  
إلى الأبد على عكس كاتب المزمور نفسه.

٨. توجد إشارات كثيرة تُستخدم فيها الصيغة الإسمية  
 للأزَل للدلالة على الزمن ككل، الذي يمتد للخلف وللأمام  
 أيضاً. فالتعبير **מֵעוֹלָם לְעוֹלָם**، مِنَ الْأَزَلِ وَإِلَى  
 الْأَبَدِ اسْتُخْدِمَ فِي مز ٤١: ١٣ [١٤] (مُبَارَكُ الرَّبِّ، مِنَ  
 الْأَزَلِ وَإِلَى الْأَبَدِ) ووصف لحافظي عهد الرب (חֲסִידֵי  
 فِي مز ١٠٣: ١٧. وفي هذه الحالات لا يقصد الأبدية التي  
 بلا نهاية، بل منذ القديم إلى المستقبل المنظور. واستعمل  
 نفس التعبير في مز ٩٠: ٢ لوصف الرب نفسه، وعلى  
 الأَرَجَحِ، فهو يأتي هنا بمعنى زمن بلا حدود، يمتد للأمام  
 وللخلف أي منذ الْأَزَلِ وَإِلَى الْأَبَدِ.

وأكثر إشارة مثيرة للجدل نجدتها في جا ١٣: ١١، إذ تقول أن الله وضع الأبدية (הָאֲבָדִיּוֹת) في قلوب البشر التي بلاها لا يُدرك الإنسان العمل الذي يَعمَلُهُ الله مِنَ الْبِدَايَةِ إِلَى الْنَهَايَةِ. وهذا العدد هو المكان الوحيد في العهد القديم الذي استخدمت فيه الصيغة الإسمية. הָאֲבָדִיּוֹת إما في محل فاعل أو مفعول، وهذا الاستعمال شائع حتى في الكتابات العبرية لفترة ما بين العهدين ولا يجب النظر إليها على أنها تمثل عتبة كبيرة. أما المعضلة فتكمن بصورة أكبر في الصيغة الإسمية في هذه العبارة. وقد قدمت اقتراحات كثيرة، تتضمن تنقيحاً للنص (قا؛ Murphy, 34, for several possibilities). للإطلاع على احتمالات أخرى. ويمكن فهم "الأبدية" هنا بصورة جيدة على أنها تمثل "إسهاباً لفكرة الأبدية" (قا؛ إش ٦٣: ٤) لأن يَوْمَ النِّقْمَةِ فِي قَلْبِي "أي فكرة زمن الانتقام" وبهذا يمكن فهم العبارة بمعنى أن الرب أعطى البشرية إحساساً داخلياً بالأبدية، وعلى الأرجح أن النص في جا ٣ يُشير إلى المعرفة بأن كل الأحداث ستحدث في الوقت المناسب (أوقات، حياة، موت .. إلخ قا؛ ٣: ١-٩). والعلاقة ما بين هذا التعبير وهذه العبارة "الْعَمَلُ الَّذِي يَعمَلُهُ الله مِنَ الْبِدَايَةِ إِلَى الْنَهَايَةِ" (١١ع) مبهمه. وحرف الجر المتضمن في هذه العبارة מֵאֲשֶׁר (ترجم "حتى" في NIV) واستُخدمت هنا فقط أيضاً. وأحياناً نجد تحولاً فريداً في العبارة من وجهة نظر سفر الجامعة حيث يتم ترجمة النص كلمة بكلمة "بدونها لا يقدرُونَ أن يُدركوا ما فعله الرب" وهو ما لا يجب أن نسقطه من حساباتنا.

ب. ت جاءت الصيغة الإسمية مراراً وتكراراً في الكتابات  
العبرية لفترة ما بعد العهد القديم. فقد استخدمت بتوسع في  
فئات البحر الميت مشابهة لكثير من المعاني التي جاءت  
في العهد القديم. وهي تشير إما إلى الماضي البعيد، أو  
للمستقبل الأبدي. كما استخدمت هنا على نطاق واسع في  
صيغة الجمع بوضوح وتأكيد قوي أكثر مما جاء في العهد

وعادة ما تُترجم في المبيعية إلى αἰών والتي تعني "دهر". وفي المثناة العبرية تأخذ هذه الصيغة المعاني الإضافية لـ "دهر" و"عالم" خاصة مع التعبير אֵלֶּיָּהּ (إلى، أي الدهر (أو العالم الحاضر)). و אֵלֶּיָּהּ (إلى، أي الدهر (أو العالم الآتي)) والعصر الميثاني.

وقت: ← אָבֶד [‘ōbēd] (دائماً بعد، #٧)؛ אָפֵן [‘ōpen] (وقت مناسب، #٦٩٨)؛ ← גִּיל [gīl] (طور الحياة، #١٦٣٦)؛ ← זמן [zmn] (يكون محدداً، #٢٣٧٤)؛ ← עוֹלָם [‘ōlām] (مدة طويلة أو وقت طويل، #٦٤٠٩)؛ ← עֵת [‘et] (وقت، #٦٩٦١)؛ ← פֶּעַם [pa‘am] (فهم، خطوة، وقت، #٧١٩٣)؛ ← פֶּעַם [petti] (لحظة، #٧٣٥٣)؛ ← תָּמִיד [tāmīd] (استمرار، عدم توقف، تقديمة منتظمة، #٩٤٥٨).

## البينولوجرافيا

THAT 2:228-43; TWAT 5:1144-59; J. Barr, *Biblical Words for Time*, 1962; F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 1973; S. DeVries, *Yesterday, Today and Tomorrow: Time and History in the Old Testament*, 1975; J. Hartley, *Job*, NICOT, 1988; D. Hillers, *Covenant: The History of a Biblical Idea*, 1969; E. Jenni, "Das Wort 'ôlam im Alten Testament," ZAW 64, 1952, 197-248, and 65, 1953, 1-35; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; J. Muilenburg, "The Biblical View of Time," HTR 54, 1961, 225-71; R. Murphy, *Ecclesiastes*, WBC, 1992; H. W. Robinson, *Inspiration and Revelation in the Old Testament*, 1946, ch. 8; R. B. Y. Scott, *Proverbs-Ecclesiastes*, AB, 1965, 221; M. Sekine, "Erwägungen zur hebräischen Zeitauffassung," in *Congress Volume: Bonn*, 1962, SVT 9, 1963, 66-80; R. Smith, *Micah-Malachi*, WBC, 1984; N. Snaith, "Time in the Old Testament," in F. F. Bruce (ed.), *Promise and Fulfilment*, 1963, 175-86; J. A. Thompson, *Jeremiah*, NICOT, 1980; J. Walton, *Covenant: God's Purpose, God's Plan*, 1994; R. N. Whybray, *Proverbs*, NCBC, 1994; idem, *Ecclesiastes*, NCBC, 1989; J. Wilch, *Time and Event: An Exegetical Study of 'eth in the Old Testament in Comparison to Other Temporal Expressions in Clarification of the Concept of Time*, 1969, 1-19; H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, 1973.

أنطوني توماسينو Anthony Tomasino

١٤٠٩ (אל עולם [el 'ôlam], الرب الأبدي)، ←#١٤٤١

עָרֵן

נָאָו [‘awon] الصيغة الإسمية، إثم، عقاب الخطية،  
 نئب (#٦٤١١)، > נָאָה [‘awā<sup>1</sup>], يرتكب خطأ، يُفسد  
 (← #٦٣٩).

ع. ق بخلاف الاستعمال الواضح لـ **חַטָּאת** فإن المصطلح **חַטָּאת**، إثم هو مصطلح يُستخدم في الأغراض الدينية والأخلاقية في المقام الأول. وهذا ما يواجهنا في ستمثل الأسفار الخمسة (تك: ٤: ٦، ١٥: ١٦، ١٩: ١٥ وخر: ٢٠: ٥، ٣٤: ٩ وسفر العدد ١٤: ٣٤). إذ جاءت هذه الكلمة ٢٣١ مرة في العهد القديم (R. Knierim, *THAT* 2:243-46) وجاءت أحياناً في صيغة الجمع ككلمة موجزة تُعبر عن كل الخطايا الموجهة ضد الله. وتأتي الكلمة في لا ١٦: ٢١-٢٢ "كمصطلح رئيسي" كما قال Milgrom في الاعتراف بالخطايا. ويتكرر هذا المصطلح هنا فقط بالإجمال (ع ٢٢) ليشمل المصطلحين الآخرين (خطية **חַטָּאת**) ذنب (**פְּשָׁע**)، (J. Milgrom, *Leviticus* 1-16, 1991, 25, 1043). هذه الكلمات العبرية الثلاث هي المصطلحات الأكثر شيوعاً للخطية، وغالباً ما تجي معاً في نفس السياق كعبارة واحدة (تأتي ١٣ مرة في العهد القديم مع **חַטָּאת** والتي تأتي غالباً قبل الكلمتين الآخرين (٧ مرات) ولن تصيبنا الدهشة حين نرى أن سفر الخروج ٣٤: ٧ استعمل الكلمات "الْإِثْمَ وَالْمَعْصِيَةَ وَالْخَطِيئَةَ" لإظهار الرب لرحمته ليغفر الخطايا. بينما هذه العبارة قصص أن تُعبر عن الخطايا الموجهة ضد الله كوحدة واحدة. وهي توجه انتباهنا لكمال الغفران الإلهي لهؤلاء الذين يتوبون.

لمزيد من النقاش عن الخطية: ← 𐤀𐤁𐤁 [hṭ] (خطية، يقدم ذبيحة، خطية، يطهر، #٢٦٢٧).

خطية، ذنب، تمرد، إثم، خطأ: ← אָוֶן [’āwen] (أذى، جور، خداع، #٢٢٤)؛ ← חטא [hṭ] (خطية، يرتكب الخطية، ينقي، #٢٦٢٧)؛ ← עוֹלָה [’ol] (يقترف الخطأ، يفسد، #٦٣٩٠)؛ ← עוֹל [’ol] (يتصرف بطريقة خاطئة، #٦٤٠١)؛ ← פֶשַׁע [pš] (يتمرد، ينتهك، يائس، #٧٣٢١)؛ ← سيقط: לא هوت.

أليكس لوك *Alex Luc*

**עזרע'ים**

עֲרֵעִים *[ˈiw ˈim]*, اسم، تشويه، ترنج، دوار (#٦٤١٦).

ع. ق تأتي هذه اسم. العبرية في (اش ١٩: ١٤) فقط  
"مَرْجَ الرَّبِّ فِي وَبْطِهَا رُوحٌ عَنِّي، فَأَضْلَوْا مِصْرَ فِي كُلِّ  
عَمَلِهَا، كَثُرَتْحِ السُّكْرَانِ فِي قَرْيَتِهِ". ويُفترض بصفة عامة،



أن هذه الصيغة مشتقة من الجذر العبري **לָוַה** (←) (#6430)، انحناء، القواء، ترنج، تمايل (قأ؛ إش ٢١: ٣) وفي هذا السياق يستخدم إشعيا **לָוַה** ليصور الترنج غير المستقر المرتبط بالثمالة. وهي لغة رمزية تعبر عن قضاء الله.

اهتزاز، ارتعاد، ارتجاف: **לָוַה** [g'ā] (ارتفاع وإنخفاض الضجيج، ينتفخ، طمو، (#1723)؛ ← **לָוַה** [zw] (ارتجاف، تزلزل، خائف، (#2316)؛ ← **לָוַה** [zll] (اهتز، زلزل، ارتجاف، (#2312)؛ ← **לָוַה** [halhālā] (اهتزاز، ارتجاف، ألم مبرح، (#2714)؛ ← **לָוַה** [hrg] (أظهر الارتجاف، (#3004)؛ ← **לָוַה** [hrd] (ارتجاف، اقشعر، فاجأ، (#3006)؛ ← **לָוַה** [mwt] (ارتجاف، أفرغ، ارتجاف، جبن، (#3760)؛ ← **לָוַה** [m'd] (ارتجاف، لف، ترنج، اهتز، دار، (#4072)؛ ← **לָוַה** [nwd] (ارتجاف، تمايل، تخلى، تجول، حزن، هرب، (#5603)؛ ← **לָוַה** [nw] (ارتجاف، ترنج، تمايل، لوح، (#5670)؛ ← **לָוַה** [n'r] (ارتجاف، ينفض، (#5850)؛ ← **לָוַה** [smr] (ارتعد، اقشعر، محفوف بـ، (#6169)؛ ← **לָוַה** [iw'im] (تشوه، ترنج، أصيب بالدوار، (#6413)؛ ← **לָוַה** [pwq] (ترنج، تهدي، لف، تمايل، (#7048)؛ ← **לָוַה** [phd] (ارتجاف، ارتعب، (#7064)؛ ← **لָוַה** [pls] (ارتجاف، فزع، (#7145)؛ ← **لָוַה** [rgz] (أثار القلق، تحرك برعشة، اهتز، أثار، استيقظ أثار القلق، (#8074)؛ ← **لָוַה** [rnh] (صليل، (#8261)؛ ← **لָوַה** [r'd] (ارتجاف، اهتز، ارتجاف، (#8283)؛ ← **لָوַה** [r'l] (لوح مهدد، يزعجه، (#8302)؛ ← **لָوַה** [r's] (زلزل، اهتز، قفز، (#8321)؛ ← **لָوַה** [rpp] (هتز، زلزل، صخرة، (#8344)؛ ← **لָوַה** [r'tet] (رعب، فزع، ارتجاف، (#8417)؛ ← **لָوַה** [s'r] (خاف، ارتعب، مدجج بالزعر، (#8547).

تناول، سكر: **לָוַה** [sābā] ← **לָוַה** [bītūb] (يشرب بصورة مفرطة (#610)؛ ← **لָوַה** [bītūb] (يكون أو يصبح ثمل (#8910)؛ ← **لָوַה** [bītūb] (يشرب، (#9272).

إم. في. فلان بيلت/ دبليو. سي. كايسلر، الابن M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.

## 6414 **لَوَّ**

**لَوَّ** [up] قُلْ. يطير، وفي صيغة بُولِيل. يحوم حول، وفي صيغة هِتْبُولِيل. يطير بعيدًا (#6414)؛ **لَوَّ** [op] واسم. طير (← (#6416)؛ **لَوَّ** [ap'appayim] جفون (← (#6707).

ش. أ. ق. لم يثبت أن الفعل جاء في اللغات السامية، باستثناء اشتقاق من اسم. أكد. **لَوَّ**، غيمة **apū** "معتم" / غائم—واستخدمت فقط للأعين وقد تكون غير وثيقة الصلة بها، بالرغم من أن اسم. استخدمت على نحو مشابه.

ع. ق. ١. يأتي الفعل مرة واحدة في العهد القديم، في صيغة stem قُلْ. بمعنى "يكون ظلامًا" رمزًا للبؤس والكآبة. وقد نصح صوفر أيوب أنه إن تاب عن خطاياهم "فوق الظهيرة يقوم خطك. الظلام يتحول صباحًا" (أي ١١: ١٧) (راجع المناقشة تحت عنوان **لَوَّ** (#6415)، ظلام التي سترد في هذا المجلد) **لَوَّ** (#9007).

٢. تأتي اسم. **لَوَّ** بمعنى ظلمة مرة واحدة في

G. R. Driver, "Birds in the OT," *PEQ* 86, 1955, 5-20; 87, 1955, 129-40; idem, "Once Again: Birds in the Bible," *PEQ* 90, 1958, 56-58; D. J. Wiseman, "Flying Serpents?" *TynBul* 23, 1972, 108-10.

جورج إل. كلين George L. Klein

## 6415 **لَوَّ**

**لَوَّ** [up] قُلْ. إظلم (#6415)، **لَوَّ** [mū'ap] اسم. ظلمة (#5999)، وتأتي **لَوَّ** [ma'up] اسم. بمعنى كآبة (#5066)، **لَوَّ** [ēpā] "قمام" (#5647)، **لَوَّ** [r'upā] "ظلام" (#9007).

ش. أ. ق. لم يثبت أن الفعل جاء في اللغات السامية، باستثناء اشتقاق من اسم. أكد. **لَوَّ**، غيمة **apū** "معتم" / غائم—واستخدمت فقط للأعين وقد تكون غير وثيقة الصلة بها، بالرغم من أن اسم. استخدمت على نحو مشابه.

ع. ق. ١. يأتي الفعل مرة واحدة في العهد القديم، في صيغة stem قُلْ. بمعنى "يكون ظلامًا" رمزًا للبؤس والكآبة. وقد نصح صوفر أيوب أنه إن تاب عن خطاياهم "فوق الظهيرة يقوم خطك. الظلام يتحول صباحًا" (أي ١١: ١٧) (راجع المناقشة تحت عنوان **لَوَّ** (#6415)، ظلام التي سترد في هذا المجلد) **لَوَّ** (#9007).

٢. تأتي اسم. **لَوَّ** بمعنى ظلمة مرة واحدة في

العهد القديم "ولكن لا يكون ظلامًا لئلي عليها ضيق" (إش ١: ٩) [٢٣: ٨]، قأ؛ **لَوَّ**، بمعنى ظلمة في ٨: ٢٢. ٣. اسم. **لَوَّ** مرة واحدة في العهد القديم مرتبطة بكلمة أخرى، على سبيل المثال "ظلمة مخيفة" أو "حرفيًا—قام الضيق": "وَيَنْظُرُونَ إِلَى الْأَرْضِ وَإِذَا شِدَّةٌ وَظَلْمَةٌ، قَامَ الضَّيْقُ، وَإِلَى الظَّلَامِ هُمْ مَطْرُونُونَ (لَوَّ) قأ؛ ظلمة، ققام في إش ١: ٩ [٢٣: ٨].

٤. تجيء الكلمة **لَوَّ** أو **لَوَّ** مرتين في العهد القديم بمعنى الظلام، وذلك في الأسفار الشعرية فقط حيث تتحدث عن قوة الرب الخلاقة. وأشار عاموس إليه بأنه "الذي يجعل الفجر ظلامًا (**لَوَّ**)" (عأ: ١٣). كما تُستعمل بصورة رمزية بمعنى ظلمة القبر أو "العالم السفلي". ويشكي أيوب للرب قائلًا: أَلَيْسَتْ أَيْلَمِي قَلِيلَةً؟ أَتُرِكَ! كَفَّ عَنِّي فَاتَّبَعْتُ قَلِيلًا، ٢١ قَبْلَ أَنْ أَذْهَبَ وَلَا أَعُودَ. إِلَى أَرْضِ ظَلْمَةٍ (لَوَّ) (#٣١٢٥)، وَظِلَّ الْمَوْتِ (لَوَّ) (#٦٩٤٤)، أَرْضِ ظَلَامٍ مِثْلَ نَجَى (أَفَل) (#٦٩٤٤)، ظِلَّ الْمَوْتِ (**لَوَّ**)، وَالظُّلْمَةُ الشَّدِيدَةُ (لَوَّ) (#٧٥١٦)، وَبَلَا تَرْتِيبٍ، وَإِشْرَاقَهَا كَالنَّجَى (أَفَل) (#٦٩٤٤) (أي ١٠: ٢٢-٢٢).

٥. الكلمة **لَوَّ**، اسم. ظلام (conj) وتأتي اسم. بمعنى "ظلام" مرة واحدة في العهد القديم، وفوق الظهيرة يقوم خطك. الظلام يتحول صباحًا (أي ١١: ١٧) وجاءت في النص الماسوري **لَوَّ**، وهي صيغة فعل تأتي بصورة رمزية بمعنى "يعتقد أنها ظلامًا". وتتبع ترجمة NIV التتقيح الحدسي الذي قام به HALAT للصيغة الاسمية، **لَوَّ** ومثل هذا التتقيح في النص الماسوري هو بالحقيقة موضع شك. طالما أن النص يقبله المنطق والعقل كما هو عليه (قأ؛ ASV and NKJV). ويُفضل Franz Deitzsch صيغة الفعل لأن الكلمة تم تأكيدها في المقطع قبل الأخير. وكما هو الحال مع شكل الفعل الفعل، كذلك تتطلب اسم. تركيزًا مطلقًا أيضًا.

ب. ت. وفي العبرية الحديثة، تعني اسم. **لَوَّ** "تخليق، طيران". كما تأتي **لَوَّ** بمعنى "تخليق". وفي الترجمات **ēpa**، بمعنى غطاء أو حجاب.

ظلمة: **لَوَّ** [ōpel] (ظلمة، كآبة، (#694)؛ ← **لَوَّ** [sūn] (حلول الظلام، (#804)؛ ← **لَوَّ** [hsk] (يكون، يُظلم، يخفت، يعم، يحجب، يشوش، (#3124)؛ ← **لَوَّ** [tuhōt] (ظلمة، غموض، الأجزاء الداخلية، (#3219)؛ ← **لَوَّ** [kamrīr] (سواد، حزن عميق، (#4020)؛ ← **لَوَّ** [laylā] (ليل، (#4326)؛ ← **لَوَّ** [nešep] (الشفق، ظلمة، (#5974)؛ ← **لَوَّ** [wp] (يكون مظلمًا، (#6410)؛ ← **لَوَّ** [lāta] (ظلم، الغسق [أول الليل، (#6602)؛ ← **لَوَّ** [mm] (يظلم، يعم، (#6670)؛ ← **لَوَّ** [rāpel] (ظلام دامس،



ظلام كثيف، سحابة ثقيلة، #٦٩٠٦؛ ← [‘lūq] (يكون/ يستمر في ظلمة، يلقي ظلالاً، #٧٥١١)؛ ← [‘lūq] (ظلام، ظل الموت، #٧٥١٦)؛ ← [‘lūq] (يكون مظلمًا، يخزن، #٧٧٢٢).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:655; F. Delitzsch, Job, I, KD 187-88; E. J. Young, The Book of Isaiah, 1:321-24.

جيمس دي. برايس James D. Price

6416

لֹאֵק

لֹאֵק [‘lūq], مخلوقات تطير (٦٤١٦#).

ش. أ. ق جاءت متشابهة في كافة اللغات السامية: ففي أوغا. p، وفي الأرامية لֹאֵק، وفي السامرية والسريانية ‘aupā، وفي العربية ‘auf.

ع. ق ١. OWP هو مصطلح شامل يُعبر عن المخلوقات الطائرة، وتشمل كل الحشرات (تك: ٧: ١٤، ٢١ ولا ١١: ٢٠ - ٢٣، تث ١٤: ١٩) وحين خلق الله العالم جعل الإنسان يتسلط على المخلوقات الطائرة والحيوانات معًا (تك: ١: ٢٦، ٢٨). كما شُحح للإنسان أن يأكل الطيور وذلك بعد الطوفان. (تك: ٩: ٢-٣)

٢. لذلك، ففي مجال العبادة، فإن الطيور الطاهرة وهي طعام يومي لشعب إسرائيل، يمكن أن تقدم ذبائح للرب. وهذا التمييز بين الطيور الطاهرة وغير الطاهرة عرفه نوح (تك: ٨: ٢٠، ← لֹאֵק)، ومنذ أن عهد الله بالطيور إلى الإنسان عند الخلق، فلا بد وأنها تأثرت بخطايا البشر. وظهر هذا واضحًا في حكم الله. فقد تكرر ذكر الطيور عدة مرات حين نطق الله بالحكم في الكتابات النبوية، والذي جاء على وجهين: الأول هو مشاركة الإنسان في مصيره (تك: ٦: ٧، إر: ٢٥: ٤، هو: ٤: ٣، صف: ١: ٢) والثاني هو تحقيق العقاب الإلهي (تث: ٢٨: ٢٦، إر: ١٥: ٣، حز: ٢٩: ٥، إلخ) ومن الواضح في الحالة الأخيرة أن المقصود بالتعبير "طيور السماء" أنها الطيور الجارحة. لذلك فهي غير طاهرة. لذلك يمكن رعيها. وكما في حالة الحيوانات غير الطاهرة التي تلتهم الجثث (← لֹאֵק، #٢٦٥١)، فالرب يستخدم قوة الموت في عقابه للإنسان على خطاياهم. (← لֹאֵק).

٣. وعند رجوع إسرائيل (هو: ٢: ١٨ [٢٠]) فالطيور تُعد شريكًا جنبًا إلى جنب مع المخلوقات الأخرى في العهد الذي قطعه الله للشيطان. (كما في تك: ٩: ١٠).

٤. وفي كتب الحكمة نجد مهارات واضحة للطيور (أي: ١٢: ٧، جا: ١٠: ٢٠) وفي أي ٣٨-٣٩ يذكر الرب أيوب بسلسلة من الطيور (من بينها النعامة [רִנְנִים، ١٣: ٣٩، #٨٢٦٦]، والصقر [בִּזְיָה، ٢٦: ٣٩، #٥٨٩١]،

לֹאֵק

6422

لֹאֵק [‘lūq], قُلْ. سحق؟، كسر؟، ترنح؟. هفغيل. يسحق؟، يكسر؟، يترنح؟ (٦٤٢١#). لֹאֵק [‘lūq], قُلْ. سحق؟، كسر؟، ترنح؟. هفغيل. يسحق؟، يكسر؟، يترنح؟ (٦٤٢١#). لֹאֵק [‘lūq], قُلْ. سحق؟، كسر؟، ترنح؟. هفغيل. يسحق؟، يكسر؟، يترنح؟ (٦٤٢١#). لֹאֵק [‘lūq], قُلْ. سحق؟، كسر؟، ترنح؟. هفغيل. يسحق؟، يكسر؟، يترنح؟ (٦٤٢١#).

ع. ق ١. استعمل الفعل لֹאֵק، يتسبب في العمى للحديث عن الملك صديقاً الذي قُلت عيناه (٢مل: ٧: ٢٥، إر: ٣٩: ٧، ٥٢: ١١) كما جاءت بشكل مجازي للتعبير عن الرشوة التي تُعَوَّج القضاء. (خر: ٢٣: ٨ وتث: ١٦: ١٩).

٢. استُخدمت اسم. لֹאֵק بالمعنى الحرفي والمجازي أيضًا. فالرب يخلق المبصر والأعمى، (خر: ١١) ولكنه قادر على شفاء الأعمى (مز: ١٤٦: ٨) وسيفعل ذلك في آخر الزمان أيضًا. (إش: ٢٩: ١٨، ٣٥: ٥، ٤٢: ٧، ١٦ وإر: ٣١: ٨) وفي نفس الوقت، فإن تضع معثرة قدام الأعمى. يُعد انتهاكاً للعهد (١٩: ١٤) أو أن تضله (٢٧: ١٨). ومن جانب آخر، فالكهنة العميان لا يمكن أن يخدموا الرب (لا: ٢١: ١٨) كما أنه لا يمكن تقديم حيوان أعمى ذبيحة للرب. فلأن الله قدوس فهو يطلب الكمال في خدمته وفي التقدمة التي تُقدم إليه. (تث: ١٥: ٢١ وملا: ١: ٨).

والعمى يرمز إلى التشوش والارتباك والافتقار إلى الحس الروحي. وعدم طاعة العهد يتسبب في تعثر الإنسان كما يتعثر الأعمى (تث: ٢٨: ٢٩؛ قاء؛ مراثي: ٤: ١٤، صف: ١: ١٧) ولأن تاريخ إسرائيل يتسم بالارتداد، لذا وصف هذا الشعب بأنه أعمى (إش: ٥٩: ١٠) وخدامه فقدوا البصيرة الروحية (٤٢: ١٨، ٤٣: ٨) ومرابطوه (أنبياؤه) عمى كلهم ولا يعرفون الحق (٥٦: ١٠).

٣. واستُخدمت اسم. لֹאֵק، "عمى" في لا ٢٢: ٢٢ لتعبر عن عدم كفاءة الحيوانات المصابة بالعمى لتقديمها للرب.

٤. ويأتي الاشتقاق النادر لֹאֵק، "فقدان البصر" في تث: ٢٨: ٢٨ كعقوبة من الله ضد من أنتهك شروط عهد الله. وفي زك: ١٢: ٤ كعقاب إلهي على خيول الذين يهاجمون أورشليم.

ع. ج. NIDNTT 1:218-20

عامة، تشويه، أعمى، أعرج، تلثم، أبكم: ← אֵלֶם [‘illēm] (بكم، #٥٢٢)؛ ← גִּבֵּן [gibben] (أحدب، #١٤٩٢)؛ ← חָרָשׁ [hārūš] (تشويه [حيوان]، #٣٠٢٤)؛ ← חֲרֵשׁ [hērēš] (أبكم، #٣٠٩٤)؛ ← כֶּשֶׁל [kēšēl] (يكون أعرج، كسبح، #٤١٧١)؛ ← מִשְׁחָה [mišhāh] (عيب، #٤٥٨٣)؛ ← מִשְׁחָה [mišhāh] (تشويه، #٥٤٢٥)؛ ← נָכֶה [nākeh] (كسبح، مصاب،

شدة (٦٨٢١#).

ش. أ. ق في العربية ‘aqqa، يكسر، في أوغا. ‘qq. يشق، يبتد، وحش نهم [KTU 1.12:I:27; Gibson, CML<sup>2</sup> 154, "ravenous beast")].

ع. ق يأتي اسم. مرة واحدة في صيغتي قُلْ. ون. والصور المختلفة لصيغة الرفع. ويصعب تحديد المعنى الدقيق لهذه الكلمات الثلاث. ومع ذلك، ففي أي صورة من صور صيغة الرفع يتضح أنها تشير إلى صورة من صور الألم (مز: ٥٥: ٣ [٤]، ٦٦: ١١) وهاتان الكلمتان استُخدمتا بوضوح في سياقات فيها نرى كلب المزمور يُعاني من الاضطهاد، الإهانة، الضيق والأسر في أيدي الأعداء. (٥٥: ٣ [٤]) أو في يد الرب (٦٦: ١١). وفي هذا المزمور الأخير استعملت كلمة מוֹלֵקָה للتعبير عن "افتقاد الرب" الذي يُنقى شعبه ويختبر ثقتهم فيه وإخلاصهم له. (ع: ١٠) وذلك بأن يجلب عليهم الضيق (لاحظ أن ترجمة NIV لكلمة מוֹלֵקָה عبء) تعني "عبء أو ثقل" يقع عليهم. والفعل في عا ٢: ١٣ يصف طبيعة قضاء الرب على إسرائيل.

معاناة، ظلم: ← אָכַר [‘ākar] (يظلم، #١٨٩٥)؛ ← חָמַס [hms] (قترف عناء، #٢٨٠٣)؛ ← חָמַס [hms] (يظلم، #٢٨٠٧)؛ ← יָנַח [ynh] (يظلم، #٣٥٦١)؛ ← לָחַץ [lḥs] (يضغط، #٤٣١٥)؛ ← מָצוֹר [māšōr] (خزن، يحاصر، #٥١٨٩)؛ ← מָרַר [mrr] (يكون مرًا، مصنوم، يخزن، #٥٣٥٢)؛ ← נָגַע [nega] (وباء، خزن، #٥٥٩٦)؛ ← נָגַע [ngs] (بالضبط، #٥٦٠١)؛ ← נָחַץ [nh] (يخزن، يضع، يُبتلي النفس، مريح، يظلم، يخضع، #٦٧٠٠)؛ ← לֹאֵק [‘lūq] (يسحق، #٦٤٢١)؛ ← מָרַר [mr] (يتعامل بطغيان مع، #٦٦٨٣)؛ ← מָשַׁק [‘šq] (يهيئ معاملة، #٦٩٤٢)؛ ← שָׁק [šq] (يقيد، يضغط فوق/ على، ينهك، يثور، #٧٤٣٩)؛ ← שָׁרַר [šwr] (يتعامل باستبداد مع، #٧٤٤٤)؛ ← רָהַב [rḥb] (يغير، يضغط يضائق، ينه، يوضح، #٨١٠٤)؛ ← רָשַׁץ [ršs] (يسحق، #٨٣٦٨)؛ ← תֹּלַל [tōlāl] (ظلم، #٩٤١٢).

البيبلوجرافيا

T. D. Hanks, God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression, 1983, 3-39; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament," Ph.D. diss. Drew University, 1981; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth Century Prophets," Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary, 1983; J. Miranda, Communism in the Bible, 1982, 37-39; J. Pons, L'oppression dans l'Ancien Testament, 1981; E. Tamez, Bible of the Oppressed, 1982, 1-30.

أيد سوارث I. Swart

6421

לֹאֵק

لֹאֵק [‘lūq], قُلْ. سحق؟، كسر؟، ترنح؟. هفغيل. يسحق؟، يكسر؟، يترنح؟ (٦٤٢١#). لֹאֵק [‘lūq], قُلْ. سحق؟، كسر؟، يترنح؟ (٦٤٢١#). لֹאֵק [‘lūq], قُلْ. سحق؟، كسر؟، يترنح؟ (٦٤٢١#). لֹאֵק [‘lūq], قُلْ. سحق؟، كسر؟، يترنح؟ (٦٤٢١#).



٥٧٨٣# ← ٦٤٢٤# [wr<sup>1</sup>] (يكون أعني، ٦٤٢٤#)؛ ← [illēg] (تلعثم، تمتمة، ٦٥٨٩#)؛ ← [psh] (يكون أعرج، كسح، ٧١٧٤#)؛ ← [sl<sup>1</sup>] (حالة عرج، ٧٥١٩#)؛ ← [qlt] (عيب [حيوان]، ٧٨٣٢#)؛ ← [sr] (تشويه، مشوّه، ٨٥٩٤#)؛ ← [ballul] (بقعة بيضاء في العين، ٩٣١٩#).

أر. كي. هاريسون R. K. Harrison / إي. إتش. ميريل E. H. Merrill

6424 ٦٤٢٤

٦٤٢٤# [ur<sup>3</sup>] قُلْ. إيقاظ النفس، كن مستيقظًا، وفي صيغة نَفْعْل. حَرَك، وفي صيغة المبني للمعلوم يأتي بمعنى "يحرص"، يلوّح مهنددًا، وفي صيغة هَفْعِيل. يحث، يأمر، يُزعج، يستدعي، وصيغة هَتَبُولِيل. يوقظ الشخص نفسه (٦٤٢٤#).

ش. أ. ق. للجنود المتشابهة في اللغات السامية قاء؛ أوجا. ٢، (WUS, 2092; UT, 1849), 'owr, (UT, 1926)، يصحو، وفي اليونانية يكن مستيقظا. واكد. gr, (be awake; Akk. êru(m AHw, 247a; CAD) يستيقظ، وفي الجرمانية، تحرك من أجل/ ضد شيء ما (Leslau: Ethiopic and South Arabic Contributions to the Hebrew Lexicon, 1958, 38) ويأتي هذا الجزر في السريانية، والمندائية والآرامية أيضًا (قأ، Sefire II B 4, ym zy y'wrn, "YM who are watchful" [J. A. Fitzmyer, The Aramaic Inscriptions of Sefire, 1967, 80-81, 86-87]). لقراءة بديلة للععل الآرامي، انظر A. Lemaire. and J.-M. Durand, Les inscriptions araméennes de Sfiré et l'Assyrie de Shamshi-ilu, 1984, 117, 127, 141, "who are under treaty obligations" (y'dwn).

ع. ق. ١. استخدم هذا الفعل في الصيغة البسيطة وصيغة المبني للمعلوم بمعنى "مستيقظ أو متحمسًا" وفي صيغة المتعدى لمفعولين وصيغة السببية جاء الفعل بمعنى يُثير حماس شخص أو يُحفزه ليقوم بعمل ما. والمقصود هنا تلك الأعمال التي تحتاج لمجهود مضاعف مثل: الحرب، العمل، الحب.

٢. جاءت ٦٤٢٤ عدة مرات مرتبطة بالكلمة وكييم (٧٨١٠#): (١) مز ٧٣: ٢٠، "كلم عند التيقظ (הִתְבַּיֵּן) يَارَبُّ، عِنْدَ التَّيَقُّظ (הִתְבַּיֵּן) to ٦٤٢٤ [see BHS and Avishur, 681] تَحْقِرُ خِيَالَهُمْ. (٢) وفي المترادفات المترابطة (استيقظ (הִתְבַּיֵּן)، وانتبه (הִתְבַּיֵּן) إلى حكيم! (٣٥: ٣٢). (٣) وفي النظام

والحمد له حينًا آخر.

٣. وبغض النظر عما جاء في أي ٤١: ١٠ [٢]، نش: ٥. ٢، ملا ٢: ١٢، فإن كل الاستخدامات الأخرى لكلمة ٦٤٢٤ في صيغة قُلْ هي في صيغة الأمر. (في صيغة المؤنث: قض: ٥، ١٢ (مرات) نش: ٤: ١٦، إش: ٥١: ٩ (مرات)، ٥٢: ١ (مرتان)، حب: ٢: ١٩، زك: ١٣: ٧، صيغة المنكر: مز: ٧: ٦ [٧]، ٤٤: ٢٣ [٢٤]، ٥٧: ٨ [٩] مرتان، ٥٩: ٤ [٥]، ١٠٨: ٢ [٣]). كما يتم استدعاء الرياح لتجلب الراحة والانتعاش (نش: ٤: ١٦)، وصهيون للفرح (إش: ٥٢: ١) والمغنية للاحتفال (قض: ٥: ١٢) وللحجر الأصم (حب: ٢: ١٩) والسيف للقضاء (زك: ١٣: ٧) والآلات الموسيقية للعرف (مز: ٥٧: ٨ [٩]، ١٠٨: ٢ [٣]). والرب نفسه ليتدخل في الأمر (مز: ٧: ٦ [٧]، ٤٤: ٢٣ [٢٤]، ٥٩: ٤ [٥]). وذراع الرب (إش: ٥١: ٩).

ونأتي إلى المجموعة الأخيرة والهامة، حيث يُطلب من الرب أن يستيقظ بنفسه. ويمكن أن تأتي هذه الصلاة في صيغة الأمر (مز ٨٠: ٢ [٣])، "أيقظ [הִתְבַּיֵּן] جبروتك. وَفَلَمْ لِيَخْلَصْنَا" وفي صيغة الأمر هَفْعِيل. "استيقظ (٢٣: ٣٥) [הִתְבַּיֵּן] وَانْتَبِهْ إِلَى حُكْمِي!". وفي أحد هذه المزامير [٢٣: ٢٣] نجد تلميحًا إلى "نوم الله" (قأ؛ ٦٥: ٧٨، حيث الإشارة إلى استيقاظ يهوه [הִתְבַּיֵּן] مثل نائم)؛ ويوضح مز ١٢١: ٤ أن الرب "لَا يَنَعْمُ وَلَا يَنَامُ خَلِيقَ إِسْرَائِيلَ" وكاتب المزمور رقم ٤٤ يستخدم النوم بمعنى مجازي للإشارة إلى "سكون الرب" الذي لا يمكن لأحد تفسيره.

وقد يقول أحدهم، إن الإشارات في المزامير التي تدعو الله أن يستيقظ (وتعابير مماثلة مثل "قَمَّ يَارَبُّ!" [مز: ٣: ٧]، [٨: ٩]، [٢٠: ١٠]، [١٢: ١٠]، إلخ) تعكس تقليدًا في العهد القديم، فالله يُنقذ مختارية عند شروق شمس النهار. لذلك، خلص الرب شعبه من المصريين الذين كانوا يلاحقونهم عند الفجر (خر: ١٤: ٢٧) وقيل إن شعب الرب بكروا في الصباح (٢ مل: ١٩: ٣٥) فظفروا قضاء الرب على الجيش الآشوري. كما نجد موضوع الخلاص في الصباح في سفر إشعياء (انظر ٨: ٢٢-٢٣، ١٧: ١٤، ٣٣: ٢، ٤٢: ١٦، ٤٩: ٩، ٥٨: ١٠، ٦٠: ١) لذلك لن تستغرقنا الدهشة حين نقرأ في مز ٣٠: ٦ "عِنْدَ الْمَسَاءِ يَبْيِثُ الْبُكَاءَ، وَفِي الصُّبْحِ تَرْنَمُ". فالصباح هو الوقت الذي يعمل فيه الرب.

٤. وإن جاء الرب في محل مفعول في صيغة قُلْ. فهو يأتي في محل الفاعل أيضًا في صيغة هَفْعِيل. كان نقول الله لا ينهض للعمل فقط بل ينهض الآخرين للعمل أيضًا. وتظهر هذه الفكرة بصورة خاصة حين يكون ٦٤٢٤ في محل مفعول.

وعلى سبيل المثال، نقرأ في حج ١: ١٤ "نَبَّهَ الرَّبُّ رُوحَ

زَرْبَابِيلَ.. وَرُوحَ كُلِّ بَيْتَةِ الشَّعْبِ.. فَجَاءُوا وَعَمِلُوا الشَّغْلَ فِي بَيْتِ رَبِّ الْجُنُودِ إِلَيْهِمْ. وحين يُستخدم مع ٦٤٢٤، فصيغة هَفْعِيل. ٦٤٢٤ تعني ينهض للعمل. ومن الطبيعي أن نجد سياقًا سياسيًا في سياق هذا التساؤل. فالرب يوقظ ملوك المديانيين ضد البابليين (إر: ٥: ١) وروح ملك آشور ضد بعض أسباط إسرائيل (أخ: ٥: ٢٦)، روح (NIV القتال) الفلسطينيين والعرب ضد يهورام ويهوذا (أخ: ٢١: ١٦) وروح كورش (حرك قلب NIV) ليطلق نداء يخص بناء هيكل أورشليم (أخ: ٣٦: ٢٢، عز: ١: ١) ونفس الفكرة نجدها في (إش: ١٣: ١٧) "هَآنَذَا أَهَيِّجُ عَلَيْهِمُ الْمَائِدِينَ" ولكن دون المفعول ٦٤٢٤.

وفي حج ١: ١٤ كما ذكرنا فيما سبق إلى جانب عز: ١: ٥ فقط. فإن التعبير (نيه/ حرك) يُشير إلى عمل قام به شعب إسرائيل، وحيث أن كل الاستخدامات الأخرى تشير إلى أعمال سياسية واضحة. فظهور هذا التعبير في حج ١: ١٤ يوضح أن العمل في إعادة بناء الهيكل لا يخلو من العمل السياسي الهام (استقلال ذاتي محدود أو حكم ذاتي داخلي). ٥. وإن كان الرب قد حرك أدوات الدمار، فهو أيضًا يحرك الأنبياء والمنقذون من أجل شعبه على سبيل المثال كورش (إش: ٤١: ٢، ٢٥: ٤٥، ٤٥: ١٣ [ينهض NIV]) فالرب نبه شعبه المسبي وأخذ يُعدهم للعودة وليكونوا أدوات الله في دينونة الأمم (يو: ٣: ٧ [٧: ٤]) والرب يُشبه نفسه بنسر يُحرك عشه. وعلى قِراخه يرف وَيَبْسُطُ جَنَاحَيْهِ وَيَأْخُذُهَا وَيَحْمِلُهَا عَلَى مَنَاقِبِهِ (تث: ٣٢: ١١).

٦. واستخدمت صيغة نَفْعْل. في حالات قليلة، للإشارة إلى البشر بدلًا من الرب. فهو يحرك أناس آخرين ضد شخص ثالث (دا: ١١: ٢، يو: ٣: ٩ [٩: ٩]).

٧. وبالإضافة إلى النهوض من أجل الحرب، يمكن أن ينهض الإنسان للحب أيضًا. وتشيد الأناشيد يحث بنات أورشليم في ثلاثة مواضع ألا تَقِظْنَ (، ٦٤٢٤ هَفْعِيل). وَلَا تَتَّبَهْنَ (polel; ٦٤٢٤) الْحَبِيبَ حَتَّى يَشَاءَ. ويمكن أن نترجم التعبيرين تَقِظْنَ... تَتَّبَهْنَ إلى "يحث.... يُحفز" والحظر واضح هنا. والحب جاء تجسيدًا للقوة. والتي بدورها لا يجب أن تكون مصطنعة أو تُستحث قبل الأوان بل يجب أن ندعها تبرز في الوقت المناسب.

ب. ت. ويظهر الفعل أيضًا في مخطوطات وادي قمران انظر 12:18; 13:7; 19:7; 1QH 6:29; 9:3; CD.

ثالث، متقاذف: ← ٦٤٢٤ [grs<sup>2</sup>] (يطرح، يرمي #١٧٦٤)، ← ٦٤٢٤ [hmr<sup>1</sup>] (يتدفق، يطمو، #٢٨١٢)؛ ← ٦٤٢٤ [swk<sup>1</sup>] (يهيج، #٦٠٥٦)؛ ← ٦٤٢٤ [wr<sup>3</sup>] (يهيج نفسه، #٦٤٢٤)؛ ← ٦٤٢٤ [rks<sup>1</sup>] (يكون هائجًا، #٨١٨٠).

ناشط، مستيقظ: ← ٦٤٢٤ [yqs<sup>2</sup>] (يوقظ، #٣٦٩٩)؛ ← ٦٤٢٤ [wr<sup>3</sup>] (ينشط نفسه، #٦٤٢٤)؛ ← ٦٤٢٤ [yqs<sup>2</sup>] (يوقظ، #٧٨١٠).



TDNT 2:333-39 (= TWNT 2:332-37); TWAT 5:1184-90; TWOT 2:655-56; Y. Avishur, *Stylistic Studies of Word-Pairs in Biblical and Semitic Literatures*, 1984; C. C. Broyles, *The Conflict of Faith and Experience in the Psalms*, JSOTSup 52, 1989, 76-80; J. J. Stamm, "Ein ugaritisch-hebräisches Verbum und seine Ableitungen," TZ 35, 1979, 5-9; J. Thompson, "Sleep: An Aspect of Jewish Anthropology," VT 5, 1955, 420-33; R. J. Tournay, *Seeing and Hearing God with the Psalms*, JSOTSup 118, 1991, 155-56.

فيكتور بي. هاملتون Victor P. Hamilton

## 6425 [‘ōr]

6425 [‘ōr]، اسم. جلد "بشري"، جلد حيوان، جلد مذبوغ جاءت ٩٩ مرة، (٦٤٢٥#). والجذر الذي يندرج تحت هذه اسم. غير واضح: 6425 عارياً 6425 يُعري نفسه، يستلقي عارياً 6425، يستلقي عارياً، صيغة يُعَل. تعري، صيغة هُفَعِل.

ش. أ. ق. في اللغة البونية 6425 جلد مذبوغ، جلد بشري (KAI 69,74)، arah، (٤). وفي أوغا. 6425 ويرغم عدم ثبوت صحتها في النصوص الأبجدية، إلا أن هناك قائمة بكلمات من لغات متعددة: (في اللغة السومرية) SU= (Akk.) ma-as-ku = (Hurrian) as-hé = (Ugar.) [ru, leather, skin (J. Nougayrol, et al., *Ugaritica* 5, 1968, text 130 ii 6') uru / ru هي الأقرب حتى أن الكتابة أكد. يمكنها على الأرجح نطق مخارج الألفاظ أوغا. 6425. وبالإضافة إلى ذلك، ففي نص اقتصادي عن الملابس وجدنا أن أحد البيانات كُتب بعلامات أكادية ولكنه يعرض كلمة أوغاريتية "g-ra-tu" وفي الغالب فهذا البيان يُشير إلى "ملابس جلدية". والكلمة أوغا. هنا تأتي في صيغة الجمع وتُتلفظ /'oratu/، قاء؛ اللغة العبرية الكتابية 6425، (Huehnergard, 159). ومن غير المرجح أن الكلمة أوغا. gr (أو gr) تم الاستشهاد بها في HALAT كجذر متشابه يُشير إلى "جلد بشري، جلد حيوان". حيث أن تهجئة الكلمة g-ra-tu تستبعد /g/ باعتباره الحرف الساكن الاستهلاكي: في أكد. تستخدم علامات h- للحرف /g/ في أوغا. /'/, /h/, or /'/. can represent initial

ع. ق. 1. تُشير الكلمة إلى جلد الإنسان أو الحيوان. واستخدمت بشكل غير مجازي للإشارة إلى الجهاز البشري الذي يغطي الجسد (أي: ٧: ٥) أو باعتبارها مجاز مرسل للإشارة إلى الشخص ككل (خر ٢٢: ٢٧ [٢٦] في ترجمة NIV جسم).

٢. واستعمال هذه الكلمة في أي: ١٩: ٢٠ تَجَوَّتْ بِجِلْدِ اسناني (في ترجمة NIV لقد فررت بجلد أسناني فقط) من الصعب فهمها. ولكننا نفهم من سياق الآية أن أيوب أنقذ من الموت حين كان الموت بديلاً جيداً بالنسبة له. ويقول أيوب أنه هرب من لا شيء، على عكس الاستعمال الشائع لهذا المصطلح للإشارة إلى هروب محدود ولكنه حقيقي (Clines, 452). وهو يقدم لنا رؤية جيدة لأراء العلماء (٤٣-٣٢).

٣. ويعتقد البعض أن التعبير "جلد بجلد" (أي: ٢: ٤) ينحدر من عالم المقايضة ويُقصد به "تبادل عادل". جلد غير مذبوغ بجلد غير مذبوغ. أما كلمة "جلد" هنا فقد تعني "جلد إنسان". وقد تخلى أيوب عن عائلته وأهل بيته. وقال خصومه إن أي شخص قد يخسر الآخرين في سبيل إنقاذ حياته. وقد تم استعارة فكرة الجلد الداخلي والخارجي من الأدب العربي. ويقترح البعض أن هذا التعبير يُشير إلى "الأخذ بالثأر" مشابه لما قيل "عين بعين" أي أن أيوب سوف يثأر لما لحقه من أذى.

٤. وغالباً ما تعني الكلمة "جلد الحيوان" وقد جاءت في (تك ٣: ٢١) حيث الرب في لمسة حنان ذات مغزى ألبس آدم وحواء أقمصاً من جلد. وكانت جلود الحيوانات تغطي خيمة الاجتماع. (خر ٢٦: ١٤) وجاءت بمعنى أمتعة جلدية في (١١٧: ٣٢، ١٣: ٤٨-٥٩).

ب. ت. ظلت معاني "جلد الإنسان" و"جلد الحيوان" مرتبطة بهذه الكلمة.

جلد، جلد مذبوغ: 6425 [‘ādām] (جلد مذبوغ، ١٣٣#)؛ 6425 [‘ahabā] (جلد مذبوغ، ١٧٤#)؛ 6425 [‘ōb] (زقاق الخمر، ١٩٩#)؛ 6425 [gēled] (جلد، ١٦٥#)؛ 6425 [hēmet] (زقاق للماء، ٢٨٢٧#)؛ 6425 [nō’d] (زجاجة، مخطوط، ٥٥٣٢#)؛ 6425 [‘ōr] (جلد، جلد حيوان، ١٤٢٥#)؛ 6425 [shl] (لمعان [الجلد الصحي]، ٧٤١٣#)؛ 6425 [tahrā] (طوق من الجلد؟، ٩٣٨٩#)؛ 6425 [tahās] (جلد مذبوغ، ٩٣٩١#).

الببليوجرافيا

TWOT 2:657; D. J. A. Clines, *Job 1-20*, WBC, 1989; L. DeVries, "Skin," ISBE 4:535-36; J. Huehnergard, *Ugaritic Vocabulary in Syllabic Transcription*, 1987; R. Reed, *Ancient Skins, Parchment and Leathers*, 1972; J. C. Trever, "Leather," ISBE 3:97.

جاري آلن لونغ Gary Alan Long

6426 [‘iwwer]، ضرير؛ ← 6426 [‘iwwarōn] (فقدان البصر)، ← 6426#

## 6430 [‘awweret]

6430 [‘awweret]، يعل. "يلوي"، "يُفسد". يُعَل. "منح" وفي صيغة هُتَبَعِل. ينحني (٦٤٣٠#)؛ 6430 [‘awwata]، ظلم أو اضطهاد (ترد ١، ٦٤٣٢#).

ش. أ. ق. هناك كلمة مشابهة وهي 6430، يخدع، يلوي. وفي السريانية. ربما لها صلة بجذر عبري آخر 6430، وفي أكد. (البابلية القديمة)، ewū، يُبالغ، أو في العربية gwy يضل (انظر HALAT 752-53, 760).

ع. ق. ١. هناك وصف مجازي للانتهيار المستمر للعصر القديم، وهو يستعمل معنى مادي للعالم في صيغة هُتَبَعِل. من بين أشياء أخرى مثل "الرجال الأقوياء"، ساقى الرجل (قا: مز ١٤٧: ١٠) "يتلوى" (ترجمة RSV; stoop, NIV, REB، جا ١٢: ٣). ويُشير الفيل هنا إلى حالة شاذة كما هو الحال مع صيغة يعل. والتي تتوازي مع "النقص" كما (٦٥٧) كما جاء في جا ١: ١٥. أي مخالفة شيء سوي أو حق (٦٥٧)، ١٥: ١، ١٣: ٧، ومع ذلك نجد في الشاهد الأخير أن أي مفهوم سلبي هو "نقص". وما هو "مغوّج"، من قبل الرب (٧: ٣)؟ قد لا يُعَدل من قبل البشر رغم سعيهم الدؤوب وراء الحكمة (١٢: ١-١٨).

٢. ويشيع استخدام التعبير 6430 بصورة مجازية في مجال الممارسات الأخلاقية. وهو يُشير إلى انحراف أخلاقي عن الطريق القويم. ويمكن لأي شخص أن يرتكب خطأ ما، كان "يعش" NIV في الموازين أو "يخدع" الآخرين. (عا ٨: ٥ JB). وهذا استخدام مألوف لمفهوم "الاعوجاج أو الالتواء" كما في اللغة الإنجليزية "فالنزاع القلوني (٦٦٦) يمكن أن يُهدم" مراثي ٣: ٣٦ (NRSV)، لأسباب معقولة بدلاً من الأخذ بأراء الآخرين.

ويُعتبر المصطلح عن تحريف عام للعدالة بشكل غير محدد (مز ١١٩: ٧٨). وحقيقة أن هذا العمل يستحيل أن يأتي من جانب الرب (أي: ٨: ٣، ٣٤: ١٢) يقودنا إلى مازق لاهوتي لأن أيوب يثق في عدالة الرب الذي "يُطَل" (NIV, JB) أو يُعَوِّج طريق الأشرار (مز ١٤٦: ٩) كعقاب مناسب لفسادهم. وإن كان أصحاب أيوب لهم الحق في ادعائهم أن أيوب يُعد خاطئاً ومعاناته نتيجة لأثامه (أي: ١٩: ٥). وفي الواقع، الله هو المتسبب في هذا (٦٤) فاعلموا إذا أن الله قد عَوِّجني. حيث يري أيوب نفسه بريئاً. وهو لم يُنكر أن الرب سمح له أن يتألم ويُعاني. وكان هذا واضح لكل من حوله (ع ٧ - ٢٠). ولم يكن لدى أيوب فهمًا كاملاً عن أسباب ماحدث له رغم أنه بار، وحاشا للرب أن يعوّج القضاء. وهو يستطيع أن يثق بإيمانه بأن الرب مخلصه هو حي وأنه سوف يري الرب. لأن هذا امتياز لكل إنسان بار

(ع ٢٥ - ٢٧). وكل التبريرات اللاهوتية لن تستطيع أن ترحّز اعتقاده في بره وعدالة الله أيضاً.

فساد: ← 6430 [‘h] (يُفسد، ٤٨٠#) ← 6430 [mutteh] (خُز، فساد العدالة، ٤٧٥٤#)، ← 6430 [sūr] (فاسد، ١٠٧٤#) ← 6430 [shht] (تُفسد، تُخرّب، تلف، ٨٨٤٥#).

الببليوجرافيا

TWOT 2:657.

ديفيد دبليو. بيكر David W. Baker

6432 [‘awwata]، ظلم، اضطهاد، ← 6430#

6434 [‘az]، قوي، متحدي، مخزي، ← 64٥١#  
643٥ [‘az]، مقدرة، ← 64٥١#

## 6436 [‘ez]

6436 [‘ez]، كبش، نسيج مصنوع من شعر الكبش (٦٤٣٦#).

ع. ق. قيل عن النساء أثناء سيرهن في البرية أنهن "غزلن شعر المغزى" (خر ٣٥: ٢٦) كما صُنعن شُففاً من شعر مغزى لخيمة الاجتماع (٣٦: ١٤).

لمزيد من النقاش حول الماعز انظر 6436 (قطيع، ٧٣٦٦#).

أقمشة، خامات: ← 6436 [b-rōmīm] (قماش من لونين، ١٣٩٤#)؛ ← 6436 [h-tubōt] (قماش ملون، ٢١٣٥#)؛ ← 6436 [‘ez] (قماش مصنوع من شعر الماعز، ٢١٣٥#)؛ ← 6436 [seba] (ملون، قماش مصبوغ، ٢٤٣٦#)؛ ← 6436 [ša-atnēz] (خامة، كتان؟، ٧٣٨٩#)؛ ← 6436 [šbūrub] (مغطى بمادة قرمزية، ٩٤٣٣#).

غزل، حياكة، نسيج، تطريز: ← 6436 [‘rg] (نسيج، جيك، ٧٥٥#)؛ ← 6436 [dallā] (شعر، غزل، نسيج على النول، ١٩٢٩#)؛ ← 6436 [hōšēb] (نساج، ٣١١٠#)؛ ← 6436 [twh] (غزل، ٣٢١١#)؛ ← 6436 [kišōr] (عصا المغزل، ٣٩٦٩#)؛ ← 6436 [mānōr] (عصا، ٤٩٦٢#)؛ ← 6436 [skk] (ينسج، يجدل، ٦١١٥#)؛ ← 6436 [‘ēreb] (أدوات الخياطة، ٦٨٤٩#)؛ ← 6436 [pelek] (فلكة المغزل، ٧١٣٤#)؛ ← 6436 [rqm] (تطريز، ينسج معاً، ٨٢٨٧#)؛ ← 6436 [šrād] (منسوج، ٨٥٧٣#)؛ ← 6436 [šbs] (ينسج، ٨٦٨٧#)؛ ← 6436 [šst] (أدوات النسيج، ٩٢٧٤#)؛ ← 6436 [tpr] (يحيك، ٩٥٢٩#).

روبرت إل. ألدن Robert L. Alden



עֲזַזִּיל

6439

עֲזַזִּיל [‘aza’zel]، اسم. عزازيل، شيطان، كبش الفداء (#٦٤٣٩).

ع. ق تأتي هذه الكلمة ٤ مرات في وصف يوم الكفارة العظيم: لا ١٦: ٨، ١٠، ٢٦. وهو استخدام محدود في العهد القديم أسفر عن الكثير من التكهّنات والشكوك حول المعنى الأصلي والدقيق لها. وقد وردت ترجمة بسيطة لكلمة "عزازيل" في نسخة RSV و ASV. ومع ذلك، فقد تُرجمت في NIV و NASB "كبش الفداء". وقد اقترحت أربعة تفسيرات لهذه الكلمة (انظر: Hartley, 237-38; Kaiser, 1112).

١. يقترح التفسير الأول أن هذا مصطلح وصفي للماعز نفسه. لذلك فالكلمة هي مزيج من اسم. العبرية 'z، ماعز. والفعل 'z، يذهب، يذهب بعيداً. والترجمة السبعينية تدعم هذا التفسير بالإضافة إلى الفولجата. وترجمة Theodotion وأكيلا وابن عزرا. ونتيجة هذا التكوين الاشتقائي هو ترجمة NIV و NASB "كبش الفداء". وإن كان ذلك كذلك، فهنا يصعب فهم لماذا أرسلت (עֲזַזִּיל) الماعز (עֲזַזִּיל) إلى البرية لا ١٦: ١٠، ع. ق تأتي هذه الكلمة ٤ مرات في وصف يوم الكفارة العظيم: لا ١٦: ٨، ١٠، ٢٦. وهو استخدام محدود في العهد القديم أسفر عن الكثير من التكهّنات والشكوك حول المعنى الأصلي والدقيق لها. وقد وردت ترجمة بسيطة لكلمة "عزازيل" في نسخة RSV و ASV. ومع ذلك، فقد تُرجمت في NIV و NASB "كبش الفداء". وقد اقترحت أربعة تفسيرات لهذه الكلمة (انظر: Hartley, 237-38; Kaiser, 1112).

٢. أما التفسير الثاني فيرى، أن هذا المصطلح، يمكن فهمه بشكل تجريدي، بمعنى "النقل الكامل" (Feinberg, 331-33). ولا شك أن وجود المتشابهة العربية 'azala، أي يتخلص من، يجعلنا نقبل هذا التفسير. لأن المصطلحات التجريدية في سفر اللاويين قليلة (Hartley, 237) وليس هناك توضيح كافٍ للتعبير الموازي "للرب" لا ١٦: ٨.

٣. وتفسير ثالث يأتي من التقليد الرباني الذي يرى أن هذا مصطلح يحدد المكان الذي يُبعد إليه تيس الماعز. (Hartley, 237-38) ومثله مثل التفسير الثاني فليس به توضيح كافٍ للتعبير الموازي "للرب" في لا ١٦: ٨، بالإضافة إلى أن التعبيرين "أرض مقفرة" (עֲזַזִּיל) و "البرية" (עֲזַזִּיל) (لا ١٦: ١٠) يحددان دورهما المكان الذي ينبغي إرسال التيس إليه.

٤. أما التفسير الرابع فيرى أن "عزازيل" ماهو إلا إشارة إلى روح شيطانية صحراوية، أو هو الشيطان نفسه (Hartley, 238; Keil & Delitzsch, 398) وما يدعم هذا التفسير هو أن كتاب أخوخ يستخدم هذا اسم. لينعت به رئيس الشياطين (Enoch 8:1; 9:6; 10:4-8; 13:1-2; 54:5; 55:4; 69:2).

ظهور التيس والشيطان (انظر [עֲזַזִּיל])، ربما يتضح من اسم "عزازيل". وعلاوة على ذلك، فقد وصف العهد القديم والجديد البرية أو الصحراء عدة مرات بأنها مقرة إقامة الأرواح الشريرة. (إش ١٣: ١، ٣٤: ١٣، مت ١٢: ٤٣ ولو ١١: ٢٤، رو ١٨: ٢). وهذا التفسير يعادل التعبير الموازي "للرب" في لا ١٦: ٨ ويجعل بقية التعبيرات النحوية مقبولة للعقل. ومع ذلك فالصعوبات التي تواجه هذا التفسير هي معضلات لاهوتية تنبع من العلاقة بين الأرواح الشريرة وطقوس العبادة الخاصة بيوم الكفارة العظيم.

وفي الحقيقة، لا يوجد تفسير واحد يستطيع أن يمنحنا اليقين المطلق. فالاستخدام المحدود للمصطلح جنباً إلى جنب مع العلاقات "النحوية - المنطقية" أضفت غموضاً على هذه القضية. فكل تفسير يحمل معه مجموعة من الحلول التي يدعمها بعض الأدلة والبراهين. كما تُجيب على بعض الأسئلة ولا يجد حلاً لمعضلات أخرى. ومع ذلك فكل من التفسير الأول والرابع يعضده مجموعة من أكثر البراهين العقلية. علاوة على أن التفسير الأول يمنحنا المعنى اللاهوتي بينما يعطينا التفسير الرابع المعنى النحوي "عزازيل".

روح، شبح، شيطان: ← עֲזַזִּיל [‘ob 2] (وسيط، أرواحي، مستحضر أرواح، شبح، #٢٠٠) ← עֲזַזִּיל [‘itim 1] (أشباح، أشباح الموتى، أرواح، #٣٥٦) ← עֲזַזִּיל [‘ilil] (وحش ليلى، مخلوق ليلى، #٤٣٢٧) ← עֲזַזִּיל [‘zā’zēl] (عزازيل، شيطان، كبش فداء، #٦٤٣٩) ← עֲזַזִּיל [‘zā’zēl] (ساكن الصحراء، العاوي، وحش بري، #٧٤٧٠) ← עֲזַזִּיל [‘rūah] (ريح، نفس، زوال، إرادة، مزاج، روح، #٨١٢٠) ← עֲזַזִּיל [‘pā’im 1] (ظلال، مغادرة الإرواح، #٨٣٢٧) ← עֲזַזִּיל [‘sā’ir] (ساطير [أحد آلهة الغابات الاغريق]، العنزة العفريت، العنزة المعبودة؛ #٨٥٣٩) ← עֲזַזִּיל [‘šed] (شيطان، جنّي، عفريت، #٨٧١٧).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:657-58; G. L. Archer, *Encyclopedia of Bible Difficulties*, 1982, 127-28; G. Deiana, "Azazel in Lv 16," *Lateranum* 54, 1988, 16-33; E. L. Feinberg, "The Scapegoat of Leviticus Sixteen," *BSac* 115, 1958, 320-31; J. E. Hartley, *Leviticus*, WBC 4, 1992; W. C. Kaiser, Jr., "Leviticus," *The New Interpreter's Bible*, 1, 1994; idem, *More Hard Sayings of the Old Testament*, 1992, 94-97; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979.

إم. في. فان بيلت/ دبلو. سي. كايملر، الابن M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.

עֲזַב

6440

עֲזַב [‘azab]، قُل. يتنازل عن، وفي صيغة يُفَعِّل. وقُل. يرحل، مهجور (#٧٤٤٤).

ش. أ. ق تتطابق الكلمة العبرية עֲזַב مع أكد. ezebu، بمعنى يترك. ومع العربية azab، يبتعد. ينفرد. وفي الأثيوبية والآرامية עֲזַב، يحرر وهو يقدم معنى متناقض. وتظهر المشاكل عندما لاتأخذ الكلمة עֲזַب معناها المعتاد. ويبدو أن المعنى في خر ٢٣: ٥ هو "المساعدة" (لكن انظر Cooper, "The Plain Sense of Exod 23:5," *HUCA* 16, 1988). حيث يقترح المعنى القياسي أي "عليك أن تترك الحيوان لحاله". والتدخل في حالة سقوط حمار شخص آخر. أما في نح ٣: ٨، ٤: ٢ [٣: ٣٤] فنجد المعنى يُحصن، يُسجّع (KJV)، يُجند (NIV). والكلمة في نحما ع. ق تأتي هذه الكلمة ٣٠ مرة في سفر الأسفار الكتاب المقدس، أقلها في الأسفار الخمسة والأنبياء الصغار. وجاءت ٢١٤ مرة في صيغة الفعل، ٢٠٣ مرة في صيغة قُل. عشر مرات في صيغة يُفَعِّل. ومرتين في صيغة يُقَل. وفي كل هذه النماذج جاءت معظم الأفعال في الزمن التام، ١١ مرة في صيغة المصدر، ٣٠ مرة في صيغة الفاعل أو المفعول وخمس مرات في صيغة الأمر.

ع. ق تأتي هذه الكلمة ٣٠ مرة في سفر الأسفار الكتاب المقدس، أقلها في الأسفار الخمسة والأنبياء الصغار. وجاءت ٢١٤ مرة في صيغة الفعل، ٢٠٣ مرة في صيغة قُل. عشر مرات في صيغة يُفَعِّل. ومرتين في صيغة يُقَل. وفي كل هذه النماذج جاءت معظم الأفعال في الزمن التام، ١١ مرة في صيغة المصدر، ٣٠ مرة في صيغة الفاعل أو المفعول وخمس مرات في صيغة الأمر.

٢. الله وشعب إسرائيل ككل وكل فرد على حده هم أكثر من يأتون في محل فاعل، وحين يأتي الرب في محل فاعل فإن أكثر ما يأتي في محل مفعول هم شعب إسرائيل (إر ١٢: ٧)، أو أحد الملوك (٢٢: ٣٢، ٣١)، أو كاتب المزمور (مز ٧١: ١١). وفي كثير منها يكون الفعل منفي. فالرب لن يترك شعبه، فالرب لن يترك شعبه (تك ٢٨: ١٥، تث ٣١: ٦، ٨) أو يصلي المرمن قاتلاً لا تتركني يارب. ياإلهي، لا تبتعد عني. (مز ٣٨: ٢١، ٢٢: ٧١، ٩: ١٨، ١١: ٨). وحين يأتي البشر في محل فاعل، فهم يتركون الرب (قض ٢: ١٢-١٣، ٢١: ٢٢)، وينقضون عهده (إر ٢٢: ٩). وناموسه (أخ ١٢: ١) أو يتركون عبادة الأصنام (امل ١٨: ١٨).

وقلما يهجر الناس أناس آخرين (رأ ٢٢: ١١، أخ ٢٨: ١٤) بل يتركون أحياناً أشياء مثل معطف كما في (تك ٣٩: ١٣) وقطيع الغنم (تك ٥٠: ٨) أو يتركوا منهم (أخ ١٠: ٧) وفي حالات نادرة. وأحياناً ينسون مفاهيم، كان ينسون الحكمة أو الحماسة (أم ٤: ٦، ٩: ٦).

٣. والكلمة עֲזַב هي كلمة متناقضة مزدوجة (محبور ومطلق) وغير واضحة المعنى (تث ٣٢: ٣٦، امل ١٤: ١٠، ٢١: ٢١، ٢١: ٢١، ٢١: ٢١، ٢١: ٢١). واستنتج Noth أن المعنى الأصلي قد فقد (berlieferungsgeschichtliche Studien, 1957<sup>2</sup>, 75) وقد شرح Kutsch هذا التعبير بشكل سياقي بالإشارة إلى العائلة المالكة، وإن كان ذلك كذلك، تشير إلى الأطفال الذين ترعاهم عائلاتهم وعَازَب تشير إلى الرجال غير المتزوجين (57-69 "Die Wurzel,") ولم يأخذ في حسبانته استعمال الكلمة في تث ٣٢: ٣٦، كما ألمح إلى ذلك (371- Saydon) واستنتج Saydon أن المصطلح المزوج ماهو إلا مترادفات مثل (بائس ومعدم) وهو بهذا يشير إلى الطبقة الدنيا في المجتمع. ويوافق Gray على ماوصل إليه Noth، انظر (I & II Kings, OTL, 1970, 337) حيث يرى أن المعنى الأصلي للكلمة قد ضاع. ويترجمها "إلى المنتهى" (335). ويشرحها DeVries على أنها (تعبير متجانس عن لفظ "البغضة") ويترجمها مثل Saydon "بائس ومهجور" (1 Kings, WBC, 1985, 179).

٤. يأتي التعبير עֲזַב "مهجور" ٣ مرات إشارة إلى شعب إسرائيل، فالرب قد هجر شعبه وتركه للسبي مشبهاً ذلك بالمرأة التي هجرها زوجها (إش ٥٤: ٦، ٦٠: ١٥، ٦٢: ٤). ولكن الشاهد (إش ٦٠: ١٥) يتوازي مع التعبير עֲזַב، بمعنى مكروه. وهنا ع. ق تأتي هذه الكلمة ٣٠ مرة في صيغة الفعل، ٢٠٣ مرة في صيغة قُل. عشر مرات في صيغة يُفَعِّل. ومرتين في صيغة يُقَل. وفي كل هذه النماذج جاءت معظم الأفعال في الزمن التام، ١١ مرة في صيغة المصدر، ٣٠ مرة في صيغة الفاعل أو المفعول وخمس مرات في صيغة الأمر.

٥. والجذر עֲזַב هو مصطلح يتعلق بالعهد، ويتكرر كثيراً (أكثر من ١٠٠ مرة) واستخدم للإشارة إلى نقض العهد (تث ٢٩: ٢٥، [٢٤: ٢٤]، إر ٢: ٢١، ١٣: ١٧، ١٩: ٢٢، ٩: ١١؛ ٣٠: ٣٠، [٢٤: ٢٤]، وفي هذا الصدد فهي مترادفة مع עֲזַב، "نهاية" (تث ٣١: ١٦، [٢٢: ٢٢])، فعل الزنا (هو ٤: ١٠، [٢٢: ٢٢])، (إش ٤: ١، [٤: ١])، والرب قد اتهم إسرائيل بخيانة عهده. وحين يُطلق العنان للعنان للعهد، هنا يُعامل الشعب على أنهم خائنون للعهد. وهجر "يهوه" الرب شعبه وعليهم أن ينتظروا شخصاً ما كان الرب قد وعد بأنه يأتي (إش ٥٤: ٧ - ٨). وهذا الهجر الإلهي هو ترك مؤقت. ومع ذلك، فالنبي ذاته الذي أعلن التارك الإلهي، القضاء، والعزلة تحدث أيضاً عن تجديد العهد والتدخل العظيم للرب في شخص الملك المسيا الآتي بروح الله القدس والذي سيعمل على التحول الروحي لشعب إسرائيل وبقية الأمم. والانفتاح على عهد جديد من التوقع الكامل للتحول النهائي لكل شيء.

٦. وفي حالات كثيرة، يأتي الفعل مرتين في نفس العدد



أو في أعداد مزدوجة. وعلى سبيل المثال في تث ٣١: ١٦-١٧ حيث نقرأ "وَيَنْتَكِثُ عَهْدِي الَّذِي قَطَعْتُهُ مَعَهُ ١٧ قَبْلَ تَحْتِلِ غَضَبِي عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، وَأَتْرَكُهُ وَأَخْبَبْتُ وَجْهِي عَنْهُ، فَيَكُونُ مَأْكَلَةً، وَتَصْبِيهُ شُرُورٌ كَثِيرَةٌ وَشَدَائِدٌ حَتَّى يَقُولَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ: أَمَا لَأَنَّ إِلَهِي لَيْسَ فِي وَسْطِي أَصَابَتْنِي هَذِهِ الشُّرُورُ!" ونقرأ ما يشابه ذلك في ١٢: ٥٦ "هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ: أَنْتُمْ تَرَكْتُمُونِي وَأَنَا أَيْضًا تَرَكْتُكُمْ لِيَدِ شَيْشَقَ". واستعمالات مزدوجة ومتعارضة لكلمة ٢٢٢ نجدها في ١٢: ١٠-١١، ١٥: ٢، ٢٤: ٢٠، عز ٩: ٩-١٠.

تَرْك، نَبَذَ: ٢٢٢ [bda]، (انفرد، #٩٦٩)، ← ٢٢٢ [yāhīd]، (وَجِدْ، وَخُذْ، مَتْرُوكٌ، #٣٤٩٥)، ← ٢٢٢ [ntš]، (الْقَى، رَفَضَ، تَرَكَ، تَخَلَّى عَنْ، تَهَبَ، #٥٧٥٩) ← ٢٢٢ [zb]، (تَرَكَ، نَبَذَ، #٦٤٤٠).

#### البيلوجرافيا

THAT 2:249-52; TWAT 5:1200-1208; TWOT 2:658-59; M. Dahood, "The Root ٢٢٢ II in Job," JBL 78, 1959, 303-9; E. Kutsch, "Die Wurzel ٢٢٢ im Hebräischen," VT 2, 1952, 57-69; P. P. Saydon, "The Meaning of the Expression ٢٢٢," VT 2, 1952, 371-74; H. G. M. Williamson, "A Reconsideration of ٢٢٢ II in Biblical Hebrew," ZAW 97, 1985, 74-85.

روبرت إل. ألدن Robert L. Alden

٦٤٤٥ ٢٢٢ [azzā]، غَزَا؛ ← غَزَا  
٦٤٤٩ ٢٢٢ [zūz]، شَدَّة، قُوَّة؛ ← ٦٤٥١#  
٦٤٥٠ ٢٢٢ [izzūz]، قَوِي؛ ← ٦٤٥١#

6451 ٢٢٢

٢٢٢ [azaz]، قُلْ. أثبات القوة الذاتية، الغلبة، يقهر، يمنح القوة. وصيغة بِيْعَلْ. يُثَبِّتُ وصيغة نَفْعَلْ. مَغْطَرَسْ، صَفِيْقْ، جَرِيءٌ. وصيغة هَفْعِيلْ. يَتَقَوَّى. يواجه بوقاحة، قليل الحياء (٦٤٥١#)؛ ٢٢٢ [az]، صفة بمعنى قوي، قاس، وحشي، متمرد، قليل الحياء، ظالم، صارم، حاد، متجهم، متحدي، عنيف (٦٤٣٤#)؛ ٢٢٢ [az]، اسم. قوى (جاءت مرة واحدة، #٦٤٣٥)؛ ٢٢٢ [oz]، اسم. شدة، قوة (٦٤٣٧#)، ويُميز HALAT بين ٢٢٢، شدة، قوة و ٢٢٢، ملجأ، ملاذ، حماية، وقاية (مشتقة من ٢٢٢ يبحث عن مأوى)؛ ٢٢٢ [zūz]، اسم. قوة، شدة (٦٤٤٩#)، ٢٢٢ [izzūz]، صفة بمعنى قوي (٦٤٥٠#).

ش. أ. ق. وجدت نماذج متشابهة في أوغيا، وفي اللغة العربية الجنوبية القديمة والإثيوبية azaza وفي أكدا. ezezu انزعج، غضب، استشاط غضبًا. وفي اللغات السامية az،

(مع الضمير المتصل bazz)، وفي الآرامية ٢٢٢، قَوِيٌّ وفي السريانية az، يكون قَوِيًّا وفي الفينيقية z، قوة، عزم. ع. ق. ١. يأتي الفعل على الأقل ١٠ مرات، NIVEC، 1565) وعلى الأرجح ١٢ مرة.

(أ) يأتي الفعل في ثلاثة نصوص منها بمعنى "يكون قَوِيًّا" أو "يُظْهِرُ قُوَّتَهُ". وكما أظهر الله قُوَّتَهُ (٢٢٢: ٢٢٢) في الصيغ الآتية قُلْ. emph. impv. أي (أن تُظْهِرَ نَفْسَكَ قَوِيًّا) (مز ٦٨: ٢٨ [٢٩]). واقترحت ترجمات أخرى للكلمة ٢٢٢ بُنِيَتْ على أساس من التفتيح. لذا، فليس هناك ما يستدعي تغيير النص الماسوري (قاه، 315 Knight) أما الترجمة الأكثر احتمالاً فهي (يكون قَوِيًّا، يُظْهِرُ قُوَّتَهُ) (قاه، Kirkpatrick, 393; cf. Kirkpatrick, 393; Weiser, 489-90) حيث فهم الأعداد ٢٨-٣١ [٢٩] - ٣٢ على أنها نداء للرب أن يُعيد انتصاراته القديمة على الكنعانيين وكل الأعداء الذين يهددون شعب إسرائيل. كما فسر هذا العدد على أنه طلب من الرب أن يكون هو مصدر قوة الشعب وترابطه (M' Caw and Motyer, 493).

وقوة يهوه، الخالق الذي يسود على كل شيء خلقه. (Kraus, 1989, 211)، لا مثيل لها ولا تضاهيها قوة. فهو خالق السماء والأرض وكل ما فيها (مز ٨٩: ١١ [١٢]) المتمسك على كبرياء البحر (ع ٩ [١٠]) الذي يسحق رَهَبَ تَيْنِ الْبَحْرِ وهو يبذل أعدائه أيضاً بذراع قُوَّتِهِ (٢٢٢: ٢٢٢، ع ١٠ [١١]) إذ أن له ذراع القدرة ويده قوية ويمينه مرتفعة (١٣ [١٤]) ويعتقد البعض أن ٢٢٢ تشير إلى الذراع اليسرى حين تقترن—مثلاً حدث في هذا النص—باليد اليمنى، (مثل، 1973, 198, 160, 163; Dahood, 1966, 203, 315) ويترجم (1973, 308) Dahood هذه العبارة كآلاتي (ذراعك اليسرى منتصرة) وما هو مؤكد هو أن ذراع الرب مثلها مثل "اليَدِ" و"اليَدِ اليمنى" ليهوه الرب هي رموز لقوته (قاه، خر ١٥: ٦-١٢ ومز ١٧: ٧، ١٨: ٣٥ [٣٦]، ١٣٩: ١٠ وإش ٤٨: ١٣) حتى وإن كان التعبير ٢٢٢ يبدو في الظاهر أنه يُترجم إلى "يدك قوية". وهذا يؤكد فكرة أن الرب لا يمتلك قوة لا تضاهي فقط بل يُظهرها أيضاً (Kirkpatrick, 535; cf. Rogerson and McKay, 192, 421-22) أما الإشارات إلى انتصار يهوه على قوات الشر في مز ٨٩: ٩-١٣ [١٠-١٤] والتي تصور بوضوح قوة يهوه الرب - انظر (Kraus, 1989, 206-7) تتكرر في مواضع أخرى في العهد القديم (قاه، أي ٩: ١٣، ١٢: ٢٦، مز ١٠٤: ٥-٩، إش ٩: ٥١-١٠).

وبدراسة ومراقبة الفصول والظواهر العظيمة للطبيعة يمكننا إدراك أعمال الخالق التي تفوق كل وصف والتي تتسم بالخيرية. وبلغت Elihu نظرنا إلى أن الرب الذي أوصى الثلج أن ينهمر والمطر الغزير أن يُظهر قُوَّتَهُ،

Paneion بالقرب من باناياس الحديثة. (١٩٩/٩٨ ق. م). وقد فهم (179-80) Bevan هذا التعبير فهماً سليماً بمعنى أن بطليموس الرابع فشل في التأكيد على مصالحه وذلك بمطابقة انتصاراته وسعيه الحثيث وراء أنطيوخس، ولكنه سارع بإقامة سلام مع السلوقيين. واكتفى باحتلال سوريا انظر (Jeffery, 519; R. A. Anderson, 132). أما Charles (123) فوصف بطليموس الرابع بأنه ذو شخصية فاجرة، انتهازية تتسم بالحماقة. انظر (Polybius 14.12.3-4). ويرى ديرفر (1922, 171; cf. Porteous, 162) أنه كان ذي طبيعة كسولة.

في صلاة من قلب إنسان خاطئ يطلب الخلاص. ويتضرع إلى يهوه "قُمْ يَا رَبُّ. لَا يَغْتَرَّ الْإِنْسَانُ بِقُوَّتِهِ" (مز ١١٩: ٢٠) انظر (RSV; NRSV; C. A. and Briggs, 69; Oesterley, 143; Kissane, 39; E. G. Craigie, 114; Mays, 1994, 75). وقد ترجمت العبارة أيضاً "لا تعطي فرصة للإنسان أن يتباهى بقوته" (NEB)؛ أو "أن يكبح جماح البشر" (REB) وألا يدع الإنسان ينتصر (NIN)؛ ولا يقبل بتحدى البشر (Delitzsch, 1889, 159)، أو لا يدع الإنسان أن يتحدى الله! وألا يدع الإنسان أن يقع في الغرور (Kraus, 189, 1988) ولنلا يفتخر الإنسان (Buttenwieser, 422) و (Dahood, 1966, 54).

(ج) وقد جاءت صيغة قُلْ. في أحد النصوص بمعنى "يُعطي شخصاً قوة" وقد مُدحت الحكمة لأنها تعطيها الرجل الحكيم قوة (٢٢٢: ٢٢٢)، وحرقيًا "الحكمة تقوي الحكيم أكثر من عشرة مُسَلِّطِينَ، الَّذِينَ هُمْ فِي الْمَدِينَةِ." (جا ٧: ١٩) وغالباً ما يؤخذ الرقم (١٠) على نحو رمزي بحث. وهو يُشير إلى الكمال انظر على سبيل المثال (انظر Martin, 256-57) ورغم ذلك، فكثير من المدن الهليستينية كان يحكمها مجموعة من الأشخاص المنتخبين من بين أبرز المواطنين (قاه، Rankin, 67; Peterson, 120; Scott, 1965, 237; Gordis, 269; Crenshaw, 142; Davidson, 52; [though see Grieve, 415; Jones, 321; Whybray, 1989, 122] وقد يكون المقصود هنا هو أن الحكمة أقوى من القوة الغاشمة (Plumptre, 169; Dummelow, 397) وقد يكون المعنى: من كانت الحكمة هي مصدر قوته لهُو أكثر قوة من مدينة بأكملها (Martin, 257; Grieve, 415; cf. Ryder, 464).

(د) في حين استُخدم الفعل في صيغة المبني للمعلوم بمعنى "يُثَبِّتُ". وتشخيص الحكمة بوضوح أنها كانت حاضرة حين ثبت الرب يناييع الغمر العميقة بإحكام (NIV) ويُصلحها سريعاً (JB) ويثبتها في أماكنها (NEB) ويوسعها (Mckane, 223) أويحجز يناييع في الأعماق

شديدًا (NEB) أو قاسيًا أو أن يهبط بقوة هائلة (REB)، أو في شكل سيول هادرة. وتقرأ ٢٢٢ في JB "يُظْهِرُ قُوَّتَهُ" أو يكون قَوِيًّا. [انظر Dhorme, 562]، وفي النص الماسوري "أظهر قوة" (أي ٣٧: ٦). وتجلت قوة الرب في العجائب المذهلة للطبيعة والتي تفوق فهم الإنسان (٣٦: ٢٦، ٢٩، ٣٧: ٥، Watts, 1972, 134).

(ب) ويأتي الفعل في أربعة نصوص بمعنى "يُغْلِبُ عَلَى". والأعمال البطولية الفائقة التي قام بها القضاة لم يتم إنجازها بذراع البشر فقط أو حماسهم، شجاعتهم وعزيمتهم، بل بعمل روح الرب أيضاً (انظر خر ٣١: ٣، ٣٥: ٣١، قض ٦: ٣٤، ١١: ٢٩، ١٣: ٢٥، ١٤: ١٤، ١٥: ١٤، اصم ١٠: ١٠، ١١: ١٦، ١٣: ١٦، ١٣: ٢٣، ٢: ١٨، ١٢: ٤٦، ٢: ١١، إش ١١: ٢، ٢٨: ٦، حز ٣: ٢٤). (قاه، 260 Strahan). وبعد أن صرخ الشعب للرب لأنه دفعهم ليد كوشان رشعنايم ملك آرام لثمان سنوات لأجل خطاياهم، اختار الرب عَنِّيِيْلَ بْنَ قَنَازَ وهو الأخ الأصغر لكالب وَاعْتَزَّتْ يَدُهُ [٢٢٢: ٢٢٢] (قض ١٠: ٣) لذلك (RV; RSV; NRSV; Slotki, 178)، كوشان- رشعنايم. وترجم في NIV. تترجم [٢٢٢: ٢٢٢] لَإِلَّ "هزمه" وفي ترجمة JB (تغلب عليه)، وفي NEB و REB (قويت يده عليه) ويترجمها Moore, 88 "كانت له اليد الطولى" كما يقرأها Lindars, 127 "كانت يده قوية ضد".

ولذلك، ونتيجة لخطاياهم، دفع يهوه شعبه ليد المديانيين لمدة سبع سنين (قض ٦: ١) فاعتزت يد مديان (RSV; Slotki, 204) على إسرائيل (NRSV; Slotki, 204) أما في NEB and REB فتترجم هذه العبارة كآلاتي: "كان المديانيون أقوىاء على شعب إسرائيل" (NEB) / الإسرائيليون (REB). وفي ترجمة TEV "كان المديانيون أقوى من شعب إسرائيل". وتقرأ في JB (وشن المديانيون هجوماً عنيفاً على شعب إسرائيل) وفي ترجمة NIV (كانت قوة المديانيين شديدة الوطأة).

وقال الملاك الذي أخذ يُفسر الرؤيا التاريخية لدانيال كاشفاً له غموضها (دا ١١: ١١-١٣): أنه على الرغم من أن بطليموس فيلوبياتير الرابع ملك الجنوب (٢٢١-٢٠٣ ق. م) سوف ينتصر على أنطيوخس العظيم (٢٢٣-١٨٧ ق. م) ملك الشمال في المعركة (موقعة رافيا ٢١٧ ق. م). إلا أنه لن يتمكن من الانتصار النهائي (في ترجمة RSV و NRSV، ٢٢٢: ١١، دا ١١: ١٢) والحفاظ على مصالحه (NEB, REB)، ويظل منتصراً (NIV)، يواصل انتصاراته (TEV)، يظل على جرائته (Jeffery, 519). وقد تم سحق الجيش المصري بقيادة بطليموس أبيفانتيوس الخامس (٢٠٣-١٨١ ق. م) على يد أنطيوخس في موقعة



(REB) (تقرأ ١٢٢٢) في صيغة قُلْ. مصدر. Const. مسبوقة بحرف جر، انظر (Mckane, 355) وجاء في النص الماسوري ١٢٢٢ في صيغة قُلْ. مع حرف جر (أم ٨: ٢٨) وقد ثبتت المحيطات العليا والسفلى. كما سدت السحب المحيط العلوي (٨: ٢٨) ولما تَشَدَّدَتْ يَنْابِغُ الغُمر لكي لا تخترق الأرض (ع ٢٨ ب) انظر (Mckane, 355). وتلعب الحكمة دورًا لا نظير له في الشهادة ليهوه الرب، فهي أول أعمال الله في الخليقة (٨: ٢٢) وقد شهدت الأعمال الأولى واستمتعت بعلاقة فريدة مع الرب الخالق (٨: ٣٠)، ومن بين كل الأشياء التي خلقها الله، فسلطة الحكمة وقوتها لا تضاهى. انظر (Tate, 1972, 32-34)

(هـ) وجاء الفعل في ثلاثة مواضع بمعنى "متغمر، صفيق، جرى" وحين كانت إسرائيل ضعيفة كانت صهيون منيعة وراسخة ويسكنها أبرار. (Kelley, 286). ولن تعاني المدينة فيما بعد مزيدًا من المتطهرسين. (RSV, NRSV)، الغامضين (NIV, TEV) أو المتعجرفين (JB) وهي ١٢٢٢ تأتي في صيغة المنكر، المفرد، المبني للمجهول (إش ٣٣: ١٩). والبعض مثل (BDB, 418) يترجم الكلمة ١٢٢٢ هكذا y'z "هجم أو برابرة" (NEB, REB, Watts, 1985, 425) والبعض يترجم ١٢٢٢ "شعب بلسان بربري" انظر (Skinner, 252) رغم أن ١٢٢٢ تكاد تكون مشتقة من (Wildberger, cited by watts, 1985, 425). والإشارة هنا إلى غزاة أجنبي.

وهم بارعون، مضلون وبلا ضمير. ويتسمون بالجرأة في العمل والأغواء (Tate, 1972, 29)، إذ يقتصون الشاب الصغير، يُقبلونه ويحدثونه حديث السفهاء. (RSV; Scott, 1965, 64) brazen (NIV; Scott, 1965, 64) أو بطريقة غير لائقة ١٢٢٢ (Mckane, 221) وحرفيًا نجد هذا التعبير في (أم ٧: ١٣) (أوقحت وجهها) وترجم في (JB)، ١٢٢٢ ١٢٢٢ "مخلوقات صلبة الوجه"، وفي NEB و REB "كلمته بطريقة وقحة".

والتي هي وقحة في الفعل وفي دعوة الشاب التي دعتة إليها (Tate, 1972, 29)، مستغلة إياه، مقبلة إياه، متحدثة إليه بوقاحة (RSV; NRSV)، brazen (NIV; Scott, 1965, 64) وبوجه قاس (Mckane, 221)، (أوقحت وجهها) ١٢٢٢ ١٢٢٢ [هفغيل]، [أم ٧: ١٣]، JB يترجمها ١٢٢٢ ١٢٢٢، "the bold face creature" "واقتربت منه وتعرضت له بالكلام".

وبينما نرى الرجل المستقيم، حريصًا على عمل الصلاح. ومراقبًا لسوكه. نجد أن الشرير يسلك بوقاحة (RSV, NRSV) وبقساوة قلب (Fritsch, 906) أو (Mckane, 562) وبوجه صلب (١٢٢٢) وحرفيًا [هفغيل] "لَوْحٌ وَجْهٌ" (أم ٢١: ٢٩). وترجمت ١٢٢٢... ١٢٢٢ في NEB و REB "قَسَى وجهه". وفي

(أ) استُخدمت في موضعين بصيغة المفرد. ويُعلن يهوه الرب الذي يتحكم في قوى السماء والأرض. (Kaiser 101) أنه سوف يُسلم المصريين ليد حاكم قاس، قوي (RSV, NRSV, REB, NIV, Kissane, 1960, 204, Wrig ht, 59)، عنيف (JB, NEB, TEV). ويُحتمل أن يكون ملك (١٢٢٢)، (Skinner 146, Kissane 1960, 2) ولكنه ليس بالضرورة أن يكون ملكًا (Scott, 1956, 279) وهو أجنبي وسوف يتسلط عليهم (إش ١٩: ٤). يقرأها (Oswalt 364) هكذا: "ملك قوي". أما (Watts, 1985, 248) فيقرأها "جبار". وحقيقة أن ١٢٢٢ استُخدمت بالتوازي مع ١٢٢٢ (قاس، مزعج، صارم، عنيف، وحشي) و١٢٢٢ تعني هنا (عنيفًا ووحشيًا).

الرجل الحكيم أعظم من الرجل القوي، اقرأ (السبعينية السريانية، القولجات، الترجوم وترجمة RSV, BHS) وانظر (Scott, 1965, 144, McKane, 248, 397)، ١٢٢٢ "قوي" وفي النص الماسوري ١٢٢٢ "رجل"، ١٢٢٢ (أفضل من رجل قوي) وفي النص الماسوري (قي عز (أم ٢٤: ٥) القدرة الفكرية أقوى من القوة الجسدية أو القوة الغاشمة انظر على سبيل المثال (Whybray, 1994, 345).

(ب) انطبقت الصفة في خمسة مواضع على البشر. فيد أن استكشفوا أرض كنعان، قدم هؤلاء الجواميس تقريرًا: إنه على الرغم من أن الأرض خصبة والسكان الأصليون أقوياء (١٢٢٢) والمُذُنُ حَصِينَةٌ عَظِيمَةٌ جَدًّا (عد ١: ٢٨) فإن ذلك قد يُمثل عقبة أمام دخول شعب إسرائيل إلى أرض كنعان.

النمل طَائِفَةٌ غَيْرُ قَوِيَّةٍ (١٢٢٢) وحرفيًا "أناس ضعفاء" ولكنهم يتمتعون ببصيرة قوية تُعوضهم عن حدودهم المادية الضيقة القاسية، وهي طائفة منظمة ومثابرة. وما يؤكد هذه الحقيقة هو أنها تُعدُّ طَعَامَهَا في الصَّيْف (أم ٣٠: ٢٥)، انظر (McKane, 661) فإنجازاتها الاستثنائية لا تتناسب مع قوتها المحدودة (Cox, 246) ولكنها تُقدم نموذجًا مفيدًا للحكمة البشرية انظر (انظر، ١: ١١٢

(Tate, 1972, 96) وحين يكتسب الإنسان الحكمة، حينئذ يقدر أن يتغلب على حدوده الطبيعية. (Whybray, 1994, 419).

واستجابة لأعماله البطولية ضد الطغاة القساة الأقوياء (١٢٢٢) فإن شعب الله سيمجد يهوه الرب (إش ٢٥: ٢٣) أما في ترجمتي NEB, REB. فإن الصفة تعني "القسوة" (تقرأ في REB العديد من الأمم القاسية تأتي لك لتكرمك وتمجذك) وما يُعضد هذه الترجمة حقيقة أن الكلمة استُخدمت بالتوازي مع الصفة ١٢٢٢ "قسوة". وفي هذه القراءة فالمعنى المقصود هو أن الطغاة سوف يُرغمون على الاعتراف بسيادة يهوه المطلقة (قاس، Scott, 1956) والاحتمال البديل هو أن سحق القوة الغاشمة سوف يجعل الأمم القوية تُمجد الرب (انظر Gray, 426).

ونظرًا للجرائم الدموية القاسية التي ارتكبت في يهوذا وأورشليم. سوف يجلب يهوه الرب عليها أسوأ الأمم لتحاربها (من المحتمل أنها إشارة رمزية إلى البابليين) [انظر إر ٢٢: ٢٢-٢٣، حب ١٣: ١٠، Boadt, May, 104; 313] ولكي تنهب ممتلكاتهم من منازلهم، وهو سوف يضع نهاية لكبرياء الأقوياء (١٢٢٢) (حز ٧: ٢٤). وفي ترجمة JB نجد أن ١٢٢٢، تعني كل (النبلاء) وليس بعضهم (مثل، Zim- Cooke, 83, 88; BHS; merli, 200)، حيث قام بتفقيح النص الماسوري ١٢٢٢ إلى ١٢٢٢ (الحصون والقلاع) وما يدعم هذا التفقيح هو أن التعبيرات في الكلمة ١٢٢٢ جاءت في أماكن أخرى في نفس السفر (٢٤: ٢١، ٣٠: ٦، ١٨، ٣٣: ٢٨). وعلى الجانب الآخر، فهناك من يرى أن القراءات الأكثر صعوبة يمكننا أن نحفظ بها (انظر Brownlee, 113).

ويهوه الرب الذي خلق كل شيء وله السلطان على كل شيء (Vawter, 55). سوف يخرّب حصون الطغاة سريعًا. (عا ٥: ٩) ويندفع سريعًا لأجل ١٢٢٢ (حرفيًا: يسخر من)، انظر Driver, 1901, 180; Hammershaimb, 111-12; R. L. Smith, 81] ورغم ذلك، فتلك الترجمة للفعل اعتبرها Snaith, 1958, 90 مشكوكًا فيها انظر أيضًا (Paul, 169) وبعض الترجمات. (مثل JB; BHS; NIV; Hubbard, 170) قامت بتفقيح النص الماسوري ١٢٢٢ (قوي) إلى ١٢٢٢ (حصن)، ولكن هذا غير ضروري، أما الرأي القائل أن عدد ٩ يحتوي على بعض الأسماء المخرفة للكواكب والنجوم Snaith, 68; Duhm, NEB; 40; McKeaning, 32; 1960, 90-92; 1958) وهذا رأي غير مُقنع. (انظر Hayes, 161). هذا العدد يُشير إلى أن القوة البشرية غير متكافئة مع قوة يهوه التدميرية (Driver, 1901, 180; R. L. Smith, 112; Stuart, 348) عدد ٩ على أنه ليست هناك حصون بشرية منيعة تستطيع صد قضاء الرب (انظر Mays, 1976, 96; Hubbard,

(171).

(ج) استُخدمت الصفة في ثلاثة مواضع بمعنى "العداوة" أي ينغمس في خصومة مدمرة دون مساعدة إلهية. والإنسان يُمجد الرب على لطفه، ليخلص خدامه المخلصين الذين يُطيعونه من عدو ١٢٢٢ شديد (Kirkpatrick, 92) وهو يقترح معنى بديل، هو "قوي" (من عدوي القوي" ٢ صم ٢٢: ١٨، مز ١٨: ١٧ [١٨]). ويتضرع المضطهدون والمفترى عليهم إلى يهوه ليخلصهم من الأعداء الأشرار والقتلة (مز ٥٩: ٢٣) الأقوياء (RSV; NIV; Kissane, 1964, 254, 255) القساة (Kissane, 1964, 254) المتوحشين (TEV)، (NEB)، الأَشْدَاء (REB) وتقرأ ١٢٢٢ في النص الماسوري ١٢٢٢، آية ٣ [٤].

(د) واستُخدمت الصفة للتعبير عن قادة المجتمع الفاسدين والذين وصفوا بالكلاب الشرهة التي لا تعرف الشيع ١٢٢٢، حرفيًا (نوي شهية قوية) والذين يهتمون بمكاسبهم ولذاتهم أكثر من احتياجات من هم في دائرة رعايتهم. (إش ٥٦: ١١).

(هـ) وانطبقت الصفة في عديدين على "الأسد". فلغز شمشون الذي عرضه على أصحابه الفلسطينيين الثلاثين أثناء حفل زواجه كان "مِنَ الْإِجْلِ خَرَجَ أَكُلَ، وَمِنَ الْجَافِي خَرَجَتْ خَلَاوَةٌ" (قض ١٤: ١٤) وقد حصلوا على حل الأحجية من زوجته في اللحظة الأخيرة بعد أن هددوها بالقتل. وقال الفلسطينيون لشمشون: أي شيء أخلَى مِنْ الْغَسَلِ، وَمَا أَجَفَى مِنْ الْأَسَدِ (١٢٢٢)؟ (قض ١٤: ١٨).

(و) واستُخدمت الصفة في فقرتين دلالة على "المياه المضطربة"، وهي صورة متعلقة بالنموذج الأصلي لقوة يهوه الرب المحررة التي ظهرت في الخروج (Miscall, 108) حيث الرب صنع طريقًا وسط المياه ١٢٢٢ (٩ العظيمة (Watts, 1987, 124) القوية (McKenzie, 55) الهائلة (JEV) (إش ٤٣: ١٦). ووفقًا لنص آخر (نح ٩: ١١). فالإسرائيليون الذين كانوا يطاردون المصريين فقد ألقى بهم الرب في الأعماق مثل حجر ألقى في مياه ١٢٢٢ (٩ عظيمة (RSV; NRSV; NIV; Williamson, 301) مندفعة (JB)، هاتجة (TEV) ومضطربة. (NEB, REB) ونجد في نح ٩: ١١-٩ بعض الاقتباسات من سفر الخروج (Ryle, 1893, 255-56; 1917, 100; Williamson, 313) ويبدو أن الصفة ١٢٢٢ استُخدمت من سفر إشعياء ١٦: ٤٣ (Ryle, 1893, 256; Clines, 194).

(س) واستُعملت الصفة في أحد النصوص للإشارة إلى الرياح القوية. وهناك شهادة فردية للسلطة السيادية والمطلقة ليهوه الرب ألا وهي انتصاره على البحر



الذي هو رمز للتشوش والفوضى (Honeycutt, 385) وحين مد موسى يده على البحر الأحمر الذي يبدو أنه من المتعذر عبوره، فَأَجْرَى الرَّبُّ الْبَحْرَ بِرِيحٍ شَرْقِيَّةٍ شَبِيذَةٍ (دُورَام كَدِيمِي) وَجَعَلَ الْبَحْرَ يَابِسَةً (خر ١٤: ٢١). ويترجم (194) Durham الكلمة **דורא** **דורא** (بعاصفة) والعقبة التي أعاقت شعب إسرائيل تحولت بواسطة يهوه إلى وسائل للإيقاع بأعدائهم والقضاء عليهم (Durham, 198).

(م) وجاءت الصفة مرة واحدة تصف التخم والحدود أو الإقليم. وإن أبقينا على النص الماسوري للآية ٢٤: ٢١ (لَا يَكُونُ دُورَام) مع (NIV; NEB; NRSV; TEV; Snaith, 1964, 264; Owens, 140; Wenham, 161; Ashley, 415, 420) فسنفهم إذن أن شعب إسرائيل لم يكن يستطيع إبعاد الغزاة، لأن تخم الأمونيين وحدودهم كانت حصينة (NRSV, Owens 140, Ashley 415, 420) ودفاعاتها قوية (TEV)، ومحصنة (NIV)، أو لأن بلادهم (NEB) أو حدودهم (REB) صارت مستعصية على شعب إسرائيل. أما (Snaith 1964, 264) فيترجمها (لأن ذلك "حدود العمونيين" كانت أرض وعرة) وهو يقصد بذلك أن حدود هذه البلاد غير محددة. ومع ذلك، (فالتريجة السبعينية، وترجمة Kennedy, 313; BHS; RSV; JB; Wade, 224; Marsh, 245; Guthrie, 95; Thompson, 190; Noth, 160, 163; Budd, 241-42, 246; cf. Davies, 229)، **לֹא** إلى **לֹא-יָזֵר**، حول العبارة إلى "لأن jazer كانت حدود العمونيين".

(ع) وجاءت الصفة مرتين لتشير إلى قوة الغضب، فقد لعن كل من سمعان ولاوي من أجل عنفهما (RSV; NRSV; NEB; REB; NIV; TEV; Speiser, 361; Hamilton, 650; Westermann, 218)، أو فسوتهما، (JB) وغضبهما (تك ٤٩: ٧) وفي موضع آخر "الهدية في الخفاء تقف الغضب، والرؤوة في الحزن تقف السخط الشديد وترجمة JB للكلمة **לֹא-יָזֵר** (أم ١٤: ٢١)، حرفياً، حنق شديد).

(ل) جاءت الصفة في موضع واحد لتصف "قوة المحبة". فالحب قوي مثل الموت إن كان حقيقياً غير منقسم، صادقاً، كاملاً وثابتاً (Delitzsch, 1877, 145; cf. Murphy, 197)، فالموت قوة طاغية لا تلتين وهو قوة بناءة ولا يقدر أحد أن يهرب منه. انظر (نش ٨: ٦) في معنى كلمة حب في العهد القديم) وانظر (Gledhill, 228-31) والحب مثله مثل الموت قوة مرهبة وقاهرة، قادر على أن يغلب ضحاياه (Gledhill, 231).

(ق) وجاءت الصفة في موضعين آخرين بالاشتراك مع **דָּרַם** (وجه) مع معنى القوة، الجراءة، الصلابة، القسوة، العبوسة، التجهم وسيماء الطلعة (**לֹא-יָזֵר**)

(٦٢)، فعصيان إسرائيل سيكون من نتيجته أن يُرسل الرب أمة جافية الوجه لا تهاب الشيخ ولا تحن إلى الرب (تك ٢٨: ٥٠) ويترجمها (Driver 1965, 315) إلى "أمة حادة الوجه". وفي NIV "أمة شرسة الطلعة". ويقرأ (Craigie 1983a, 347) "أمة شرسة". ومع ذلك، فقد أشار كل من (Driver 1965, 315) and (G. A. Smith 315) إلى أن معنى الصفة هنا أنها ليست شرسة شراسة مطلقة بل عنيدة، متحدية. وهي أمة لا تشفق.

وهذا المتحدى العنيد هو انطيوخس أيفانيوس الرابع والذي صور على أنه تجسيد شخصي للظلم. ومثال للغرور الامبراطوري (R. A. Anderson, 101)، وقد وصف انطيوخس ايفانيوس بأنه ملك سيء الطباع، صارم، عنيف أو جافي الوجه (**לֹא-יָזֵר**، دا ٢٣: ٨١). وفي JB "طلعته تنقسم بالكبرياء" ويقترح (A. A. Anderson 101) ترجمة تقول إنه "صفيق الوجه". أما (Charles 92) and (Driver 1922, 123) يعتقدان أن التعبير **לֹא-יָזֵر** مستعارته من تك ٢٨: ٥٠.

(ص) واستعملت الصفة مرة واحدة في صيغة الجمع المؤنث وهي تحمل معاني القوة مثل "التحدي". حيث أن الرجل الفقير، الذي يعتمد على غيره ليساعده، يتكلم بتضرعات "نبرة متضرعة" [McKane, 239] أما الرجل الغني الذي يملك القوة والثروة ليعطي ويكسب دون اعتبار للآخرين (Tate, 1972, 60) يُجاوب بخشونة (RSV; NRSV; Scott, 1965, 113) أو بقسوة (NIV; cf. NEB; REB أو بفظاظة (McKane, 239)، (**לֹא-يָזֵر**، [أم ٢٣: ١٨]، وحرفياً "يجاوب بقوة". ومن المحتمل أن يكون المعنى هو: كما أن الكياسة ضرورية للفقير إلى جانب الإذعان والتضرع وذلك لكي يحيا. هكذا الفظاظة هي جزء من مواجهة الغني للحاجات الملحة للفقير المعتمدة على كرمه (McKane, 518).

٣. جاءت الصيغة الإسمية **לֹא** مرة واحدة في بركة يعقوب لأولاده الإثني عشر (تك ٤٩: ١-٢٨، وقد وصف يعقوب ابنه البكر راوبين أنه "قوّتي وأول قدرتي، فضل الرفعة وفضل العز" [١] **יָזֵר**، آية ٣] أما الترجمة التي تقول بأن راوبين "متفوق، بارز، متقدم" فهي أقل احتمالاً. انظر [Westermann, 224] وقد تمتع سبط راوبين بشهرة وأهمية سياسية قبل أن ينفجر في معنل القرن الحادي عشر قبل الميلاد (Maher, 265).

٤. يرد اسم **לֹא** ٩٤ مرة (NIV, 1565).

(أ) وقد استعملت الكلمة على نطاق واسع وفي سياقات مختلفة، كما في (أي ٢٢: ١٤). في عُنْيِهِ تَبَيَّتُ الْقُوَّةُ وكلمة فلك هنا هي مرادف للسماوات (A. A. Anderson, 1972b, 956; cf. JB; NEB; REB; NIV; TEV

ووصفت بالقوة (مز ١٥٠: ١) ويشجع الرب ملوك يهوذا "يُرْسِلُ الرَّبُّ قَضِيبَ عِزِّكَ مِنْ صِهْيُون. تَسْلُطُ فِي وَسْطِ أَعْدَائِكَ (مز ١١٠: ٢). وحين أرسل الرب المخرب ودمر حصون مؤاب الشهيرة، بث الرعب في القلوب ولسان حالهم يقول "كَيْفَ انْكَسَرَ قَضِيبُ الْعِزِّ (إر ٤٨: ١٧) كما شبه يهوذا بالكرمة (حز ١٩: ١٠ - ١٤) ويصف حزقيال "صديقاً" بفروعها القوية التي ارتفعت عالياً (١٩: ١١). ولكنها اقتلعت بغيظ وطرحَت على الأرض، وَقَدْ تَبَيَّسَتْ رِيحٌ شَرْقِيَّةٌ "أي نبوخذ نصر" تَمَرَّهَا (١٩: ١٣) ولقد خَرَجَتْ نَارٌ مِنْ فَرْعِ عَصِيهَا وَأَكَلَتْ تَمَرَهَا. وَلَيْسَ لَهَا الْآنَ فَرْعٌ قَوِيٌّ لِقَضِيبِ تَسْلُطِ (١٩: ١٤). وستسقط أعمدة صور رغم قوتها حين يهاجم نبوخذ نصر المدينة (٢٦: ١١) حتى وإن حصنت بابل مرتفعاتها (RSV; NRSV) أو أبراجها العالية (NEB) أو أبراجها المرتفعة (REB) أو قلاعها للشاهقة (JB) وحصونها الشامخة (NIV)، وسوف يأتي الناميون بأمر يهوه الرب لتنفيذ قضاءه عليها (إر ٥١: ٥٣).

(ج) واستخدمت الكلمة في أربعة مواضع بمعنى "مدينة قوية" سواء بطريقة حرفية أو رمزية. وسينشد سكان يهوذا نشيد الشكر للرب في الاحتفال بانتصاره على أعدائهم من أجل الحماية الإلهية التي أولاها الرب لهم فصاروا مدينة قوية (إش ٢٦: ١). وثروة الغني مَدِينَتُهُ الْحَصِينَةُ (أم ١٥: ١٠ par ١١: ١٨) وكثيراً ما فسر أم ١٩: ١٨ على أن "الأخ الذي أنقذه أخاه مثل مدينة حصينة مرتفعة (الترجمة السبعينية)، "من يساعد أخيه مثل مدينة حصينة" (RSV, JB) ساعد أخيك وسوف يحميك مثل أسوار مدينة حصينة (TEV) إنصاف أخ مظلوم أفضل من اقتحام مدينة حصينة (McKane, 239, 520)، إرضاء الأخ المتأذي أصعب من قهر مدينة حصينة (NIV).

(د) وتأتي الكلمة في نصوص أخرى بمعنى "ملجأ حصين"، "حصن أمان". مقاييس الرجل الحكيم (RSV)، التي تمكنه من الحكم على الأمور (JB) أو اقتحام مدينة القوي وهدم حصونها أو متاريسها (JB) التي يعتمدون عليها (أم ٢٢: ٢١)، **לֹא-يָזֵر** وحرفياً: "قوة معتمدها" بدلاً من النص الماسوري **לֹא-يָזֵر** وهي في ترجمة REB "قوتهم المتبجحة". ومن المحتمل أن هذا العدد يعني أن القلعة الحصينة معرضة للهجوم من خبير تكتيكي موهوب وجري (McKane, 551)، وقد حذر الرب شعب إسرائيل أنه بسبب أثمهم سوف تذهب قصورهم (NIV; REB; NEB) أو حصونهم (RSV; TEV; cf. NRSV) (عا ١١: ٣) وقد شيد يهوه مئذنته من حصى حصى (RSV; NRSV; REB) أو حصن (JB) من أجل أعدائه (مز ٢٨: ٣). وتأتي **لֹא** هنا كاسم شعري للسماء (A. A. Anderson, 1972a, 102; JB footnote) وتترجم الآية أم ٢٦: ١٤ في NIV و (McKane 232) أن مخافة الرب حصن أمين. ويُعبر المرنم الذي اختبر الحزن عن ثقته في يهوه الرب إذ يصفه بأنه ملجأ قوي (مز ٧: ٧).

(هـ) تأتي الكلمة في خمسة نصوص مشتركة مع **יָזֵر**، بمعنى "غرور". وسوف يحطم الرب فخار عز إسرائيل (جا ٨: ١).



A. Anderson, *Signs and Wonders: A Commentary on the Book of Daniel*, ITC, 1984; T. R. Ashley, *The Book of Numbers*, NICOT, 1993; A. A. Bevan, *A Short Commentary on the Book of Daniel for the Use of Students*, 1892; L. Boadt, "Ezekiel," in *NJBC*, 1990, 305-28; R. G. Bratcher and W. D. Reymann, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*, 1991; C. A. and E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms Vol. I*, ICC, 1960; W. H. Brownlee, *Ezekiel 1-19*, WBC, 1986; P. J. Budd, *Numbers*, WBC, 1984; M. Bietenholz, *The Psalms Chronologically Treated With a New Translation*, 1969; R. H. Charles, *The Book of Daniel*, CB, 1913; D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther*, NCBC, 1984; G. A. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, ICC, 1967; D. Cox, *Proverbs With an Introduction to Sapiential Books*, OTM, 1982; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT, 1983 (1983a); idem, *Psalms 1-50*, WBC, 1983 (1983b); J. L. Crenshaw, *Ecclesiastes: A Commentary*, OTL, 1987; M. Dahood, *Psalms I: 1-50. Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1966; idem, *Psalms II: 51-100. Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1973; R. Davidson, *Ecclesiastes and the Song of Solomon*, DSB, 1986; E. W. Davies, *Numbers*, NCBC, 1995; F. Delitzsch, *Commentary on the Song of Songs and Ecclesiastes*, K-D, 1877; idem, *Biblical Commentary on the Psalms. Volume I*, K-D, 1889; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; R. B. Dillard, *2 Chronicles*, WBC, 1987; S. R. Driver, *The Books of Joel and Amos With Introduction and Notes*, CBSC, 1901; idem, *The Book of Daniel With Introduction and Notes*, CBSC, 1922; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy*, ICC, 3d ed., 1965; B. Duhm, *The Twelve Prophets: A Version in the Various Poetical Measures of the Original Writings*, 1912; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; J. I. Durham, *Exodus*, WBC, 1987; C. T. Fritsch, "The Book of Proverbs: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1955, 4:765-957; T. Gledhill, *The Message of the Song of Songs: The Lyrics of Love*, 1994; R. Gordis, *Koheleth—The Man and His World*, 1955; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*, ICC, 1975; A. J. Grieve, "Ecclesiastes," in *Peake*, 1920, 411-17; H. H. Guthrie, "The Book of Numbers," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 85-99; V. P. Hamilton, *The Book of Genesis Chapters 18-50*, NICOT, 1995; E. Hammershaimb, *The Book of Amos: A Commentary*, 1970; J. H.

وَجُنُودُهُ، وَتَعَزَّلُ أَتَمُّهُمُ (NTV)، وَيَجْعَلُهُمْ مِثْلَ فَيْتِيلَةِ انْطِقَاتِ (NEB)، وَتَعَزَّلُ أَتَمُّهُمُ (RSV; NRSV)، وَتَعَزَّلُ أَتَمُّهُمُ (ش ٤٣: ١٧).

ب. ت يأتي الفعل ٢٢٢ (وهو نفسه في الأرامية ٢٢٢) بمعنى (يوخر، واضح، متصلب، صعب الرأس، قوي) وفي صيغة هفيل. (تشير إلى لون ما) لامع، كثيف، ثبت وجهه في اتجاه معين، يتحدى، متغطرس، يقوي، يُشجع. وفي صيغة هتعليل. يُصبح قويًا، جريئًا ومتحديًا. كما قد وجدت الصيغة الإسمية ٢٢٢ (عزازيل "حصن أو جبل صخري وعر") ٢٢٢، ٢٢٢ (ثبات، قوة، سلطة ملكية)، ٢٢٢ (غطرسه، إهاته، فظاظه)، ٢٢٢ (لدغة، احتقار)، ٢٢٢ (شجاعة، إصرار). كما جاءت الصفات الآتية أيضًا ٢٢٢ (قوي، ثابت، عنيف، خشن). وفي مجال الألوان (لامع، كثيف)، وفي مجال الشم والتذوق (لاذع، حريف، سيء الطعم)، ٢٢٢ (فخم)، ٢٢٢. Jastrow, 2:1048-49, انظر (شديد، قوي)، ٢٢٢. (1060-61).

قُوَّةٌ، قُدْرَةٌ: ← אָבִיר [*ābir*] (قوي، مقتدر، #٥١)؛  
 ← אֶזֶן [*ʾōn*] (قُوَّةٌ منتجةٌ، قُوَّةٌ، #٢٢٦)؛ ← אֵיל [*ʾayil*] (رجل القُوَّةِ، #٣٨٠)؛ ← אֵל [*ʾēl*] (شدة، قُوَّةٌ، #٤٤٥)؛ ← אִמּוֹץ [*ʾmš*] (تَقْوَى، تشدد، قوي على، ازداد قُوَّةً، #٥٩٩)؛ ← אִפִּיק [*ʾāpiq*] (قوي، جبار، #٦٩٣)؛ ← אִשָּׁש [*ʾšš*] (تشجع، تَقْوَى، #٨٩٩)؛ ← גִּבּוֹר [*gbr*] (قوي، أنجز، برع، ارتفع، ارتقى، تَقْوَى، #١٥٠٤)؛ ← דִּבָּה [*dōbe*] (قُوَّةٌ، #١٨٠١)؛ ← זִמְרָה [*zimrā*] (مقدرة، #٢٣٨٠)؛ ← חֲזַק [*ḥzq*] (قوي، قهر، أخضع، دعم، صادر، اعتقل، #٢٦١٦)؛ ← חַיִּל [*ḥayil*] (قدرة، قُوَّةٌ، ملكية، #٢٦٥٧)؛ ← חֲסוֹן [*ḥāsōn*] (قُوَّةٌ، #٢٨٩١)؛ ← יָכַל [*ykl*] (فَنَر، تحمّل، انتصر، غلب، ساد، #٢٥٢٣)؛ ← יָסַר [*yśr*] (يَقْوَى، #٣٥٨٠)؛ ← כַּבִּיר [*kabbîr*] (قوي، قدير، جبار، #٣٨٨٨)؛ ← כֹּחַ [*kōāḥ*] (مقدرة، قُوَّةٌ، الطاقة، قُدْرَةٌ؛ الملكية، عادي (تعوزه القُوَّة) #٣٩٤٦)؛ ← כֶּלַח [*kelah*] (نضوج، مُغَمَّع بالقُوَّة، #٣٩٩٥)؛ ← מֵאֵד [*meʾōd*] (قُوَّةٌ، قدرة، #٤٣٩٤)؛ ← מִאֲמִץ [*maʾmāš*] (قوي، جهد، #٤٤١٠)؛ ← מְשֹׁן [*mšg*] (يجتاز، يَكُون قَادِر على، يَحْمَل، يبرز، يغتني، يَتَقْوَى، #٥٩٥٢)؛ ← לַצֵּם [*zz*] (قوي، تحدى، أظهر وقاحة، #٦٤٥١)؛ ← לַצֵּם [*sm*] (يقنّدر، ضخم، وافر، يَتَقْوَى، #٦٧٩٣)؛ ← תִּקְרָה [*tpq*] (قهر، غلب، #٩٥٤٨).

## البيلوجرافيا

THAT 2:252-56; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Volume 1: Introduction and Psalms 1-72*, NCBC, 1972 (1972a); idem, *The Book of Psalms. Volume 2: Psalms 73-150*, NCBC, 1972 (1972b); R.

الرياح الجنوبية (٧٨: ٢٦ب) ويشق البحر (٧٤: ٣) ويهزم معارضيه بنزاع قوته (٨٩: ١٠ [١١]) وعظيمة هي قوة يهوه التي جعلت أعدائه يتذللون له (٦٦: ٣) ويقف يهوه الرب بقوة غضبه ضد من تركوه (٨٢: ٢٢).

ورغم أنه من النادر أن يتعرف الناس على قوة غضب الرب (A. A. Anderson, 1972b, 653) (مز ٩٠: ١١)، ومن ذا الذي يستطيع أن يقف أمام غضب قوته (٧٦: ٧ [٨])، وتقرأ [مع BHS, e.g.]، [٢٢: ٢]، أمام قوته ". وفي النص الماسوري (٢٨: ٢)، (منذ ذلك الحين). وقوة الرب ترى في قدسه (٢٣: ٦٣ [٣])، سواء اختبرت في ظهوره (Weiser, 454-55) على هيئة نار، دخان. ونفخ الأبواق (قا، Tate, 1990, 127)، كعلامة خوف داخلي (قا، Tate, 1990, 127) وقناعة تولدت بحضور تابوت العهد (A. A. Anderson, 1972a, 456) وبالحماية التي يقدمها الرب في قدسه (A. A. Anderson, 1972a, 457) وبالأعمال الإلهية التي خلصت كاتب المزامير من أعداءه (Kissane, 1964, 269). ومن الجيد أن يُستح المومنون الرب بصوت الهتاف لأنه قوتهم وملجأهم (NEB; REB) (١٠: ٨١ [٢])، وأن يتغنوا بقوة الرب وسط الآخرين (١٦: ٥٩ [١٧]). فكل من الشعوب (٧: ٩٦، مع ٢٨: ١٦، قا، مز ٣٤: ٦٨ [٣٥]) والكائنات السماوية (مز ٢٩: ١) يطمأن المجد والقوة ليهوه الرب.

(س) واستخدمت الكلمة في ثلاثة مواضع بمعنى "التابوت العهد" وهو الرمز القديم لحضور الله وقوته. وكان الشعب يردد نشيد التابوت عند ارتحاله (سفر العدد ١٠: ٣٣-٣٦) وهذا يعكس إيمانهم أن التابوت هو عرش يهوه الرب وهو يجلس عليه بصورة خفية حين يحاربون عدوهم. كما أنه يذهب إلى موضع راحته "قُمْ يَا رَبُّ إِلَى رَاحَتِكَ أَنْتَ وَتَابُوتُ عِزِّكَ" (مز ١٣٢: ٨، ٢كو ٦: ١٤أ). وحين يخونه شعبه ويثيرون حنقه سيعاقبهم يهوه على عدم إيمانهم وسيهجر مسكنه في شيلوه (مز ٧٨: ٦٠) وسوف يُسَلِّمُ لِلنَّسَبِ عِزَّهُ، وَجَلَالَهُ لِيَدِ الْعَدُوِّ (مز ٧٨: ٦١).

٥. وجاءت الصيغة الإسمية **יְהוָה** ثلاث مرات بمعنى "مساعدة الجيل القادم" وسوف تتحدث الجموع عن مجده وقوته وسيقصون أعمال قوته التي صنعها في وسطهم (مز: ٧٨: ٤). وفي ترنيمة حمد للرب يُعلن المرنم عن شخصية إله إسرائيل وعظمته، كما سيُخبر شعبه عن قوة أعماله التي لا تُضاهى (**[١]** **יְהוָה נִרְאָה אֱלֹהֵינוּ**: ٦: ١٤٥). ونتيجة لعصيان شعب الرب، فهو سيسكب عليهم حمو غضبه وشدة الحرب (NEB; REB; NRSV; cf. JB) أو صفه (**NIV; TEV**) وذلك في الحرب (**[نحن]** **מִלְחָמָה** **[٢]** **יְהוָה** إش ٤٢: ٢٥).

٦. وقد وجدت الكلمة **בְּמִצְוֵי** في موضعين. فهو هه  
 تلك المجد، قوي وقدير (**בְּמִצְוֵי**، مز ٢٤: ٨) فهد

كَنْتِيجَةً لِعَصِيَّائِهَا، وَكَبْرِيَّائِهَا الْعَنِيدِ (NEB; REB; NIV; TEV) (٢٩١: ١٩، حز ٢٤: ٢١)، نَجْدٌ تَحْزِيرًا لِهَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَطْلُبُونَ مَمْتَلَكَاتِ الْفَلَسْطِينِيِّينَ الَّذِينَ تَمَّ نَقِيهِمُ إِلَى بَابِلَ، أَنَّ الرَّبَّ سَوْفَ يُخَرِّبُ أَرْضَهُمْ وَيَجْعَلُهَا مَقْفَرَةً. وَيَبْطُلُ كِبْرِيَاءُ عِزَّتِهَا. (حز ٣٣: ٢٨). وَفِي يَوْمٍ الرَّبُّ يَنْحُطُّ كَبْرِيَاءَ عِزِّ مِصْرَ (٣٠: ٦، ١٨).

(و) ويتكرر استخدام الصيغة الإسمية بكثرة في علاقتها بالرب. فيقول المزمور أن العزة لله (مز ٦٢: ١١ [١٢]) وعز الملك أن يُحب الحق (٩٩: ٤) (يمكنك الاطلاع على محاولات لتفسير هذه المسألة الصعبة في- Tate, 1990, 526). فالرَّبُّ قَدْ مَلَكَ. لَيْسَ الْجَلَالُ. لَيْسَ الرَّبُّ الْقُوَّةُ (٩٣: ١) وَعِنْدَهُ الْعِزُّ وَالْقَهْمُ (أي ١٢: ١٦) كَمَا أَنَّ الْعِزَّةَ وَالْبَهْجَةَ فِي مَكَانِهِ (أخ ١٦: ٢٧) وَالْعِزُّ وَالْجَمَالُ فِي مَقْبِسِهِ (مز ٩٦: ٦). وفيما بعد، فحتى أعداءه سيُعترفون قائلين إِنَّمَا بِالرَّبِّ الْبِرُّ (RSV, NRSV, NIV) والخلاص (NEB, REB, JB, TEV) والقوة (إش ٤٥: ٢٤) فيهو الرب هو قوة لشعبه (خر ١٥: ٢، مز ٢٨: ٨، ٤٦: ١ [٢]، ٥٩: ١٧ [١٨]، ٨١: ١ [٢]، ١١٨: ١٤ بالتوازي مع إش ١٢: ٢٦) كما أن الرب هو فخر قوة شعبه (مز ٨٩: ١٧ [١٨]) وهو يُعطي شعبه قوة (مز ٦٨: ٣٥ [٣٦]، ٢٩: ١١) وطوبى لأناسٍ عِزُّهُمْ بِكَ. طَرُقَ بَيْتُكَ فِي قُلُوبِهِمْ. (٨٤: ٥ [٦]) والرب هو قوة خلاص تقي رأس المؤمن في يوم الحرب (١٤٠: ٧ [٨]) والرب ملجأ لشعبه يوم الضيق (إر ١٦: ١٩) وهو ترس لشعبه حين يهيج عليهم الأعداء (مز ٢٨: ٧).

يأتي الرب من سيناء (حب ٢: ٣)، بقوة (٤: ٣) ليُخلص شعبه. وبقوته يقود شعبه إلى مسكنه المقدس أي سيناء أو على الأرجح صهيون (Durham, 208) (خر ١٥: ١٣). ويهوه الرب هو الذي يُشجع خادمه الذي وثق فيه على أداء المهمة الموكلة له (إش ٤٩: ٥). ويهوه هو مصدر قوة ملك إسرائيل (اصم ٢: ١٠) والرب يتمجد بقوته (مز ٢١: ١٣ [١٤]). وبقوة الرب يفرح الملك (٢١: ٢ [٢]) وبقدرة الرب يستطيع الملك أن يرعى شعبه (مي ٥: ٤ [٣]) ويستحث كاتب المزمر الشعب أن يطلب باستمرار الرب وقوته (مز ١٠٥: ٤، ١٦٦: ١١) والرب برج حصين يمنح الحماية لشعبه ضد العدو (مز ٦١: ٣ [٤]، أم ١٨: ١٠) وهو صخرة قوية يلجأ إليه أعداؤه ليحميهم (مز ٦٢: ٧ [٨]) والمؤمن يمكنه بثقة أن يطلب قوة الرب (٦٨: ٢٨ [٢٩]) ويُقرأ **١٦٦** "وصية" وفي النص الماسوري **١٦٦** "هو أمر". ويمكن للمؤمن أن يطلب قوة الرب حين يهاجمه أعداؤه القساة. (٨٦: ١٦) ويثق في خلاصه. ومن هم في محنة يمكنهم أن يُشجعوا أنفسهم بتذكر أعمال الرب القوية في الماضي حين أظهر قوته بين الناس (٧٧: ١٤ [١٥]) فهو له القدرة على الطبيعة وبها يستطيع أن يتحكم في



and J. W. McKay, *Psalms 51-100*, CBC, 1977; E. Ryder, "Ecclesiastes," in *Peake*, 1964, 458-67; H. E. Ryle, *The Books of Ezra and Nehemiah With Introduction, Notes and Maps*, CBSC, 1893; idem, *The Books of Ezra and Nehemiah*, CBSC, 1917; R. B. Y. Scott et al., "The Book of Isaiah," in *IB*, 1956, 5:149-773; idem, *Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1965; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters I-XXXIX*, CBSC, 1909; J. J. Slotki (with H. Freedman), *Joshua and Judges: Hebrew Text & English Translation With an Introduction and Commentary*, Soncino, 1961; G. A. Smith, *The Book of Deuteronomy*, CBSC, 1918; R. L. Smith, "Amos," in *BBC*, 1972, 7:81-141; N. H. Snaith, *The Book of Amos. Part Two: Translation and Notes*, 1958; idem, *Amos, Hosea and Micah*, 1960; idem, "Numbers," in *Peake*, 1964, 254-68; E. A. Speiser, *Genesis: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1964; J. Strahan, "Judges," in *Peake*, 1920, 256-70; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987; M. E. Tate, "Proverbs," in *BBC*, 1972, 5:1-99; idem, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; J. A. Thompson, "Numbers," in *NBC*, 1972, 168-200; L. E. Toombs, "The Psalms," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 253-303; B. Vawter, *Amos, Hosea, Micah, With an Introduction to Classical Prophecy*, OTM, 1981; G. W. Wade, "Numbers," in *Peake*, 1920, 213-30; J. D. W. Watts (in collaboration with J. I. Owens and M. E. Tate), "Job," in *BBC*, 1972, 422-151; idem, *Isaiah 1-33*, WBC, 1985; idem, *Isaiah 34-66*, WBC, 1987; A. Weiser, *The Psalms: A Commentary*, OTL, 1965; G. J. Wenham, *Numbers: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1981; C. Westermann, *Genesis 37-50: A Commentary*, 1986; R. N. Whybray, *Ecclesiastes*, NCBC, 1989; idem, *Proverbs*, NCBC, 1994; H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, WBC, 1985; G. E. Wright, *Isaiah*, LBC, 1965; W. Zimmerli, *Ezekiel 1*, Hermeneia, 1979.

روبن وأكلي Robin Wakely

٦٤٥٩ (١٢١٦) [‘uzzīyā]، أي عزيا، ← عزيا

٦٤٦٠ (١٢١٦) [‘uzzīyahū]، عزيا، ← عزيا

٦٤٦٥ (١٢١٦) [‘oznīyā]، النسر الأسود) ← ٧٦٠٦#

٦٤٦٦ [‘azaq]، بِيْعَلْ، فض، يفك (٦٤٦٦#)

١. استخدم الفعل ١٢١٦ فقط في (إش ٥: ٢) قالكرام "الرب" يُنْقِظ خطته ليصنع عنبًا جيدًا فنقبت (١٢١٦) الأرض، ونقاها من الحجارة ومن ثم شرع في زراعتها. والإشارة هنا إلى تنقيب الأرض قبل غرس الكروم. (انظر ١٨١، 181 H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, 1991) واستخدم ١٢١٦ في "تشديد الكرمة" لهو استعارة من عالم الزراعة. تصف لنا بقوة كيف أن الرب في محبته قد منح إسرائيل البر اللزوم لتجديد العهد والعلاقة مع الرب. وهنا نقف رافة الرب في تباين حاد مع عصيان إسرائيل.

ب. ت يشير الفعل ١٢١٦ في المشناة العبرية إلى عملية حرث الأرض، كما تشير الصيغة الإسمية ١٢١٦ إلى الأرض المحروثة.

زراعة - بطوق: ← ١٢١٦ [‘ikkār] (فلاح، ٤٣٨#)؛ ← ١٢١٦ [ygb] (يكون فلاحًا، ٣٢٢٠#)؛ ← ١٢١٦ [‘dr 2] (يكون مغربل، ٦٣٧١#)؛ ← ١٢١٦ [‘zq] (يُنهي، يحل، ٦٤٦٦#)؛ ← ١٢١٦ [‘sda] (يمهد، ٨٤٤٠#).

مارك دي. فوتاتو Mark D. Futato

٦٤٦٨ [‘azar]، قُلْ، ساعد، دعم؛ نَفْعَلْ، وجد عونًا

(٦٤٦٨#)؛ ١٢١٦ [‘ezer 1]، والصيغة الإسمية مساعدة، دعم (٦٤٦٩#)؛ ١٢١٦ [‘ezra 1]، والصيغة الإسمية مساعدة، دعم (٦٤٧٦#).

ش. أ. ق يأتي جذر الكلمة في كل اللغات السامية تقريبًا، (ماعدًا أكد. والإثيوبية) كما يأتي جذر الكلمة في عدة أسماء شخصية سامية.

ع. ق يأتي الفعل ٨٠ مرة في العهد القديم. منها ٦٧ مرة في صيغة قُلْ. وهي شائعة الاستعمال في سفر المزامير (١٦ مرة)، إشعياء (١٦ مرة)، أخبار الأيام الثاني (١٢ مرة) وأخبار الأيام الأول (١٠ مرات). وغالبًا ما تأتي مع إلهيم أو يهوه وذلك في الأسماء الشخصية مثل أليغازر (خر ١٨: ٤) بمعنى الرب عوني. وعَزْرَيْيل (عز ١٠: ٤١) أي الرب أعانني. وعَزَارِيَا في (٢ مل ١٤: ٢١) أي الرب أعانني.

٢. والمعنى العام هو "يساعد، يدعم، يُسعف" ولكن هناك بعض المعاني الخاصة لهذه الكلمة.

(أ) استخدم الفعل للإشارة إلى التدخلات الإلهية كما استخدم المفعول للإشارة إلى الآلهة الوثنية (تث ٣٢: ٢٨، ٢٨ خ ٢٣: ٢٨)، أو ملاك (دا ١٠: ١٣) أو إله إسرائيل (مز ٧٩: ٩) ووقوف الرب بجانب إسرائيل غالبًا ما يأخذ شكل المساعدات العسكرية. (١٨ خ ١٢: ١٨، ١٨ خ ١٤: ١١) كما نجد نفس المعنى في

(مز ٤٦: ٥) على سبيل المثال لا الحصر. كما أن سفري أخبار الأيام الأول والثاني أعطيا معنى لها ربما بسبب قلة استخدام الفعل ١٢١٦ أي يُنْقِظ والفعل ١٢١٦ أي يُخلص في اللغة العبرية فيما بعد. ولا نجد أي إشارة إلى الأسلوب الدقيق الذي اتبعه الرب ليقدّم عونهُ إلى شعبه والمقاطع الثلاثة التي تعطينا تفاصيل عن مساعدة الرب لمملوك يهوذا تتحدث عن آسا (١٤: ١٢) أمصيا (٢٥: ٨) وعزيا (٢٦: ٧). إذ استخدم الفعل ١٢١٦ في كل من هذه المواضع للتعبير عن تدخلات الرب المسبقة. ولكن في كل حالة منها ترك القارئ ليفهم أن عون الرب لشعبه جاء من خلال أداء الجيش لمهامه. فالرب ضرب الكوشيين وقد سحقوا أمله. وأعد أمصيا جيشه وقاده إلي النصر في سعين. بينما قدم العمونيون الجزية إلى عزيا.

وجاء الفعل ١٢١٦ ٧ مرات في (إش ٤١: ١٠، ٥٠: ٩) أربع منها موجهة إلى شعب إسرائيل في صورة إعلان للشعب "لا تخافوا". وفي ثلاثة مواضع أخرى في إصحاح ٤١ جاءت في شكل أعمال عسكرية (إش ٤١: ١٠، ١٣، ١٤). ولا نجد في إش ٤٤: ٢ صورة المعونة العسكرية بل البركة ليعقوب وذريته. ويرى E. W. Conrad أن الموضع الأول يُشير إلى أن الحرب للرب تث ٣: ٢ (|| عد ٢١: ٣٤)، (يش ٨: ١-٢، ١٠: ٨، ١١: ٦) وذلك يُعطي الشعب راحة واطمئنًا قبل الحرب. بينما التالي يتعلق بالبطارية الأربعة مثل ما جاء في (تك ١٥: ١، ٢١: ١٧، ٢٦: ٢٤، ٤٦: ٣). وما يهمننا في إش ٤٤: ٢ هو أن مجال الوعد صيغ في شكل شعري غنائي (لا تخف من شيء). أما في المواضع الثلاثة الأخرى فموضوعها هو "عبد الرب" (٤٩: ٨، ٥٠: ٩، ٧).

وهناك العديد من الإشارات في سفر المزامير إلى العون الإلهي المقدم للبشر. منهم البار، الفقير واليتيم. كما قدم العون الإلهي في ظروف مختلفة (المرض، الاكتئاب، الاضطهاد).

جاءت الصيغة الإسمية ١٢١٦ حوالي ٢٠ مرة وتُشير بالدرجة الأولى إلى إله إسرائيل، منها ١٣ مرة تتعلق بإعلان قدرة الرب أن يُنْقِظ ويُخلص. وهي تأتي بالتوازي مع ١٢١٦، في صيغة هَفْعِلْ. (خر ١٨: ٤) ومع ١٢١٦، في صيغة بِيْعَلْ. (مز ٧٠: ٥) وقد أكد على فكرة الدفاع بإظهار حقيقة أن ١٢١٦ جاءت في ست حالات مرتبطة بكلمة "ترس" (تث ٣٣: ٢٩، مز ٣٣: ٢٠، ٨٩: ١٨-١٩، ١٩-٢٠)، ١١٥: ٥٩ وغالبًا ما تمّ تنقيح النص الماسوري لمزمور ٨٩: ١٩ إلى ٢٠ في الآية ٣٩ [٤٠]، ولكن لا توجد مخطوطة واحدة تعضد هذا التغيير. وحين تستخدم مع "ترس" فالتعبير هنا سوف يُشير إلى الحماية الإلهية التي قدمها الرب إلى إسرائيل كما يحمي الجندي نفسه بترسه أثناء المعركة. وصيغة المؤنث الإسمية ١٢١٦ وقد



تكررت حوالي ٦٢ مرة مع حرف الجر לָ وهي تُعادل لָ بالإضافة إلى مصدر الفعل. وما يُميز לָאָה أنها تُستخدم في المزامير بشكل خاص لتعبّر عن المعونة الإلهية. وتأتي أربع مرات هكذا "أُسِرْغ إلى نُصْرَتِي" (مز ٢٢: ١٩، ٢٠، ٣٨: ٢٢، ٢٣: ٤٠، ١٤: ١٣، ٧٠: ٢١) وتأتي أيضًا "عُزْنِي وَمُنْقِذِي أَنْتَ. يَا إِلَهِي لَا تُبْطِئْ".

(ب) واستعمل الفعل לָאָה أيضًا بمعنى مساعدة البشر. إما بالمعنى العام كما في (إش ٤١: ١٥، عز ١٠: ١٥) أو بمعنى المساعدة العسكرية بصفة خاصة (يش ١: ١٤، ١٠: ٤، ٢ صم ٨: ٥، ١٨: ٣ (q)، امل ٢٠: ١٦، ١٢ أخ ١: ١). وبالمثل تُشير الصيغة الإسمية إلى العون البشري، الذي يتضمن المعونة العسكرية (إش ٣٠: ٥، دا ١١: ٣٤) واسم. لָאָה استخدم أكثر من لָאָה في الإشارة إلى معونة الرب. كما في حالة "ميروز" في سفر القضاة ٥: ٢٣ وقد جاءت مرتين. وأكثر استخدام متميز لكلمة لָאָה مع هذا المعنى جاء في (تك ٢: ١٨، ٢٠). فقد أعلن السيد الرب أنه ليس جيدًا أن يكون أن يكون آدم وحده، فأصنَعَ لَهُ مُعِينًا نَظِيرَهُ جَنَّתָה. حيث ليست هناك حاجة للإشارة إلى المعونة الإلهية. ويُشير السياق بالأحرى إلى أن الكلمة استعملت بصورة عامة للدلالة على مساعدة الزوجين بعضهما البعض.

ب. ت. تُستخدم لָאָה في مخطوطات قمران كما في العهد القديم، وتستعمل الترجمة السبعينية الكلمة βοηθηέω لترجمتها. على الرغم من أن استخدام العهد الجديد لهذا الفعل أقل بكثير من استخدامه عند "يوسيفوس".

مساعدة، دعم، مساعدة — זָקַף [zqf] (ينهض، يعين، ٢٤٢٢#) — סָמַך [smk] (يدعم، يستند إلى، ينشئ، ٦١٦٤#) — סָעַד [s'ad] (يساند، يدعم، ٦١٨٤#) — עָזַר [zr] (يساعد، يدعم، يجد المساعدة، ٦٤٦٨#) — רָפָק [rpq] (يستند إلى، ٨٣٤٥#) — שָׁעַן [š'n] (يستند إلى، يعتمد على، ٩١٢٨#).

البيبلوجرافيا

THAT 2:256-59; TWAT 6:14-21; E. W. Conrad, "The 'Fear Not' Oracles in Second Isaiah," VT 34, 1984, 129-52; M. Dahood, Psalms III, 95-96.

الإن إم. هارمان Allan M. Harman

٦٤٦٩ (עֲזָרָה [ezer<sup>1</sup>])، يُساعد، يدعم، — ٦٤٦٨# ٦٤٧٤ (עֲזָרָה [ezra<sup>1</sup>])، عزرا؛ — عزرا ٦٤٧٦ (עֲזָרָה [ezra<sup>1</sup>])، مساعدة، معونة؛ — ٦٤٦٨#

6478 עֲזָרָה

עֲזָרָה [azarā<sup>1</sup>]، حدود "الهيكَل" أو فناء الهيكَل (٦٤٧٨#).

ش. أ. ق. تتشابه اسم. مع الجذر العربي dara، أحمي، يحجب. واسم. في اللغة السبائية (لهجة من اللغة العربية الجنوبية) m'dr والتي تُشير إلى حدود معينة أو إطار محدد.

ع. ق. تأتي الكلمة في العهد القديم بمعنيين واضحين، يعود كلاهما على الهيكَل. واستعمل هذا المصطلح في رؤيا حزقيال عن الهيكَل في إشارة إلى حدود الهيكَل ولذلك تُرجمت في NIV (حافة) (حز ٤٣: ١٤ (٣ مرات)، ١٧، ٢٠ و ٤٥: ١٩). كما استخدمت الكلمة بهذا المعنى مع لقائف الهيكَل.

أما بقية المواضع التي استخدم فيها هذا المصطلح فهي في أخبار الأيام وتُشير إلى "فناء الهيكَل" (٢ أخ ٤: ٩، مرثان، ١٣: ٦) وهذا المعنى مطابق للكلمة הִיכָל والتي يُعتقد أنها تُشير إلى السبي البابلي הִיכָל كما يُعتقد أن اسم. نشأ من التأثير الآرامي. وبخاصة من ترجمة الترجوم الآرامي للآية (إش ١: ١٢) حيث تُترجم الكلمة הִיכָل من النص الماسوري مع עֲזָרָה.

ب. ت. تأتي اسم. مرارًا وتكرارًا في الكتابات العبرية وبالأخص في المشناه والتقليد العبري.

ساحة، سراج: — גִּזְרָה [gizrā] (قطع، حجرة منزلة، ساحة أمامية، ١٦١٩#) — הָסֵר [hāsēr] (سراج، ساحة، مستعمرة، قرية، ٢٩٥٨#) — עֲזָרָה [zārā] (حدود، ساحة، ٦٤٧٨#) — פָּרְבָר [parbār] (ساحة، ٧٢٣٢#).

البيبلوجرافيا

TDOT 5:131-39; E. Ben Yehuda, Thesaurus Totius Hebraeitis, 1947-59, 5:4416 (in Heb.); A. Hurvitz, "The Evidence of Language in Dating the Priestly Code. A Linguistic Study in Technical Idioms and Terminology," RB, 81, 1974; idem, A Linguistic Study of the Relationship Between the Priestly Source and the Book of Ezekiel, 1982; J. Levy, Neuhebräische und Chaldäische Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, 1876-89, 3:633; M. F. Rooker, Biblical Hebrew in Transition: The Language of the Book of Ezekiel, 170-71.

مارك إف. روكر Mark F. Rooker

٦٤٨٥ (עֵף [ef<sup>1</sup>])، قلم حبر، إبرة، — كتابة

6486 עֵף

עֵף [atā<sup>1</sup>]، قُلْ. يُغْلَف بنفس التعريف المعجمي، وفي صيغة هفغيل. يغطي، يكسو (٦٤٨٦#)، עֵפָה

← עֵפָה<sup>2</sup> [th<sup>2</sup>] (إزال القمل من، ٦٤٨٧#) ← עֵפָה [agrāb] (عقرب، ٦٨٣٢#) ← עֵרָב [ārōb] (ثيابة، سرب من الذباب، حشرات طائرة، ٦٨٥٦#) ← עֵשׂ [ās] (عثة، ٦٩٣١#) ← עֵשׂ [sir'ā] (زنبور، تدمير، نشية، رعب، اكتئاب، تشييط للهمة، ٧٦٦٧#) ← קמל [qml] (نوى، أصبح عفن، متعفن، مصاب بالحشرات، ٧٨٥٧#).

البيبلوجرافيا

A. G. E. K. von Gall, "Jeremias 43, 12 und das Zeitwort עֵפָה," ZAW 24, 1904, 105-21; W. L. Holladay, Jeremiah 2, Hermeneia, 1989, 302.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

٦٤٨٨ (עֵטוּף [atūp])، ضعيف، واهن، سقيم؛ — ٦٤٩٤#

6490 עֵטוּף

עֵטוּף [atūp]، اسم. يعطس، ٦٤٩٠#.

ش. أ. ق. تأتي في العربية utas وفي الإثيوبية etas، السريانية. 'utasa', 'utseta', 'tasa'، وفي كل الأحوال تأتي بمعنى يعطس.

ع. ق. تأتي اسم. في العبرية باسم الصوت "من العطس". كما يظهر في أي ٤١: ١٨ [١٠] بوصف مبالغ فيه للويثان. وهو حيوان أسطوري عِطَاسُهُ يَنْبَغُ نُورًا (NIV) ويرى Dhorme أنه حين يعطس الحيوان فالرزاز الدقيق الذي يسببه يتدقق من الماء وهو يومض من جراء انعكاس أشعة الشمس عليه ولذلك قال الكتاب عنه: عِطَاسُهُ يَنْبَغُ نُورًا.

يعطس: ← זָרַף [zrr<sup>2</sup>] (يعطس، ٢٤٥٣#)؛ ← עֵטוּף [atūp] (يعطس، ٦٤٩٠#).

البيبلوجرافيا

E. Dhorme, A Commentary on the Book of Job, 1984; M. Pope, Job, 1965, 340.

ويلما أن بايلي Wilma Ann Bailey

٦٤٩١ (עֵטָלֶף [atallep])، خفاش، — ٧٦٠٦#

6493 עֵטָלֶף

עֵטָלֶף [atāp]، قُلْ. ينحني، يُغْلَف (٦٤٩٣#)؛ עֵטָלֶף [ma<sup>1</sup>tepet]، واسم. الرداء الخارجي (تأتي مرة واحدة في إش ٣: ٢٢) (٥٠٧٤#).

ش. أ. ق. يأتي الجذر في عدة لغات سامية (HALAT 770).

[ma<sup>1</sup>teh]، اسم. ملابس (٥٠٧٣#). ش. أ. ق. توجد متشابهات في كل من أكدا، العربية والآرامية. بمعنى يحجب، يكون مظلمًا، يُطْفئ.

ع. ق. ١. يأتي الفعل עֵטָلֶף، أقل من ١٥ مرة. وفي الغالب يأتي معظمها في سفر المزامير. وهناك صعوبة في إش ٦١: ١٠ إذ يقرأها العلماء المعاصرون يُغْلَف (עֵטָلֶף)، بدلًا مما جاء في النص الماسوري يُغْطِي (עֵطָلֶף)، (انظر: BHS; HALAT 401, 769; Watts, Isaiah 34-66, 301). بالتوازي مع לָבַשׁ. وانظر לָבַשׁ أيضًا.

٢. وفي الأغلب الأعم فإن الفعل له معنى رمزي—مثل الصلاة الواردة في مز ٧١: ١٣ ليغطيهم العار، مز ١٠٩: ٢٧ لِيَلْبِشَ (לָבַשׁ) خُصَمَائِي خَجَلًا. وَلِيَتَّعַطُّوا (עֵטָلֶף) بِخَزِيرِيمَ كَالرِّدَاءِ (מַעֲלֵיל) ويتحدث مز ١٠٤: ٢ عن الرب بوصفه اللابس النور كَقُوب. أما إشعياء ١٧: ١٧ فيصفه قائلًا "وَأَكْتَسَى بِالْغَيَرَةِ رِدَاءً".

وتظهر الصيغة الأسمية עֵטָלֶף في إش ٦١: ٣ فقط حيث يعد الرب بأنه سوف يُعْطِي شعبه رِدَاءً تَسْبِيحَ عِوَضًا عَنِ الرُّوحِ الْيָائִسֶה.

إرتداء- يلبس ثياب: לָבַשׁ [lās] (يلبس، قماش، يرتدي، ٤٢٥٢#)؛ עֵטָلֶף [th<sup>1</sup>] (يغطي، يلف، ٦٤٨٦#)؛ עֵטָلֶף [tp<sup>1</sup>] (يلف، ٦٤٩٣#)؛ עֵטָلֶף [snp<sup>1</sup>] (يلف، يحول، ٧٥٧١#).

روبرت إل. آلدن Robert L. Alden

6487 עֵטָلֶף

עֵטָلֶף [atā<sup>2</sup>]، قُلْ. يُزِيل (٦٤٨٧#).

ش. أ. ق. تأتي في العربية atah بمعنى يُمسك بـ، يستولي على، يستحوذ على شيء ما.

ع. ق. كان (105-21) von Gall هو أول من وضع كلمة متجانسة مع עֵטָلֶף "يُغْلَف" ولكن بمعنى "يُزِيل". واستند على متشابهة في اللغة العربية. فالتشبيه في إر ٤٣: ١٢ يتضمن بصورة واضحة معنى مزوج (holladay, 302). وقد يبدو التشبيه للوهلة الأولى أنه يقصد أن نبوخذ نصر سوف يلبس أرض مضر مضر كما يلبس الراعي رداءً. وكلمة راعي قد توحى لنا بأنه "حاكم" (انظر ٢: ٨) ولكن وجود كلمة "رداء" سوف يُرجح معنى آخر. فنبوخذ نصر سوف يُزِيل مضر كما يخلع الراعي ثوبه، مما يعني أنه سوف ينهبها عن بكرة أبيها. وقد نعر على نفس الفعل في التهديد الموجه ضد "شبنًا" في إش ١٧: ٢٢ (HALAT 768).

حشرات: ← הַבֹּרָה [bōrā<sup>1</sup>] (نحلة، ديور، ١٨٠٥#) ← כִּנֵּז [kēn<sup>5</sup>] (ثيابة، بعوضة، قملة، ٤٠٣١#)



عليهم انظر (TWOT 2:662; Provain, 70-77). وتمثل الآية يون 7:2 [8] جزءاً من صلاة النبي حيث صيغة هتّعليل. للكلمة **לַמָּוֶה** بالإضافة إلى **לַמָּוֶה** تم ترجمتها إلى "أُغِيتَ فِي نَفْسِي" أو يمكن ترجمتها كتعبير "أغشى عليه" (Stuart, 467).

يُظهر سفر المزامير تركيزاً شديداً على **לַמָּוֶה** وتختلف مواضع هذا الفعل من **לַמָּוֶה**، أي الروح (مز 77:3)، إلى النفس (**לַמָּוֶה** 142:3، 143:4) إلى القلب (61:3) إلى النفس (**לַמָּوֶה** 107:5، TWOT 2:662) والقلب المغشى عليه (مز 11:3) يُشير إلى فقدان الحيوية كأحد أسباب المراثة (Tate, 110) ويستخدم مز 6:4 التعبير **לַמָּוֶה** إغماء عن الروح للإشارة إلى/ إن الرب أصبح مصدراً لضيق الروح. وحين يتذكر كاتب المزمور معونة الرب له في الماضي. فالظروف المحيطة به جعلته يقول "أُغِيتَ فِي نَفْسِي" (Tate, 274; Anderson, 557) ويحمل عنوان المزمور 107 الاستخدام الوحيد للفعل حيث يوصف الرجل المصاب أنه مسكين إذا أُغِيتَ وَشَكِبَ شُكْرَهُ قَدَامَ اللَّهِ. ويُشير مزمور 107:3 إلى جِياعٍ عَطِشٍ أَيْضاً أُغِيتَ أَنْفُسُهُمْ فِيهِمْ. كما يُشير كل من مز 143:4 و 143:5 إلى روح المرنم التي غُشِيَ عليها والتي قادته إلى أن يرفع شكواه أمام الرب (Allen, 279, 282).

ب. ت. 1. ونقرأ في مخطوطات قمران IQH 8:29 دنت حياتي من الحفرة (العالم السفلي) وأُغِيتَ فِي نَفْسِي اليوم كله. (انظر مز 11:3، 37:3، 107:5، 142:3، 143:4، 143:5، إش 57:16، يون 7:28).

2. وفي الكتابات الربانية، يتساءل المدرّش في حديثه عن مز 11:3 كم من الوقت يجب على الإنسان أن يقضيه في الصلاة؟ وكانت الإجابة هي حتى يُغشى على قلبه (Jastrow 2:1064).

ع. ج. تأتي **ἐκλείπω** في لوقا 16:9 يوقف، يُنهي وهي تشير إلى وقت ما حين تنفذ الثروة. انظر (الترجمة السبعينية مرثي 1:2، يون 2:8) وتُشير الكلمة في عب 1:12 إلى أن سني الرب لن تَفْنَى (EDNT 1:417). **ἐκλύομαι**، يتعب، يصير منهكاً، يفقد شجاعته. (انظر الترجمة السبعينية على مرثي 2:12، 19). وقد استُخدمت الكلمة في مت 15:32 لتعبر عن الإنهاك الجسدي. وفي عب 12:3 تشير إلى الخوار في الطريق (EDNT 1:419).

ضعيف، يأس، إغماء، ضعيف، واهن: **אָמַל** [<sup>1</sup>ml] (وَهِنْ، ضَعْفٌ، ذَبَلٌ، ذَوِي، #581)، **חָלַה** [<sup>1</sup>hlh] (يصبح ضعيفاً، مُتَعَبٌ، مريضاً، #2703)، **חָלַה** [<sup>1</sup>ylh] (بضعف، #3532)، **חָלַה** [<sup>1</sup>kh] (يكون مثبطاً، خائفاً، #3874)، **חָלַה** [<sup>1</sup>nbl] (يذبل، يبهت، يضعف، يهين، #5570)، **לַמָּוֶה** [<sup>2</sup>tp] (يزداد ضعفاً، ذبولاً).

جهة أخرى، فالبشارة أو التساؤل السابق قد يكون مقدمة لما بعده "تسلطه على أعمال يديك" مما يجعلنا ننحاز إلى ترجمة الكلمة "كلته" فينصب المعنى على الإنسان في قوته البشرية وتسلطه على خليفة الله. وهذا العدد يحتمل المعنيين السابقين. وتربط صيغة **לַמָּوֶה** فيما بينهما بأسلوب يصعب تنوُّله من خلال الترجمة الإنجليزية.

وتواجهنا صعوبات تخص النص الماسوري في مز 11:65 [12]، "كَلَّتِ السَّنَةُ بِجُودِكَ". وتقدم لنا ترجمة NIV موضوعاً غير مباشر "كَلَّتِ السَّنَةُ بِفَضْلِكَ". ويُترجم جبروم صيغة **לַמָּوֶה** 'بمعنى' "يُكَلِّه" في ضوء سياق الدورة السنوية للطبيعة الواردة في الأعداد 9-12 [10-14]. وهذا يجعل المعنى "لقد عم سخاء الرب السنة كلها" أما إذا أبقينا على المعنى "كَلَّتِ" فسندرك بتركيب العبارة كما هو في النص الماسوري. "كَلَّتِ سنة جودك" أما المقطع الثاني "وأثارك تقطر دسماً" فيؤخذ على أنه توضيح للمعنى.

أما ترجمة EVV والترجمات القديمة لمزمور 103:4 فتعتمد الكلمة "يُكَلِّه" وبذلك يظل المعنى يدور حول الإنقاذ والحماية بدلاً من الكرامة التي يتلقاها الإنسان من الرب. أما الترجمة التي تقول "الَّذِي يُكَلِّهِ بِالرَّحْمَةِ وَالرَّأْفَةِ" فلا بد أن تؤخذ في الاعتبار.

3. والصيغة الإسمية **לַמָּוֶה** "تاج" يُشير إلى ماسوف يُكَلِّه به. وتاج الملك "رِيَّة" (أو ربما الإله ملكوم "هامش ترجمة NIV") لهو خير مثال على السلطة. إذ وزن حوالي 24 كج مما يجعله ثقيلاً لكي يُلبس (صم 2:12، 30، 11:20). وَخَرَجَ مُزْدَحَّائِي مِنْ أَمَامِ الْمَلِكِ بِلِبَاسٍ مَلِكِيٍّ **לַמָּوֶה** (أستير 8:10) وربما كان تاجه أكثر لمعاً. وفي إسرائيل فإن منزلة الملك تستمد من الله (مز 21:3). وأي قانون يتجاهل سلطته يفقد شرعيته ويُعتبر مطعوناً فيه.

وتاج يهوشع (زك 9:6-14) حُفِظَ فِي الْهَيْكَلِ كَتَذْكَارٍ إما كمذكر بأن سلطته تُستمد من الرب أو كمذكر للرب بالبركة التي وعد بها (Ackroyd, 200). وبالطبع ليس هو التاج المقصود في امك 1:22. فمثل هذه التيجان أزالها أنطيوخس الرابع من الهيكل. وكان لهذه التيجان أطر معدنية مثل تلك التي كانت تحيط بأثاث الهيكل. انظر (خر 3:3، 4:3، 27:26، 26:11، 12:26، 27:26). وكانت المدفوعات للسلوقيين من أجل ضريبة الإكليل تمثل رسالة تذكير مزعجة لليهود بأن الأمم متسلطة عليهم (امك 10:29، 11:35، 13:39).

4. استُخدمت اسم **לַמָּوֶה** إكليل، كناية عن "السلطة" سواء أكانت شرعية (إش 28:5) أم غير شرعية (إش 28:1، حز 21:26، 21:31) وكان التاج جزءاً من الملابس الملكية (نش 3:11، إش 61:10، انظر إش 61:10، AncIsr، 33)، كما أنه يرمز إلى "الكرامة والشرف" (أي 19:9،

يكون ضعيفاً، #6494؛ **לַמָּוֶה** [<sup>1</sup>tp] (يغطي، يذبل، #6134)، **לַמָּوֶה** [<sup>1</sup>ss] (يصبح ضعيفاً، #6494)، **לַמָּوֶה** [<sup>1</sup>pwg] (يكون ضعيفاً، غير مبال، يكون منهكاً، #7028)، **לַמָּوֶה** [<sup>1</sup>rzh] (ينمر، يذبل، #8135)، **לַמָּوֶה** [<sup>1</sup>rkk] (يكون ضعيفاً، خجولاً، لطيفاً، #8216)، **לַמָּوֶה** [<sup>1</sup>rph] (يصبح متوان، يفقد العزيمة، يُحبط، #8332).

البيبلوجرافيا

EDNT 1:417, 419; TWOT 2:661-62; L. C. Allen, *Psalms 101-150*, WBC, 1983; A. A. Anderson, *The Book of Psalms*, 2, 1992; A. Brenner, "atupim and qissurin (Gen 30:31-42)," *BethM* 24, 1978, 77-80; I. W. Provain, *Lamentations*, 1991; K. Seybold, *Das Gebet des Kranken im AT*, 1973; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987; M. E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, WBC, 1987; G. J. Wenham, *Genesis 16-50*, WBC, 1994; R. N. Whybray, *Isaiah 40-66*, Hermeneia, 1990.

هندريك إل. بوسمان Hendrik L. Bosman

6496/97 **לַמָּוֶה**

**לַמָּوֶה** [<sup>1</sup>atar], قُلْ. أحاط (6494#)، وفي صيغة **לַמָּوֶה**، وفي صيغة هُفِعِيل. يضع التيجان (6494#)، **לַמָּوֶה** [<sup>1</sup>atará], اسم. تاج، إكليل (6494#). ش. أ. ق. تأتي الكلمة في العربية **تر** وتعني يُكَلِّه.

ع. ق. 1. يأتي الفعل بشكل لازم في اصم 23:26 **لַمָּوֶה** يُكَلِّه، يُطوق واستُخدم للتعبير عن جيش يقترب من آخر. كما يأتي في مز 5:12 [13] بشكل متعد للإشارة إلى كاتب المزمور وصلاح الرب تجاهه "كَأَنَّهُ يَتَرَسَّ تَحِيظَةً بِالرَّحْمَةِ" (NIV). وهي تأتي في كل من ترجمة جبروم والسبعينية **لַمָּوֶה** أي تاج. ولكنه لم يلاحظ أنه من النادر أن يوصف التاج بأنه ترس.

2. والاستخدام الوحيد الذي لا ليس فيه لصيغة **لַمָּوֶה** للكلمة **لַمָּوֶה** بمعنى "تاج" تأتي في نشيد الأنشاد 3:11 حيث يُحتم علينا السياق أن نترجم **لַمָּوֶה** إلى تَوَجَّهَتْ. وفي مكان آخر فإنه يتعين علينا الاختيار بين "تاج، طوق" بدقة شديدة وعلى سبيل المثال في مجاء في مز 8:6 [6] "وَيَمْجُدُ وَبَهَاءَ تَكَلُّه". وربما فهمت هذه العبارة في ضوء العبارة السابقة لها "تَنْقَصِبَ قَلِيلاً عَنِ الْمَلَائِكَةِ". فيكون المعنى هنا: بالرغم أنه من الواضح أن البشر يفتخرون **لַمָּوֶה** إلى سمات الكائنات السماوية إلا أنهم مازالوا يحتلون مركزاً هاماً في خليفة الله. وفي هذه الحالة ستكون الأفضلية للترجمة التي تقول "كلته" وبذلك تُركز الآية على الإنسان من حيث كونه أقل من الملائكة ولكنه محمي في نفس الوقت. ومن

ع. ق. 1. يأتي الجذر في صورة شعرية، واستُخدم رمزياً للإشارة إلى وادي تُغطيه الحبوب (مز 65:13 [14])، والأشجار ليشوا كثوب ظلمتهم. (مز 73:6) والرب يُخفي **لַمָּوֶה** نفسه (أي 23:9).

2. يتشابه الفعل **لַمָּوֶה** مع **لַمָּوֶה** في مز 13:14 وهو يُعبر عن جمال الطبيعة الغني "اكتسب المروج غمماً، والأودية تَتَغَطَفُ (لَا يَبْسُ) زُرّاً" **لِذَلِكَ تَقْلَدُوا الْإِكْبَرِيَاءَ**. ليشوا كثوب ظلمتهم. (مز 73:6). والفعل "يَتَغَطَفُ" (**لַمָּوֶה**) الجَنُوبَ فَلَا أَرَاهُ. في أي 23:9 يمكن أن يُترجم "يغطي، يكسو" بمعنى "الرب مكتس بالسحاب" (انظر n. 2 in J. Hartley, *Job*, NICOT, 339).

إرتداء- يلبس ثياب: **לָבַשׁ** [<sup>1</sup>lbs] (يلبس، قماش، يرتدي، #4202)، **לַמָּוֶה** [<sup>1</sup>zh] (يغطي، يلف، #6486)، **לַמָּوֶה** [<sup>1</sup>tp] (يلف، #6492)، **לַمָּوֶה** [<sup>1</sup>snp] (يلف، يحول، #7071).

روبرت إل. ألدن Robert L. Alden

6494 **לַמָּוֶה**

**لַמָּوֶה** [<sup>2</sup>atar], قُلْ. "ينمو ضعيفا" وفي صيغة يُفَعَّل. أصيب بالضعف. وصيغة هُفِعِيل. يَضَعَف، صيغة هتّعليل. يشعر بالضعف (6494#)، **לַمָּوֶה** [<sup>1</sup>atup]، أضعف، ضعيف، سقيم (6488#) ولا يجب الخلط مع **לַمָּوֶה**، "يُغَطِي" (← 6493#).

ش. أ. ق. ويرتبط الفعل بالعربية **atafa**، أي يَضَعَف **atiba**، يكون محطماً (Wehr, 557a).

ع. ق. يأتي الفعل 11 مرة في اسم، مرتين في تك 30:42 في صيغة هُفِعِيل. const.، مبني للمجهول. اسمعاً.. واستُخدمت **לַמָּوֶה** للإشارة إلى الحيوانات الضعيفة في معرض الحديث عن كيف أن يعقوب كان ضامناً أنه سيحصل على الغنم القوية (Brenner, 77-80; Wenham, 252).

ويحتوي إش 57:16 على وعد الرب بأنه لن يخاصم إلى الأبد ولن يغضب إلى الأبد. "لأن الروح يُغشى عليها أُمَامِي، وَالنَّسَمَاتُ الَّتِي صَنَعْتُهَا" (Watts, 262-63).

وفي الإصحاح الثاني من مرثي إرميا يوجد ثلاث إشارات على الأقل إلى **לַמָּوֶה** والتي استُخدمت في وصف خراب أورشليم. اثنان منهن قالهما الراوية والثالثة قالتها صهيون. ويخبرنا مرثي 2:11 عن أن الأطفال والرُضع غُشِيَ عليهم في سَاحَاتِ الْقَرْيَةِ (من المحتمل أن يكون هذا نتيجة للجوع والعطش أثناء حصار أورشليم) وقد وصف هؤلاء الأطفال "كجريح في سَاحَاتِ الْمَدِينَةِ" (ع 12). ونجد في (ع 19) نفس المثال عن محنة هؤلاء الأطفال المغشى



6514 لַיִי

لַיִי [‘ayit]، الطيور الجارحة انظر، (جمعي) #٦٥١٤.

ش. أ. ق. تأتي اسم. في أوغ. ٤، وفي اللغات السامية (انظر CPTOT, 128).

ع. ق. جاءت اسم. ٨ مرات لتعبر عن عدو أو خصم. في تلك ١١: ١٥ كان إبراهيم يزرع الطيور الجارحة بينما هو يُقيم عهدًا مع الرب. والذبايح هنا تُصور شعب إسرائيل، أما الطيور الجارحة فتُمثل الأمم غير الطاهرة. وعلى الأرجح أن المقصود هنا مصر (M. Douglas, G. Wenham, N. Sarna) وأحيانًا تأتي لַיִי في فقرات أخرى إشارة إلى غزاة أجنبي (ش ٤٦: ١١، إر ١٢: ٩).

ب. ت. وتأتي لַיִי في تلك ١١: ١٥ في بعض الكتابات المدراسية لتشير إلى "ابن داود" أو "أورشليم" في إشارة إلى إر ١٢: ٩ (انظر Pirke R. El. 27a).

طيور، كانتات طائرة: ← אַבִּיר [‘br] (بطير، #٨٧) ← בִּישָׁה [bēšā] (بيضة، #١٠٧٠) ← בִּרְבֵּר [bar-] (نوع من الطيور، #١٣٥٠) ← גִּזְלִי [gōzāl] (طائر صغير، #١٥٧٨) ← דָּגֵר [dgr] (فقس البيض، #١٨٤٢) ← חֲסִידָה [ḥsīdā] (القلق، #٢٨٨٤) ← יֹנָתָה [yōnā] (يمام، #٣٤٣٣) ← יִנְיָה [yānā] (نعامة، عقاب، بومة؟، #٣٦١٣) ← כְּנָף [kānāp] (جناح، حاشية، حلقة خارجية، #٤٠٥٣) ← נֶשֶׁר [nešer] (عقاب [نسر]، #٥٩٧٩) ← עֹפֹת [‘ōp] (كانتات طائرة، #٦٤١٦) ← לַיִי [‘ayit] (طيور جارحة، [جماعة]، #٦٥١٤) ← לָרֵב [lāreb] (غراب، #٦٨٥٤) ← צִפּוֹרִי [sippōr] (طيور، #٧٦٠٦) ← קָרָא [qārā] (الحجل، #٧٩٢٦) ← שָׁלָה [šālāw] (السمان، #٨٥١٣).

الببيلوجرافيا

ABD 6:1109-67; M. Douglas, Purity in Danger, 1966; V. P. Hamilton, Genesis 1-17, 1990; W. Houston, Purity and Monotheism: Clean and Unclean Animals in Biblical Law, 1993; W. McKane, Jeremiah, 1986; N. Sarna, Genesis, 1989; G. J. Wenham, Genesis 1-15, 1990.

إن. كيوتشي N. Kiuchi

6523 لַיִי

لַיִי [‘ayan]، ويأتي في صيغة فعل وصفي "نظرة شك" وقد جاءت مرة واحدة في اصم ١٨: ٩، #٦٥٢٣، لַיִי [‘ayin]، يُحْدق، ينظر، ظهور، ينبوع (انظر #٦٥٢٤).

فقد عينه يُطلق سراحه توضيح لنا أهمية العين لحياة الإنسان (خر ٢١: ٢٦).

٤. وتُستخدم أساليب الجر كثيرًا مع لַיִי وبعضها تعبيرات قياسية مع حرفي الجر לְ و בְ. وتُستخدم التعبير "يُجد نعمة في عيني..." (تلك ٦: ٨، ١٩: ١٩، ٣٢: ٥ [٦]، ٣٤: ١١) ليصف مايقبله شخص بار من قبول وبركة من يدي الرب، إلى جانب المحاولات غير الآمنة للحصول على رضاه شخص آخر (٣٣: ٨، ١٠، ١٥). ويعني التعبير "لدى عيون..." أي في حضور... (تلك ٢٣: ١١، ١٨ وخر ٧: ٢٠ و١٧: ٦ و٤٠: ٣٨) وهو يصف الأعمال الحسنة التي تظهر للعيان. ومن ثم فهم مسئولون مسئولية كاملة عن المعلومات التي يحصلون عليها. أما إذا عُملَ خَفِيَةً عَنْ أَغْنِ الْجَمَاعَةِ سَهْوًا، فهذه الحالة غير عنها باستخدام حرف الجر בְ (سفر العدد ١٥: ٢٤). ويأتي التعبير "أمام أعين..." مرارًا وتكرارًا مع صفة، وبخاصة "صالح" (٥١: ٢٥) مستقيم (٦٧: ٢) أو شرير (٦٧: ٢)، وذلك ليصف الأحكام المواتية أو غير المواتية الصادرة على الأشخاص والأحداث. وهي تُشكل إحدى العبارات المتكررة التي تعطينا تقييماً للقضاة: כָּאֵן כָּל וָאֵד יַעֲמַל מָה יַחֲשֵׁן فِي عֵינָיָה (قض ١٧: ٦، ٢١: ٢٥). وفي السرد الملكي، فغالبًا ما تُمثل جزءًا من المدخل الرسمي للقبول الإلهي أو عدم مصادقة الرب الذي يستهل وصف حكم أحد الملوك. (على سبيل المثال آسا في امل ١٥: ١١، ناداب ١٥: ٢٦، بعشا في ١٥: ٣٤، حزقيال في امل ١٨: ٣، يوشيا في ٢٢: ٢).

٥. استخدمت لַיִי في تعبيرات مختلفة للدلالة على حالات عاطفية أو عقلية. إذ استُعملت بشكل مألوف مقترنة مع أدوات النفي מִלְ (و מִן) والفعل אָסַר، "يُظهر رحمة" (٢٥٧١: ٢)، وهي تشير إلى الحرمان من الرحمة (تلك ٤٥: ٢٠، تث ٧: ١٦، ١٣: ٨ [٩] حز ١١: ٧، ٤: ٢٠، ١٧: ١٧ "والعينان لا تشفق أيضًا" (إر ١٣: ١٤ و ٢١: ٧ وحز ٢٤: ١٤). كما تُقترن بالفعل בְ לַיִי "يفعل الشر" للإشارة إلى غياب الرحمة أو النظر بازدراء إلى شخص ما (تث ١٥: ٩، ٢٨: ٥٤، ٥٦). واستُخدمت مع الفعل אָסַר، "يرفع عينيه" للدلالة على "انتفاخ الروح" (مز ١٨: ٢٧ [٢٨]، ١٣١: ١، أم ٦: ١٧، ٢١: ٤، إش ١٠: ١٢). وفي مواضع أخرى تصف حالات مثل "العين المستهزئة" (أم ٣٠: ١٧) و"العين المنخفضة" (أي ٢٢: ٢٩) والعين السبئية (تث ١٥: ٩) والعين المستكبرة (مز ١٠١: ٥، إش ٢: ١١، ١٥: ٥). وتأتي عدة مرات في علاقات بنائية لتشير إلى ما هو "بهجة للعيون" (تلك ٣: ٦) و"شهوة العين" (حز ٢٤: ١٦). وأرجاس العينين (حز ٢٠: ٧) وتأتي "العين" في مواضع أخرى لتصف الرغبات البشرية (سفر العدد ١٥: ٣٩، امل ٢٠: ٦، أي ٣١: ١، ٧، جا ٢: ١٠، إر ٣: ٢٢، ١٧: ٢٢، مرثي ٢: ٤).

٦. أ. ق. يأتي الجذر yn، في اللغات السامية في اسم. "عين" كما يأتي الفعل الوصفي ‘ayan في اللغة الآرامية، العربية وأوغا..

ع. ق. ١. يأتي الفعل في صيغة اسمًا. فقط في اصم ١٨: ٩ (تقرأ). ومع ذلك، يأتي الفعل حوالي ٨٦٦ مرة في العهد القديم، وخمس مرات في النص الآرامي (دا ٤: ٣٤ [٣١]، ٧: ٨ "مرتين"، ٢٠: عز ٥: ٥) وللإطلاع على جدول يتضمن المعاني المختلفة لكلمة "عين" أو "نبح" انظر THAT 2:260. وتأتي صيغة المثني לַיִי أكثر من صيغة المفرد לַיִי واستُخدمت "العين" بمعناها الحرفي مع التعبيرات المرتبطة بالنظر إلى الأشياء. كما استخدمت في عبارات مرتبطة بحروف الجر للدلالة على الحضور أمام شخص ما أو التعبير عن المحبة والحنو التي أشعر بها تجاه شخص أو عمل ما أو مشاعر الازدراء والكراهية. كما يمكن استخدامها للإشارة إلى مشاعر مختلفة وحالات روحية متنوعة أيضًا. بالإضافة إلى استخدامها للدلالة على معرفة الله غير المحدودة بطريقة تشبيهية.

٢. وتكرر الكلمة لַיִי مشيرة إلى عين الإنسان أو الحيوان بالمعنى الحرفي. وهي تأتي حين تُذكر أجزاء الجسم الأخرى (٢٤: ٤ [٢٤]) وبصفة خاصة مع "الأذن" (تث ٢٩: ٤ [٣]، نح ١: ٦، مز ١١٥: ٥-٦، إش ٦: ١٠). وقد يُشار إلى العينين معًا، بينما يُقصد بالتعبير "بين العينين" أي الجبهة (خر ١٣: ٩، ١٦، تث ٦: ٨، ١٤: ١، دا ٨: ٥، ٢١). أما التحذير الناموسي "لَتَكُنْ عَصَائِبَ بَيْنَ عَيْنَيْكَ" فيؤخذ بشكل حرفي. أما التعليمات التي تخص عيد الفطير أو قواعد تقديم البكورة (خر ١٣: ٩، ٦) فلا بد وأن لها معانٍ رمزية. أو بمعنى آخر أن هذه لا بد وأن تكون مثل عصاية بين العينين، أي تكون كعلامة ظاهرة لكل أحد أن هؤلاء هم شعب الرب.

وتأتي إشارات أخرى للعينين مع الحيوانات المختلفة بما في ذلك الحيوانات الصغيرة (تلك ٣٠: ٤١) والطيور (أي ٢٨: ٧، أم ١: ١٧) وجمال العينين لهو شيء مُلفت للنظر (ما قيل عن داود في اصم ١٦: ١٢) ولا يمكنك أن ترى جمالًا في عينين ضعيفتين (ما قيل عن لينة في تلك ٢٩: ١٧).

٣. وحسب قانون العقوبات، فإن أصيب شخص بضرر يعرض عنه كَسَرٌ يَكْشُر، وَعَيْنٌ بَعَيْنٌ، وَسِنٌّ بَسِينٌ. (لا ٢٤: ١٩-٢٠، خر ٢١: ٢٤، ٢٦ وتث ١٩: ٢١). وهذا القانون يُطبق على الفرد المذنب. وقصد به إرساء قاعدة صلبة للعدالة والوصول بالعلاقات إلى أدنى مستوى ممكن من إلحاق الضرر (قا؛ Kaiser, 72-73, 299-301) وكان طعن أعين السجناء بما فيهم الملوك أمرًا مألوفًا في فترات الحروب (قض ١٦: ٢١، ٢١: ٢٥، ٧). وحقيقة أن العبد إذا

تاج: ← כִּתָּר [ktr] (برندي كحلية، #٤١٩٤)؛ ← לַמָּטָר [‘tr] (محيط تاج، #٧/٦٤٩٦).

دائرة، تحول: ← אֶפֶף [pp] (يحيط، #٧٠٥)؛ ← דָּרַךְ [‘dr] (يحيط، يغلف، #٢٥٣٩) ← גָּבַח [gwg] (يصف دائرة، #٢٥٥٢)؛ ← כִּתָּר [ktr] (يحيط، #٤١٩٢)؛ ← נָקַף [nqp] (ينور، يحيط، #٥٩٣٨)؛ ← סָבַב [sbb] (يتحول، يدور حول، يحيط، #٦٠١٥)؛ ← אָגַל [‘āgāl] (يطوق، #٦٣١٨)؛ ← לַמָּטָר [‘tr] (يحيط، يتوج، #٧/٦٤٩٦).

الببيلوجرافيا

P. R. Ackroyd, Exile and Restoration, 1972, 200; R. de Vaux, AncIsr, 1961, 33.

ويرت جي. واي Robert J. Way

٦٤٩٨ (עֲטָרָה [‘atārā]، تاج)، ← #٧/٦٤٩٦

٦٥٠٤ (לַי [‘ay]، عاي)، ← عاي

٦٥٠٧ (עֵיבָל [‘ēbal]، عيبال)، ← عيبال

6512 لַיִי

لַיִי [‘it]، يصيح، يثور صرخًا (٦٥١٢: ٦)، لַיִי [‘ayit]، الطيور الجارحة (٦٥١٤: ٦).

ش. أ. ق. قاء باللغة العربية yr، والسريانية ‘ayta.

ع. ق. أتت هذه الكلمة مرتين (قُل. اصم ١٥: ١٩، ٢٥: ١٤) وفي ١٩: ١٥ تصف عصيان شاول حين ثار على (لַיִי)، أجاج ملك عماليق وشعبه وحرّم عماليق وبعض الغنائم. لقد تصرف مثل طائر جارح هاجم الفريسة واحتفظ بها لنفسه ليشتت بها ثم يلتهمها. أما ٢٥: ١٤ وهو بهذا يُشير إلى الأحقق الفظ الذي لا يحترم الآخرين مثل نابال الذي ثار ووبخ رجال داود (في صيغة impf لַيִי) وكل من العديدين يزدان على هجوم أو مناورة لفظية ضد شخص أو شيء آخر. والحادثان المؤكثان جاءتا مع אָלָה. على التوالي.

ب. ت. يأتي الفعل في السبعينية مع ὀρμάω، بمعنى أمسك واصم ١٥: ١٩، ἐκκλίνω، ابتعد عن (اصم ١٤: ٢٥).

أصوات الحيوان: ← גָּא [ga] (جار، مواء [الماشية]، #١٧١٦)؛ ← הָגָה [hg] (أن، عويل، تنهد، تأمل، يلهم، زقزقة، #٢٠٤٧)؛ ← נִבְחָ [nbh] (نبح [الكلاب]، #٥٥٦٠)؛ ← נִהָק [nhq] (نقيق [الحمار]، صرخة، #٥٦٤٠)؛ ← נָהַר [nhr] (يصهل، #٥٧٢٣)؛ ← לַיִי [‘it] (زق، صرخة، ينفض [كذلك، صرخات]، #٦٥١٢)؛ ← שָׁל [shl] (صهل، صرخة، #٧٤١٢).

يوجين كاربنتر Eugene Carpenter



٦. والصيغة الاسمية **עֵינַי** تشير إلى النظرة الروحية وليس النظرة المادية. ويشير انفتاح أعين آدم وحواء بعدما أكلا من الشجرة المحرمة (تك ٣: ٥، ٧) إلى فهم معين مبني على مستوى روحي مصحوب بإدراكهما أنهما قد أبعدا عن محضر الرب (سقوط الإنسان). وقد يطمس الرب العيون (إش ٦: ١٠) ويتكرر هذا التعبير في إر ٥: ٢١ أيضا. وقيل عن عبيدي الأوثان أن أعينهم قد طمست ومن ثم هم غير قادرين على إدراك أن أوثانهم هي مجرد قطع خشبية لا قيمة لها أضلت عابديها (إش ٤٤: ١٨) ويمكن للرب أن يفتح العيون في حالات حرجية كي ترى الحقيقة. وهذا ما حدث مع بلعام حين رأى ملك الرب يقف أمامه بسيفه المسلول (سفر العدد ٢٢: ٣١). وحين رأى خادم إيليا مركبات جيش الرب (٢مل ٦: ١٧) والأعين التي تنظر الرب تعبر عن الثقة والتوقع لأن الرب يسمع الصلاة (مز ١٢٣: ٢) كما أن الرب يعطي استشارة للعينين بكلمته (مز ١٩: ٨، ٩)، ١١٩: ١٨.

٧. كما يشار إلى العينين في ارتباطها بالوظائف الجسدية المتعلقة بالعين. فالعين مصدر الدموع، وهي تأتي معها مرتبطة بالفعل **בָּכָה** "بمع" (← ١٩٦٣#)؛ واسم **בְּכֻמָּה** دموع (← ١٩٦٥#)؛ يأتیان معا في إر ١٣: ١٧ وهما مع **בְּכֻמָּה**، مز ١١٦: ٨، إر ٩: ١، ٢٣: ٣١ مع الفعل يفيض #٣٧١٨، مز ١١٩: ١٣، إر ٩: ١٨ [١٧]، ١٣: ١٧) ومن الممكن أن يكون هذا هو أصل الاستعمال الرمزي "العين" بمعنى "تبع" (انظر رقم ٩ بالأسفل). والعين لا تمت بصلة بالفعل العبري الشائع "ينوح" **בָּכָה** (١١٣٤#) وتأتي "عين باكية" في (إر ٩: ١، ٢٣: ٣١، ١٧: ١٣، ٣١: ١٦ ومراثي ١: ١٦) ويأتي الفعل **בָּכָה** على التوازي مع ما سبق وترجع الدموع التي في عين النبي إلى أسفه العميق على الخراب الذي سيجلبه الرب على شعبه (إر ٩: ١، ٢٣: ٨، ١٣: ١٧) وعلى هلاك الشعب الذي لم يجد من يعزيه (مراثي ١: ١٦). والتوقف عن البكاء بالدموع (إر ٣١: ١٦) يرتبط بعمل الرب الجديد في منح شعبه الرجاء.

٨. واستخدمت صيغتي المفرد والجمع في تعبيرات تشبيهية مثل: الإعلان الخاص بأرض كنعان الذي يقول: "عَيْنَا الرَّبِّ إِلَيْهَا دَائِمًا مِنْ أَوَّلِ السَّنَةِ إِلَى آخِرِهَا" (تث ١١: ١٢) أو أن "عيني الرب على الصديقين" وعَيْنَا السَّيِّدِ الرَّبِّ عَلَى الْمَمْلَكَةِ الْخَاطِيَةِ (عا ٩: ٨)، ويمكن أن يستر عينيه عن البشر (إش ١: ١٥). وأعلن الرب أن عينيه أظهر من أن تنظرا الشر (حب ١: ١٣) وحين ظهر لاسرائيل فهو قد فعل هذا بطريقة شخصية ورمزية "عَيْنَا لِعَيْنٍ". (سفر العدد ١٤: ١٤) ونفس التعبير مع **בְּעֵינַי** (تك ٣٢: ٣٠، ٣١) [٣١]، خر ٣٣: ١١، تث ٥: ٤، ٣٤: ١٠، قض ٦: ٢٢، حز ٢٠: ٣٥). وهناك تعبير شيق عن "عين

الرب" المفتوحتين على تضرعات شعبه أتى في (١مل ٢٩، ٥٢) بينما تعبر كلمة "أذن" في اللغات الأوروثية عن الاستقبال. وهذه التعبيرات التشبيهية تمثل ربع الحالات التي أتت فيها **עֵינַי** في العهد القديم. ويجب ملاحظة بعض الحقائق المتعلقة بها.

(أ) النموذج الأكثر شيوعًا هو **עֵינַי** / **עֵינֶיךָ** ويأتي أكثر من ١٠٠ مرة ليصف سلطان الرب من جهة معرفته المطلقة، ورعايته لشعبه وهيمته على الأحداث. فضلا عن مصادقته لشعبه أو عدم مصادقته.

(ب) ومن النادر أن يأتي هذا الاستخدام التشبيهي "العينين" مع **עֵינֶיךָ**، "الله" إلا في المواضع الآتية (سفر العدد ٢٣: ٢٧، أخ ٢١: ٧، أم ٣: ٤) وتظهر هذه الحالة أيضا مع كل التعبيرات التشبيهية الأخرى وهذا ينطبق حصريًا على **יְהוָה**، وليس **אֱלֹהִים** (قا)، بمعنى يد الرب، وبطريقة أخرى في المزمور الإيلوهيمي **יְהוָה** مز ٧٥: ٨، ٩ [٩].

(ج) وبعض التعبيرات التشبيهية تُلقَى على الرب سمك بشرية عند الحديث عن علمه غير المحدود. لذلك ليس من المستغرب أن تلك التعبيرات استخدمت للبشر وللرب أيضا. مثل "لأنك وَجَدْتَ نِعْمَةً فِي عَيْنَيَّ، وَعَرَفْتُكَ بِاسْمِكَ" و"كَمَا كَانَتْ نَفْسُكَ عَظِيمَةً الْيَوْمَ فِي عَيْنَيَّ" (اصم ٢٦: ٢٤). وهناك سلسلة من التعبيرات التي تُفيد الاستحسان أو الاستهجان طبقت على الله كما هي على البشر مثل (الصلاح، الاستقامة، الشر في عيني الرب).

(د) تعجب أيوب من تفسيره لمعانته: إن الرب يرى الأشياء بطريقة مختلفة عن البشر على الأرض (أي ١٠: ٤). وعلى الرغم من أن أيوب يُترك عظمة الرب، إلا أنه كان أقل إدراكا لطبيعة حكم الله للبشر بناء على وجهة نظره الفريدة من حيث رؤيته لما حدث على الأرض. واستخدام تعبير تشبيهي مثل "عيني الرب" يُقصد به تعليم يتعلق بطبيعة الله باستخدام مصطلحات واضحة لنا. وهذه التعبيرات تأتي بصورة واضحة وليست بصورة وصفية وهي تهدف إلى تقريب الرب من البشر في ملء إعلانه الشخصي.

(هـ) التشبيهات الواردة في العهد القديم يتعين النظر إليها ضد خلفية تحريم صناعة صورة لله. فالتجسيم الثابت يقود إلى عبادة الأصنام. ولا يمكن أن نحد الرب المعان عنه في العهد القديم بحدود من صنع البشر. وعبادته لا تكون من خلال تمثيلات مادية. وحتى عندما تصنع صور للآلهة فهي: "لَهَا أَفْوَاهٌ وَلَا تَتَكَلَّمُ لَهَا أَعْيُنٌ وَلَا تُبْصِرُ" (مز ١١٥: ٥، ١٣٥: ١٦) ولمناقشة متسعة حول التجسيم أو التشبيه في العهد القديم انظر Jacob, 39-42, and A. Heschel, *The Prophets*, II, 39-58.

٩. واجه المترجم للنسخة السبعينية صعوبات فيما يتعلق بعملية التجسيم والتشبيه وحلول أن يزيل البعض منها. (قا؛ Fritsch, *Anti-Anthropomorphisms*).

ومن التعبيرات التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بموضوع التجسيم تلك التي تُستعمل فيها العين للتعبير عن الحضور الإلهي. لذلك في حز ١: ١٨ حيث رؤيا حزقيال المفتوح العينين نجد أن البَرَائَاتِ مَلَأَتْهُ عَيْنُونَا مثل الشاروبيم التي لها أيدٍ وأجنحة وجاءت في رؤيا لاحقة أيضًا (حز ١٠: ١٢، رؤ ٤: ٨) التي تصف المخلوقات الأربعة أنها من داخل مملوءة عَيْنُونَا) وهذا النص يستخدم التعبير بصورة رمزية لينقل لنا فكرة حضور الرب الكلي المعرفة، ويدعو أن "تذكر" ٩: ٢. يستخدم نفس الفكرة. والسبعة مصابيح في رؤيا زكريا ٤: ١٠ إِنَّمَا هِيَ أَعْيُنُ الرَّبِّ الْجَائِلَةُ فِي الْأَرْضِ كُلِّهَا. وبجانب هذه، هناك أيضًا مجموعة من المقاطع تتحدث عن البشر بصورة رمزية على أنهم مثل "الأعين". مثل حالة "حوياب" والذي بصفته قائدًا كان لإسرائيل كعيون في البرية (سفر العدد ١٠: ٣١).

١٠. تظهر **עֵינַי** في عدة مواضع مع ما يدعوه BDB "معانٍ منقولة" (٧٤٤). ولذلك، فالتعبير "وجه الأرض" (خر ١٠: ٥، ١٥، ١٥، ١٥) وسفر العدد ٢٢: ٥، ١١) يُشير إلى سطح الأرض الذي غطاه الجراد أو البشر. أو يدل على مظهر شيء ما انظر mildew (لا ١٣: ٥٥، resin، سفر العدد ١١: ٧). ووصفت الانعكاسات الصادرة من المعادن أو اللآلئ باستخدام كلمة **עֵינַי** (حز ١: ٤، ٧، ١٦، ٢٧، ٨: ٢، ١٠، ٩: ١٠، دا ٦: ١٠) وحين نرى أن "الخير ساعدت مرقرة" (أم ٣١: ٢٢) **הַבְּהֵמָה**، "أحمرت" أو البلور، حز ١: ٢٢).

١١. وبالإضافة إلى معنى "عين"، فإن **עֵינַי** جاءت ٢٣ مرة في العهد القديم بمعنى "ينبوع". وأغلبية هذه الحالات جاءت في الأسفار الخمسة. وقد فصلت المعاجم التقليدية مثل معجم BDB هذا الجذر عن الجذر الذي يعني "عين" ولكن يربط كل من **KB HALAT** "عين"، "ينبوع" بنفس الجذر. فالعين مصدر الدموع (انظر رقم ٧ بالأعلى) وقد دُعيت "ينبوع دموع" (**מַקְוֵי**، إر ٩: ١، ٨: ٢٣) ويمكننا أن نجد المعنى "عين" **עֵינַי** في العديد من الأسماء المركبة في العهد القديم، مثل: عين جدي، عين دور، عين شمس (**HALAT 774-75**، #٥٠٧٨).

١٢. أنشطة العين.

(أ) تتكرر **עֵינַי** كثيرًا مرتبطة بالتعبير (رؤية) وخاصة مع الفعل **בָּחַן** (← #٨٠١١) "فالعينين" تشكيلان موضوع الكلمة **בָּחַן** (تك ٤٥: ١٢ "مرتين"، تث ٣: ٢١، ٤: ٣، ٩) و**בָּחַן** أيضًا (مز ١١: ٤٤ ← #٢٦٠٠). والتعبير الشائع "رفع عينيه ونظر" (**וַיִּשָּׂא עֵינָיו**، تك ١٠: ١٣، ٢: ١٨،

يش ٥: ١٣، اصم ٦: ١٣، ٢ اصم ١٢: ٣٤) يمكنه استخدام أفعال أخرى بخلاف **בָּחַן** وأنوات العطف والإشارة (مثل **בָּחַן**، هفيعيل. إش ٥١: ٦، مع **בָּחַן**، هفيعيل. أي ١٢: ٢). تأتي غالبًا لتلفت انتباهنا إلى صيغة الفاعل. ونفس الفكرة يمكن نقلها بواسطة تعبير مرادف **עֵינַי** **עֵינֶיךָ** (تك ٤٤: ٢١). ويأتي تعبير مماثل في الكتاب المقدس باللغة الأرامية مع الفعل **ܒܚܢ** (دا ٤: ٣٤) [٣١].

(ب) وأفعال عديدة أخرى تشمل **בָּחַן**، أي يكشف (#١٦٥٥)، وعلى سبيل المثال انظر (سفر العدد ٢٢: ٣١، ٢٤: ٢٤، ١٦ ومز ١١٩: ١٨)، **בָּחַן** "يفتح" (#٧٣٣٧)، وعلى سبيل المثال (١مل ٨: ٢٩، ٥٢ ونج ١: ٦)، و**בָּחַן** فتح (#٧٢١٩)، انظر (تك ٢١: ١٩، ٢مل ٤: ٣٥، إش ٤٢: ٧). وتستخدم هذه الأفعال لتعبر عن أن الرب يفتح عينيه وينظر إلى حال شعبه ويُعرفهم طريقه.

(ج) وأفعال أخرى تحمل المزيد من المعاني السلبية مثل: يرمش **בָּחַן** يغمز (#٧٩٧٥)، و**בָּחַן**، يرمش (#٨١٤١).

ب. ت تستخدم الترجمة السبعينية **ὀφθαλμός** بشكل منتظم (#٤٠٥٧) لترجم كلمة **עֵינַי** كما تتضمن الكثير من التعبيرات العبرية لتجد **χάρις** (#٥٩٢١) "نعمة" أو **ἔλεος** (#١٧٩٩) "رحمة" في عيني شخص ما. وكثير من الاستخدامات التي أتت في العهد القديم تأتي في العهد الجديد أيضًا. ومع ذلك، فالإشارات المجازية لعيني الرب نادرة (عب ٤: ١٣، ١ بط ٣: ١٢).

عين، غمز ← **עֵינַי** [ **עֵינַי** ] (حديقة العين، #٤١٣)؛ ← **בָּבָה** [ **bābā** ] (حديقة العين، #٩٤٩)؛ ← **עֵינַי** [ **ayin** ] (المعان العين، #٦٧٥٧)؛ ← **קָרַס** [ **qrs** ] (غمز، قرص، #٧٩٧٥)؛ ← **רָזַם** [ **rzm** ] (لمع، #٨١٤١)؛ ← **בָּבָל** [ **ballul** ] (يباض بالعين، #٩٣١٩).

نافورة، ينبوع: ← **מַבְבָּק** [ **mabbāk** ] (ينبوع، #٤٤٤١)؛ ← **מַבְבָּק** [ **ma'yān** ] (ينبوع، #٥٠٧٨)؛ ← **מַבְבָּק** [ **māqôr** ] (ينبوع، #٥٢٢٧)؛ ← **נָבַע** [ **nb** ] (نبح، انبجس (الماء من العين)، #٥٥٨٠).

البيولوجرافيا

NIDNTT 3:511-21; TDNT 5:375-78; THAT 2:259-68; TWAT 6:31-55; T. J. Finley, "The Apple of his Eye" (babat 'ēd) in Zechariah ii 12," VT 38, 1988, 337-38; C. T. Fritsch, *The Anti-Anthropomorphisms of the Greek Pentateuch*, 1943; E. Jacob, *Theology of the Old Testament*, 1958; W. C. Kaiser, Jr., *Toward Old Testament Ethics*, 1983; C. McCarthy, "The Apple of the Eye," in *Melanges Dominique Barthelémy*, ed. P. Casetti, O. Keel, and A. Schenker, 1981, 289-95; L. A. Oppenheim, "The Eyes of the



Lord," in *Essays in Memory of E. A. Speiser*, ed. W. W. Hallo, 1968, 173-80; S. C. Reif, "A Root to Look Up? A Study of the Hebrew ns 'yn," in *VTSup* 36, ed. J. Emerton, 1985, 230-44; E. Robertson, "The Apple of the Eye in the Masoretic Text," *JTS* 138, 1937, 56-59; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979; C. Wright, *An Eye for an Eye: The Place of Old Testament Ethics Today*, 1983; E. M. Yamauchi, "Magic in the Biblical World," *TynBul* 34, 1983, 169-200.

الن. إم. هارمان Allan M. Harman

٦٥٢٤ (لַיִץ [ˈayin]، نافورة، نبع)، ← #٥٠٧٨، ٦٥٢٣#

## 6545 לַיִץ

لַيִץ [ˈip]، قُلْ. أَرَهُقُ (#٦٥٤٥) وتطور بتحويل أول حرفين سالكنين (تغيير مكانهما) من لַيִץ [ˈya'ep]، قُلْ. مرهق، ضعيف (← #٣٦١٥)، (GKC, 70; HALAT, 402, 775)، لַيִץ [ˈayep]، صفة "منهك"، ضعيف (#٦٥٤٦)، لַيִץ [ˈya'ep]، اسم. / الصفة "مرهق" أو متعب (#٣٦١٧)، لַيִץ [ˈy'ap]، طائفة (#٣٦١٨) كلاهما مشتق من لַيִץ.

ش. أ. ق. يتصل هذا الجذر لַيִץ بالفعل في اللغة السريانية ap، متعب. حيث الصفة لַيִץ تتشابه مع الصفة في السريانية ayiyp، "مرهق". وفي اللغات السامية "متعب". ومن المحتمل أن الجذر لַيִץ مرتبط بالكلمة في اللغة العربية wagafa، أي يمشي مسرعًا. وفي الآرامية لַيִץ، (HAHAT, 476)، لַيִץ هي تعبير آرامي جاء مرة واحدة فقط في دا ٢١:٩ (BDB, 419).

ع. ق. ١. وجد اشتقاق لַيִץ "توزيع" في عشرة كتب في العهد القديم. واستخدم الفعل ٤ مرات في نصوص سردية — ثلاث منها جاءت في سفر صموئيل (قض ٤: ٢١، اصم ١٤: ٢٨، ٣١ و اصم ٢١: ١٥) ومرة واحدة في الكتابات النبوية (إر ٤: ٣١) واستعملت الصفة ٧ مرات في النصوص السردية (تك ٢٥: ٢٩ - ٣٠، تث ٢٥: ١٨، قض ٨: ٤ - ٥، اصم ٢: ١٦، ١٤، ١٧: ٢٩) وهناك استثناء واحد يبدو أنه اقتران ثنائي. كما جاءت الصفة في الكتابات النبوية ٦ مرات مع تركيز شديد عليها في سفر إشعيا (إش ٥: ٢٧، ٢٨، ١٢، ٢٩، ٨، ٣٢، ٢: ٤٦، ١، إر ٣١: ٢٥) بينما جاءت مرتان في أسفار الحكمة (أم ٢٥: ٢٥، أي ٢٢: ٧) وفي الأسفار الشعرية (مز ٦٣: ١، [٢]، ١٤٣: ٦).

وتأتي لַيִץ في خمس كتب من العهد القديم. وهناك تركيز مماثل في استعمالها كما هو الحال مع لַيִץ، إذ

أن الإعياء هو مرادف لغيب التناغم والسلام. ويحتوي اصم ٢١: ١٥ - ٢٢ على أربع حوادث عرضية، كل منها تروي مقتل أحد الجبابرة الفلسطينيين بواسطة أحد جنود داود. وكان داود قد شاخ مقارنة بشخصيته البطولية أيام صباه التي ولت. (Brueggemann, 1990, 338-39) وقد تسبب داود في رفض جنوده أن يخرج معهم للحرب وحلّف رجال داود له قائلين: "لا تَخْرُجْ أَيْضًا مَعًا إِلَى الْحَرْبِ، وَلَا تَطْفِئَ سِرَاجَ إِسْرَائِيلَ" (١٧٤).

٢. الكتابات النبوية. يجمع إش ٥: ٨ - ٣٠ بين سلسلة من اللغات إلى جانب الأحكام التي أصدرها الرب حسب قضائه (Seitz, 49-50). واستدعت أم بعيدة (ربما آشور) لتجتمع معًا لتنفيذ قضاء الرب على إسرائيل، والقضاء المحتوم بعكسه (ع ٢٧) باقتضاب وقسوة إذ تقول "لَيْسَ فِيهِمْ رَازِحٌ وَلَا عَازِرٌ. لَا يَنْعَسُونَ وَلَا يَنَامُونَ، وَلَا تَنْحَلْ خُرْمُ أَحْقَائِهِمْ، وَلَا تَقْطَعْ سُيُورُ أَخَذِيَّتِهِمْ" (Clements, 69-70) وهناك تقاطع يربط ما بين صيغ سلبية في (ع ٢٧) وصيغ إيجابية في (ع ٢٨) (Oswalt, 169). لذلك، ما قيل عن جنود داود من أنهم لا ينعسون ولا ينامون في (ع ٢٧) له علاقة وثيقة بسرعة الخيل والبكرات في (ع ٢٨). والجزء الثاني في إش ٢٨ وجد في الأعداد ٧ - ١٣. وهو يتضمن قضاء الرب على الكاهن والنبي اللذين من المفترض أن كلا منهما يُعلم شعب إسرائيل ولكنهما بدلا من هذا كانا يتكلمان بالباطل (Seitz, 209; Tanghe, 235-60) وتصور البلاغة في (ع ١٢) التحام بين عطية الرب لشعب إسرائيل أن يُريحهم في أرض كنعان والمسئولية الواقعة على عاتق إسرائيل أن يُعطوا راحة للمتعب (Watts, 1985, 364) كما اتهم إسرائيل الأمم الأخرى مثل عماليق وأهل سكوت بأنهم لم يعتنوا بالمتعبين، والآن هم أنفسهم متهمون بعدم العناية بالمتعيب والمعيب!

ويبدأ إش ٢٩: ١ - ٨ في الأربع آيات الأولى بالتعبير "وَيْلٌ لِّأَرِيئِيلَ" والتي كانت محاصرة، أولا بواسطة الرب وأخيرًا بواسطة الأمم. بينما حدث تغيير في نهاية الأربع آيات هذه. وحين حارب الرب الأعداء على جبل صهيون، فقد أشار بذلك إلى أن قضاؤه على أورشليم يتضمن الأمم الأخرى أيضًا وأن الرب يتصرف بشكل مستقل عنهم (Routledge, 181-90; Seitz, 212-14) والإشارة في (ع ٨) إلى الشخص الجائع العطشان الذي يحلم بأنه يأكل ويشرب. والذي سيوقظ هذا الضعيف العطشان هم الأمم. وهذا يوضح الحلم المشار إليه في (ع ٧) انظر (Werlitz, 316) ويوصف الرب بأنه الحقيقة المطلقة أما تهديدات الأمم فهي أمور وهمية أو غير حقيقية. لذا وصفت بأنها تهديدات ضعيفة، خائفة وسريع الزوال (Watts, 1985, 83-82) وبعض المفسرون يرون أن ذلك يمثل خلاصًا وشيكًا لصهيون معادلًا لما سيفعله الرب في الأيام الأخيرة

لِلْإِعْيَاءِ (لַيִץ) ومع ذلك واصل سعيه. بالإضافة إلى مجموعة من الكلمات التي تتكرر كثيرًا أو قليلًا في (ع ٥٤). وتشكل الإشارة الأخرى في (ع ١٥٤) تضمينًا قويًا مع (الأعداد ٥-٤) (Boling, 154-57) والإشارات الثلاث لحالة الضعف والإنهاك في (قض ٨) كان لها تأثيرها على قانون الضيافة الذي لم يلتزم به سكان سكوت.

ويقص علينا اصم ١٤: ٢٤ - ٣٥ خبر المعركة التي دارت رحاها بين شعب إسرائيل والفلسطينيين حيث حلّف شاول الشعب قائلًا: "مَلْعُونُ الرَّجُلِ الَّذِي يَأْكُلُ خُبْزًا إِلَى الْمَسَاءِ" (ع ٢٤). وحفظ الشعب هذا القسم (ع ٢٤ - ٢٦). وانتهاك يوناتان القسم عن جهل (ع ٢٧) وارتبطت حالة الإعياء الشديد الذي أصاب الجيش بالحفاظ على القسم. وتعارضت مع استتارة عين يوناتان فور أكله من العسل (Brueggemann, 1990, 104-5). ويصف اصم ١٤: ٣١ هجوم الإسرائيليين في مخماس وكيف أعيأ (لַيִץ) الشعب جدا في تلك اليوم. وهذا لا يخلو تضمينًا مع (ع ٢٨) فقط بل يمدنا بسبب أكلهم للغنم (انظر ع ٣٢ لַيִץ مع لַيִץ، انقضى على 178 Van Zyl).

حاول صيبا أن يعمل خيرًا لداود بأن يقدم له هدايا من الطعام والخمر (اصم ١٦: ١ - ٤) انظر (اصم ١٦: ١ - ٤، Robinson, 235-36). وفي حديثه أشار إلى الجنود الذين أصابهم الإعياء في البرية ومن ثم هناك مبرر لتقديم هديته (ع ٢). ويروي لنا الكتاب كيف أن شمعي لعن داود وكيف أن داود وصل إلى المكان الذي كان يقصده منهكًا (١٦: ٥ - ١٤). ورغم أن هذا المكان لم يحدده النص الماسوري، إلا أنه واضح من ١٧: ٢٢، وما ذكرته إحدى مخطوطات الترجمة السبعينية وأتى على ذكره يوسيفوس (Ant 7:210). إن المكان هو نهر الأردن (McCarter, 369)، فنهج الأردن يُعد مكانًا للانعاش وتجديد قوى الإنسان المتعب حسب المعتقد اليهودي والمسيحي (Robinson, 238)، كما تأثر Conroy (142) بالاستعمال المتكرر للكلمات الرئيسية، يتمتع، والمفردات المتشابهة في اصم ٢: ١٣ - ٢٠. والإشارات المستخدمة "للشجر" في ١٦: ٢، ١٤ كمثال للمواد التي كانت مع صيبا. ونقرأ في اصم ١٧: ٢٧ - ٢٩ جملة مركبة توضح كيف أن داود وجنوده قد تناولوا الطعام في البرية (Fokkelman, 235)، وكما أوضحت الآية ١٦: ٢ فإن سبب تقديم هذه المؤن من الطعام والشراب هو الإعياء من السير في البرية. وهذه إشارة ضمنية لقانون الضيافة الذي كان منتشرًا في حياة المجتمعات الصحراوية (Robinson, 245)، أما (Brueggemann, 1971, 329-31) فيقف إلى جانب الرأي القائل أن حالة الإعياء هذه تنقش حافزًا علميًا تضمنته الآية في اصم ١٦: ١٤، ١٧: ٢٩ وأن الإعياء والراحة (من المراتفات التقريبية للكلمة לַיִץ، "سلام") تم وضعهما جنبًا إلى جنب بهذه الطريقة في هذا السرد لإظهار



ويكسر (إش ٣٢: ١-٨) النموذج السابق للولايات حين يقدم لنا شخصيات ملكية عاتلة (Seitz, 228-29)، ويُشير (٢٤) לַיִן إلى أرض عطشانة تُشكل واحدة من أربعة تشبيهات حيوية تصور الشخصيات الملكية والقادة الصالحين كمصدر للحماية والدعم. والتشبيه الأخير هو "كُظِلَ صَخْرَةٌ عَظِيمَةٌ فِي أَرْضٍ مُغِيَّةٍ" (Oswalt, 580).

ويصل الجدل في إش ٤٠: ١٢-٣١ إلى ذروته في الأعداد ٢٧-٣١، حيث واجه الرب الشكوك والشكاوى بإعلان سلطانه ونعمته (Hanson, 26-27) وأي تفسير لهذا المقطع يجب أن يأخذ في اعتباره أنه مقدمة لاهوتية لبقية سفر إشعيا (Van Oorschot, 28). كما يوجد أربعة إشارات أخرى لكون الإنسان متعب أو منهك في (٢٨-٣١) مسبوبة بشكوى يعقوب "إسرائيل" من طرق الله الغامضة (Westermann, 1969, 58-59) وقد أُجيب عن هذه الشكوى في (ع ٢٨) "أَمَا عَرَفْتَ أَمْ لَمْ تَسْمَعْ؟ إِلَهَ الذُّهْرِ الرَّبُّ خَالِقُ أَطْرَافِ الْأَرْضِ لَا يَكِلُ وَلَا يَغِيَا. لَيْسَ عَنْ فَهْمِهِ فَخْصٌ." انظر (Whybray, 1990, 58-59) أما الترجوم فيقول "ليس بالكذ أو بالجهد". والترجمة السعينية "ليس بالإنهك أو بالتعب". وبالإجمال، فالتعبير هنا يُشير إلى أن الرب يخلق بدون تعب أو جهد (Beuken, 54) ويستمر ووصف الرب في (ع ٢٩) بأنه (يُعْطِي الْمَغِيَّةَ قُوَّةً، وَلِعَدِيمِ الْقُوَّةِ يُكْثِرُ شِدَّةً". والتي جاءت في الترجوم هكذا "يُعْطِي تَقِيلُ اللسان حكمة" (Watts, 1987, 88) وضعف قوة الإنسان في ريعان شبابه وضع جنباً إلى جنب مع القوة التي يمنحها الرب لمن وضعوا رجاءهم فيه (ع ٣٠-٣١) انظر (Whybray, 1990, 59). وكانت الكنيسة الأولى تعتبر هذه المقدمة للنصف الثاني من سفر إشعيا بمثابة درس عن المجيء الثاني للسيد المسيح. وجزء من جوهر الإيمان الكتابي عُبر عنه في هذه الإجابة المقدمة لشعب ضعيف الإيمان هو شعب إسرائيل بأنه الخالق الأزلي الأبدي الذي لَا يَكِلُ وَلَا يَغِيَا والذي يُعْطِي للخائر والمتعب قوة وشدة مثل للنسور (Hanson, 31-32).

نجد في إشعيا ٤٤: ٩-٢٠ مقطوعة نادرة من الهجاء العنيف لعبادة الأوثان، وصانعي الأصنام (Watts, 1987, 143). ويناقش هذا المقطع نوعين من الأصنام، المعدنية (٤٤: ١٢) والخشبية (١٣: ٢٠). وتؤكد صناعة الأصنام على أن أي شيء صُنِعَ بيد إنسان يتميز بالضعف الإنساني—فسوء التغذية ينتج عنه فقدان الحيوية والنشاط والعطش يجعل الحداد خائر القوة. (Whybray, 1990, 100) ويتعارض وصف الضعف في (ع ١٢) مع قوة الرب الخالق في (٤٠: ٢٧-٣١) فالحداد قد تخور قواة ولكن الرب لا يتعب (Beuken, 212).

ويستخدم إش ٤٦: ١-٤ عددًا من الكلمات الرئيسية تمثل

تعارضاً مدمراً بين الآلهة البابلية وإله إسرائيل (Whybray, 1990, 113) فالأصنام تحتاج إلى من يحملها ويُدْعِمها، بينما الرب يحمل شعبه ويُجْبِيها (Watts, 1987, 167) فالتعب هو جزء مما يسببه حمل هذه الأصنام على الصليب المُرْهَقَةِ التي نَأَتْ بِأَقْلَابِهَا (٤٦: ١، 34) (Franke). أما التشديد الثالث من أناشيد "الخدام" فيجيء في (إش ٥٠: ٩-٤) مشيراً إلى الدعوة النبوية والإرسالية. ويكونه نبي أعطاه الرب مَنْطِقَ الْعُلَمَاءِ. فكلمة الرب تغيث المتعب (Whybray, 1990, 151). والرب ينيبه كل صباح وَيُزْهِفُ أَخْبَهُ حَتَّى يَسْمَعَ بِأَنْتِبَاهِ الْمُتَعَلِّمِينَ لِتَصِلَ الْكَلِمَةُ إِلَى مَتَعْبِي إِسْرَائِيلَ. الذين صاروا غير قادرين على سماع كلمة الرب (Westermann, 1969, 228-29).

ويستخدم إر ٢٠-٢٨ سلسلة من الاستعارات ليعبر عن استغراق يهوذا في عبادة الأصنام. ورفضها العنيد للرجوع إلى الرب (Huey, 66). وقد شبهت يهوذا "بأثنان القرا" (٢٤: ٢)، انظر (Bailey & Holladay, 1968, 256-60). كما وصف تقبل إسرائيل لآلهة غريبة بالحيوانات سهلة المتال تلك التي لَا يَغِيَا طَالِيُوهَا لِأَنَّهُمْ يَجِدُونَهَا خَاضِرَةً فِي مَوْسِمِ النَّزَاوَجِ. (Carroll, 133). وتحذير قضاء الرب لهم في ٢٧-٣١ يحوي خطاب بلاغي إلى أورشليم بوصفها امرأة في مخاض (ع ٣١) (Jones, 118) وبطريقة أخرى، فإن المرأة المتخضعة لַיִן غير مصدقة وتُعبّر عن تراجعها أمام أعدائها. والمفارقة الصارخة هي موتها، وبدلاً من أن تهب الحياة لوليد إذ بها تقارق الحياة (Holladay, 146, 171-72). ويُفَصِّلُ لنا إر ٣١: ٢٣-٢١ موضوع العودة من السبي مستعيناً بأفكار عكسية مثل: إعادة بناء الهيكل أو التضامن غير المتوقع من المزارعين والرعاة (Carroll, 605-6) والإشارة الشعرية إلى المتعب والمعبي في عدد ٢٥ تُشكل جزءاً موازياً بني على أساس عكس الجزء الثاني من عبارتين متوازيتين. لذلك فالمعبي والمتعب في السبي يمكنه أن يتطلع إلى التجديد والشعب بقوة الرب إله إسرائيل الذي سيخلصهم من السبي (٣١: ٣٢).

وتحذير آخر من الخراب القادم للبابليين يأتي في إر ٥١: ٤٩-٥٨. ويصل الأمر إلى ذروته في (١٥٨ع) عند الإعلان عن تدمير أسوار بابل العريضة، وَيَذْهَبُ تَعَبُ الشُّعُوبِ بَاطِلًا (Huey, 429-30; Reimer, 98-99). ويمكن ترجمة الجزء الأخير من الآية هكذا: "وَيَكُونُ مَصِيرُ جَهْدِ الْأُمَمِ لِلنَّارِ". وهذا يُشير أيضاً إلى عدم جدوى قوة البابليين في إيقاف غضب الرب عليهم (Carroll, 853)، ويجب ملاحظة أنه توجد إشارات مشابهة "لتعب الشعوب باطلاً" توجد في ٥١: ٦٤ وح ٢: ١٣، وقد يُشير هذا إلى اقتباس شعبي معروف (Holladay, 431). وعمل "سرايا" الرمزي ضد بابليون بأن يطرح السفر المكتوب فيه دينونة بابل في نهر الفرات (انظر إر ٥١: ٥٩-٦٤ Huey).

(٤٣). قُصِدَ بِهِ أَنَّهُ كَمَا سَوْفَ يَغْرُقُ السَّفَرُ فِي الْفِرَاتِ هَكَذَا سَتَغْرُقُ بَابِلْيُونُ وَيَسْقُطُ شَعْبُهَا (حرفياً: يَغِيَا كُلُّ أَهْلِهَا). ويحتوي حب ٢: ١١-١٣ على الجزء الثالث من سلسلة اللغات التي جاءت في (٢: ٥-٢٠) وهي تُحدد مصير العدو (Haak, 16, 66-67). ونجد في (ع ١٣) الاستخدام الموازي للكلمة לַיִן וְיָבֵשׁ وهو يُشير إلى التأثير المتعب والمنهك للعمل الشاق. وربما يعكس هذا بعض الفطنة كما أُشير إليه في أم ٢٣: ٤ (Patterson, 197). ويعتبر (Roberts 122-23) أن هذا يُشير بإصبع الاتهام إلى بابل. حيث تسبب اضطهادهم للشعوب الأخرى منعهم من التمتع بثمار أعمالهم.

٦. الأسفار الرؤيوية: يمكن ترجمة التعبير לַיִן בְּיָמֶיךָ (دا: ٩١: ٢١) إلى "منهك من التعب" وبذلك تصف الملاك جبرائيل المُتعب وهو الجزء الذي يصعب فهمه. وبعض النسخ القديمة تربطه بالفعل לַיִן، "يطير" وتفترض أن المعنى هنا يُحاكي المعنى في الأرامية. (Hartman & Di Lella, 243). ويحذرننا (Collins 351-52) من التسرع في تقرير ما هو ملائم للملاك. ولكن الانطباع الشخصي عن ملاك يطير توضح لنا المعنى بصورة أفضل.

ب. ت ١. مخطوطات وادي قمران. تستخدم 1QH 8:36، לַיִן بشكل إملائي مختلف לַיִן، "متعب" (TDOT 6:152).

٢. الكتابات اليهودية: يستعمل كل من مدراش Zakhor 28a التعبير "متعب من العطش" وسفر الخروج و Rabbah 19 "فقدوا وعيهم من جراء الرائحة" (يقصد نبيحة عيد الفصح) انظر (Jastrow 2:1073). ويستخدم التلمود السنيديني 94b، לַיִן للعمل الدؤوب، الشاق. وفي حالات عديدة يمكن ترجمة לַיִן أو לַיִן إلى يثني، يضاعف (الترجوم خر ٢٦: ٩، ٢٨: ١٦، ٢٩: ٩) وفي مدراش Tanh. Vayera 22 في صيغة قُلْ. "يأتي إبليس ليزعجنا/يتعبنا" (לַיִן)، (Jastrow 1:585).

ع. ج تعبر كل من ἀσθενέω (٨٢٠#) ἀσθένεια (٨١٩#) ἀσθενής (٨٢٢#) عن الضعف الجسدي والافتقار إلى القوة بارتباطها بالوجود المادي للبشرية (مر ١٤: ٣٨) والضعف (عب ٧: ٢٨) والمرض (مت ٨: ١٧). والعجز عن فهم (رو ٦: ١٩)، الضعف الأخلاقي (٥: ٦). كما استخدمت δυνάω للعطش كاحتياج جسدي (كو ٤: ١١-١٣) وللعطش للحياة الأبدية (يو ٦: ٣٥، ٧: ٣٧) (EDNT 1:337-38). واستخدمت πεινάω أيضاً للتعبير عن الجوع بمعنى حرفي (مت ٤: ٢ .. إلخ). وهناك اقتباس من أم ٢٥: ٢١ في رسالة رومية ١٢: ٢٠ (TDNT 6:12-22). واستخدمت κόπος لتشير إلى العمل أو الضغوط المصاحبة له (مت ٢٦: ١٠ .. إلخ). ويمكن استخدامها بمعنى "يضائق" أو يتسبب في شدة (مر ١٤: ١٠، غل ٦: ١٧) انظر (TDNT 3:827-30).

ضعيف، يأس، إغماء، ضعيف، واهن: — אָמַל [‘ml] (وهن، ضَعْفٌ، ذَبَلٌ، ذَوِي، #٥٨١)، — חָלַהּ [hlh] [١] (يصبح ضعيفاً، مُتَعَباً، مريضاً، #٢٧٠٣)، — לַיִן

٤. الكتابات الشعرية: يُعد مز ٦٣ أحد الصلوات التعبدية، التي تبدأ بمرثاة تعبر عن الاشتياق إلى حضور الرب وعونه (الآيات ١-٢ [٢-٣]؛ انظر Kraus, 18). ويُشكل التعبير "في أرض قاحلة يَابِسَةٌ لَا مَاءَ فِيهَا." (١: ٦٣ [٢]) جزءاً رمزياً حيث العطش يُعبر عن توق المرنم إلى الرب بالضييق كما لو أنه متعب تله في أرض نَائِفَةٍ وَيَابِسَةٍ بِلَا مَاءٍ. (١: ٦٣ [٢]، Anderson, 1992, 455) وكان مز ٦٣ يُنشد في خدمة يوم الأحد ترتيلاً في الكنيسة الأولى. حيث التركيز على عطش الروح للرب وكيف يرويه حضور الرب في مقدسه (Mays, 217) كما أن مزمو ١٤٣ ما هو إلا ترنيمة أخرى أو شكوى من شخص اضطهده أعداؤه (Kraus, 535) ويده المبسوطة في (ع ٦) تُعبر عن اعتماد كاتب المزمور على الرب (٢٨: ٢، ٤٤: ٢٠). أما (ع ٦) تَبَسَّطْتُ إِلَيْكَ يَدَيَّ، نَفْسِي نَحْوَكَ كَأَرْضٍ يَابِسَةٍ فَيَقْرَأُ في 11QPsa 25 "تبحث نفسي عنك في أرض يابسة" (Anderson, 1992b, 928) واستخدام لַיִן في التعبير (أرض عطشانة) يجب أن يُفهم في سياق الندم المصحوب بالرجاء: عطش الروح يُقْبِبه أرض عطشانة وهي تلتفت إلى الرب من أجل الخلاص (Mays, 434).

٥. أسفار الحكمة: يُسجل الحديث الثالث لأليفاز عدداً من خطايا أيوب (أي ٢٢: ٦-١١، Course, 130) هذه الخطايا تتعلق بثروته السابقة. كما أن هناك تلميحاً إلى البخل والطمع. وأشير إلى خطية عدم تقديم الماء للمتعب (أو العطشان) والطعام للجوعان في (ع ٧) انظر (Alden, 231). وجدية الاتهام جاءت من خلال موقف لַיִן، من بناء الجملة، وليس في بداية الجملة (Witte, 36) وجريمة عماليق في عدم الاهتمام بالعطاشي في تث ٢٥: ١٨ يمكن أن تعلق بالذهن وهذا يستلزم على الأرجح تحديداً لحكمة الشرق الأدنى القديم أي معرفة ماذا يتوجب على الإنسان البار أن يعمل. لقد أنكر أيوب اقترافه للآثم في هذا الشأن (أي ٢٩: ١٢-١٦، ٣١: ١٣، ١٧-١٦، ٢١).

يحتوي أم ٢٥: ٢٣-٢٨ على أمثال رمزية، ويتحدث العدنان ٢٥، ٢٦ عن المياه بصفة عامة (Whybray, 1990, 130).



[ylh] (ضعف، #3032)، ← כָּהֵן [k'h] (يكون مثبطاً، خائفاً، #3874)؛ ← נָבֵל [nbl] (يذبل، يبهت، يضعف، يهين، #5070)؛ ← עֲטָף [tp<sup>2</sup>] (يزداد ضعفاً، نبولاً، يكون ضعيفاً، #6494)؛ ← עֲלָף [lp] (يغطي، يذبل، #6134)؛ ← עֲשֵׂשׁ [ss] (يصبح ضعيفاً، #6494)؛ ← פֶּוֹג [pwg] (يكون ضعيفاً، غير مبال، يكون منهكاً، #7028)؛ ← רָזַה [rzh] (يذمر، يذبل، #8130)؛ ← רָכַךְ [rkk] (يكون ضعيفاً، خجولاً، لطيفاً، #8216)؛ ← רָפָה [rph] (يصبح متوان، يفقد العزيمة، يُحبط، #8322).

متعب، مرهق، واهن، ضعيف، معيا: ← אָמַל [ml] (يكون ضعيفاً، واهن، تقتّر همته، #581)؛ ← חָלַהּ [hlh] (يصبح ضعيفاً، متعباً، مريضاً، #2703)؛ ← חָלַשׁ [hls] (يكون واهناً، يكون مستضعف، #2764)؛ ← חָלַשׁ [hallās] (مستضعف، #2766)؛ ← יָגַע [yg] (يكون متعباً، #3333)؛ ← פָּוַג [mwg] (يفقد شجاعته، يذيب، يصبح ضعيفاً، #5022)؛ ← נָשַׁב [nsb] (بائس، حيوان، #5894)؛ ← פָּגַר [pgr] (يكون واهناً جداً، متعب، #7006)؛ ← עֵיִף [ep] (يكون معيأ، #6540)؛ ← רָפָה [rph] (يصبح متواني، يفقد قلبه، يثبط العزم، #8322).

#### البيبلوجرافيا

EDNT 1:170-71, 337-38; TDNT 3:827-30; 6:12-22; TDOT 6:148-56; R. L. Alden, *Job*, NBC, 1993; R. Alter, *The Art of Biblical Narrative*, 1981; A. A. Anderson, *The Book of Psalms I*, 1992a; idem, *The Book of Psalms II*, 1992b; K. E. Bailey, "The 'Young Camel' and 'Wild Ass' in Jer 2:23-25," VT 18, 1968, 256-60; W. A. M. Beuken, *Jesaja IIa*, 1979; R. G. Boling, *Judges*, AB, 1975; G. Braulik, *Deuteronomium II*, 1992; W. Brueggemann, "Kingship and Chaos," CBQ 33, 1971, 317-32; idem, *First and Second Samuel*, 1990; C. M. Carmichael, *The Laws of Deuteronomy*, 1974; R. P. Carroll, *Jeremiah*, OTL, 1986; R. E. Clements, *Isaiah 1-39*, NCBC, 1987; R. J. Clifford, "Genesis 25:19-34," Int 45, 1991, 397-401; J. J. Collins, *Daniel*, Hermeneia, 1993; C. Conroy, *Absalom Absalom!* 1978; J. E. Course, *Speech and Response: A Rhetorical Analysis of the Introductions to the Speeches of the Book of Job (chaps 4-24)*, 1994; J. P. Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, 1, 1981; C. Franke, *Isaiah 46, 47, and 48: A New Literary-Critical Reading*, 1994; R. D. Haak, *Habakkuk*, 1992; P. D. Hanson, *Isaiah 40-66*, 1995; L. F. Hartman & A. A. Di Lella, *The Book of Daniel*, 1978; W. L. Holladay, *Jeremiah I*, Hermeneia, 1986; F. B. Huey, *Jeremiah. Lamentations*, NBC, 1993; D. R. Jones, *Jeremiah*, 1992; H.-J. Kraus, *Psalms*

وحكام المدينة كانوا مسؤولين عن تطبيق القانون المدني في مقاطعاتهم. وحين كانت تحدث جريمة، فالمدينة القريبة من موضع الجريمة كانت تختص بفحص هذا الأمر (تث ٢١: ٩-١). أما سكان القرى النائية والضواحي فكان يمكنهم الدخول إلى المدينة لطلب الحماية وقت الحروب (إر ٣٥: ١-١١).

٣. ولاهوتياً، أصبحت اورشليم المدينة الرئيسية، عرفت بأنها "مدينة داود" و"مدينة الهيكل" وهو المكان المقدس الرئيسي. كما عرفت بأنها مسكن الرب. وفي الأيام الأخيرة ستكون اورشليم مركزاً للعبادة ولحكم العالم. (إش ٢: ١-٥) ومسكناً للرب بكل ما يحويه هذا من فوائد (٤: ٢-٦) كما استخدم اسم. لַיִر بطرق مختلفة للإشارة إلى اورشليم. لذا، فأورشليم هي "مدينة الرب" و"نهر سواقيته تفرخ مدينة الله، مقدس مساكن العلي". (مز ٤: ٤٤) انظر أيضاً ٤٨: ٨، [٩] ٨٧: ٣. إنها مدينة الرب "بأكبر أيدٍ جميع أشرار الأرض، لا قطع من مدينة الرب كل قاعلي الإثم." (١٠١: ٨) وبنو الذين قهروك يسيرون إليك خاضعين، وكل الذين أهانوك يسجدون لدى باطن قدميك، ويدعونك: مدينة الرب، صهيون قدوس إسرائيل" (إش ٦٠: ١٤) وهي مدينة العدل وأعيد قضائك كما في الأول، ومشيريك كما في النبأ. بعد ذلك تدعين مدينة العدل (لַيִר) القرية الأمانة (كِرِيه) (إش ٢٦: ١). كما دُعيت مدينة الحق "هكذا قال الرب: قد رجعت إلى صهيون وأسكن في وسط اورشليم، فتدعي اورشليم مدينة الحق (لַيִر) وجبل رب الجنود الجبل المقدس. (زك ٨: ٣). ودُعيت أيضاً المدينة المقدسة (حرقياً، مدينة القداسة) استعظي، استعظي! البسي عزك يا صهيون! البسي ثياب جمالك يا اورشليم، المدينة المقدسة (لַيִر) لأنه لا يعود يذخلك في ما بعد أغلف ولا تجس (إش ٥٢: ١)، انظر ٤٨: ٢). واستخدم أسلوب ازدرائي أحياناً عند الحديث عن دينونة المدينة. لذا تدعى اورشليم، مدينة الظالمين "وَلِ الْمَمَرَّةِ الْمُنَجَّسَةِ، الْمَدِينَةِ الْجَائِرَةِ!" (صف ٣: ١). ودُعيت أيضاً مدينة الدماء "لذلك هكذا قال السيد الرب: ويل لمدينة الدماء (لַيִر) القدر التي فيها زنجارها، وما خرج منها زنجارها. أخرجوها قطعة قطعة. لا تقع عليها قرعة." (حز ٢٤: ٦، انظر أيضاً ٢٢: ٢، ٢٤: ٩).

٤. وكذلك استخدم لַيִر بطرق مختلفة للإشارة إلى مدن هامة أخرى مثل: (أ) دمشق المدينة الشهيرة "كيف لم تترك المدينة الشهيرة (لַيִر) قرية (كِرِيه) فرجي؟" (إر ٤٩: ٢٥) (ب) صور المدينة الشهيرة (لַيִر) (حز ٢٦: ١٧)، (ج) نينوى، مدينة الدماء، وبابل، مدينة التجار (حز ١٧: ٤) و(د) مدن اسرائيل المقدسة "مَنْ قَدَسِكَ صَارَتْ بَرِّيَّةً. صِهْيُون صَارَتْ بَرِّيَّةً، وَأُورُشَلِيمُ مَوْجِشَةً." (إش ١٠: ٩).

١. استخدم اسم. لַيִر حوالى ١٠٩٢ مرة في العهد القديم، وهي الكلمة الرئيسية التي تأتي بمعنى "بلدة، مدينة". وربما تشير إلى قرية أو بلدة صغيرة بالإضافة إلى "عاصمة". لذا، استعملت الكلمة على نطاق واسع بمعنى ضواحي أيّا كان مساحتها. كما يرى Fry أيضاً أن ما يهيم بالنسبة إلى لַيִر ليس حجمها بل كونها محمية بأسوار عالية وبوابات قوية. لذلك، من المثير للاهتمام أن قايين بنى مدينة (لַيִر) في فجر التاريخ (تك ٤: ١٧).

٢. وقد تشير الكلمة إلى "مدينة محصنة" (لַيִر) (مز ٣١: ٢١، [٢٢]؛ إر ٥: ١٧) في مقابل القرى الصحراوية غير المسورة "وَقَبْرَانِ الذَّهَبِ بَعْدَ جَمِيعِ مَدُنِ (لַيִر) الْفِلِسْطِينِيِّينَ لِلْخُمْسَةِ الْأَقْطَابِ مِنَ الْمَدِينَةِ الْمُحَصَّنَةِ (لַيִر) إِلَى قَرْيَةِ الصَّخْرَاءِ. وَشَاهِدَ هُوَ الْحَجَرُ الْكَبِيرُ الَّذِي وَضَعُوا عَلَيْهِ تَابُوتَ الرَّبِّ. هُوَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ فِي حَقْلِ يَهُوشَعَ النَّيْتِشْمِي." (تد ١٨: ٦). وربما تشير الكلمة إلى مدينة ذات سور "وَإِذَا بَاعَ إِنْسَانٌ بَيْتَ سَكَنٍ فِي مَدِينَةٍ ذاتِ سُورٍ (لַيִر) فَيَكُونُ فَكَاكُهُ إِلَى تَمَامِ سَنَةِ بَيْعِهِ. سَنَةً يَكُونُ فَكَاكُهُ. (لا ٢٥: ٢٩). ومن الممكن أن تشير إلى بلدة معتمدة على مدينة أخرى" فَكَانَ تُخَفُّهُمْ مِنْ عُرُوجِهِ الَّتِي عَلَى حَاقَةِ وَادِي أَرْنُونِ وَالْمَدِينَةِ لַيִرِ الَّتِي فِي وَسْطِ الْوَادِي، وَكُلَّ الشَّهْلِ عِنْدَ مَدِينَتَا ١٧ خَشُونُ وَجَمِيعُ مَدِينَتَا لַيִرِ الَّتِي فِي الشَّهْلِ، وَيَذِينُونَ وَيَلْمُوتُ بَعْلُ وَنَيْتُ بَعْلُ مَعُونِ" (يش ١٣: ١٦-١٧). ويشار أحياناً إلى مثل هذه البلدة المعتمدة على غيرها أنها "بنات" (بَنَات) المدينة الأم، مثل "عَفْرُونَ وَقَرَاهَا (بَنَات)، وَصِيَاغَهَا حَازَرُ". وقد تشير الكلمة إلى مدينة ملكية لַيִر (لַيִر) في مقابل البلدان الريفية "لַيִر (لַيִر) فَقَالَ دَاوُدُ لِأَجِيش: "إِنْ كُنْتُ قَدْ وَجَدْتُ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ، فَلْيُعْطُونِي مَكَاناً فِي إِخْدَى قَرْيِ الْحَقْلِ فَاسْكُنْ هُنَاكَ. وَلَمَّاذَا يَسْكُنُ عَبْدُكَ فِي مَدِينَةِ الْمَمْلَكَةِ مَعَكَ؟" (١ صم ٢٧: ٥ حيث استخدمت الكلمة بطرق مختلفة). وقد تشير الكلمة إلى مدن المخازن "وَبَنَى سُلَيْمَانُ جَازَرَ وَبَنَى خُورُونَ السُّفْلَى ١٨ وَبَغْلَةَ وَتَنْمُرَ فِي الْبَرِّيَّةِ فِي الْأَرْضِ، ١٩ وَجَمِيعُ مَدُنِ الْمَخَازِنِ بَنَاتُ لַيִر (لַيִر) الَّتِي كَانَتْ لِسُلَيْمَانَ، وَمَدُنُ لַيִرِ الْمَرْكَبَاتِ وَمَدُنُ الْفَرَسَانِ، وَمَرْغُوبُ سُلَيْمَانَ الَّذِي رَغِبَ أَنْ يَبْنِيَهُ فِي أُورُشَلِيمَ وَفِي لُبْنَانَ وَفِي كُلِّ أَرْضِ سُلْطَانِيَّتِهِ." (١ صم ٩: ١٧-١٩). وربما كانت الكلمة تشير إلى مدن الملجأ (كِلْم) لַيִر (لַيִر)، #٥٢٣٦ وهي مدن أقيمت رسمياً ليُهَرَّبَ إليها القاتل الذي قتل نفساً سهواً. (ع ٣٥: ١١). أو تشير إلى من نأهوا في البرية في قفر بلا طريق. لَمْ يَجِئُوا مَدِينَةً سَكَنَ (مز ١٠٧: ٤، ٧، ٣٦).

١. استخدم اسم. لַيִر حوالى ١٠٩٢ مرة في العهد القديم، وهي الكلمة الرئيسية التي تأتي بمعنى "بلدة، مدينة". وربما تشير إلى قرية أو بلدة صغيرة بالإضافة إلى "عاصمة". لذا، استعملت الكلمة على نطاق واسع بمعنى ضواحي أيّا كان مساحتها. كما يرى Fry أيضاً أن ما يهيم بالنسبة إلى لַيִر ليس حجمها بل كونها محمية بأسوار عالية وبوابات قوية. لذلك، من المثير للاهتمام أن قايين بنى مدينة (لַيִر) في فجر التاريخ (تك ٤: ١٧).

٢. وقد تشير الكلمة إلى "مدينة محصنة" (لַيִر) (مز ٣١: ٢١، [٢٢]؛ إر ٥: ١٧) في مقابل القرى الصحراوية غير المسورة "وَقَبْرَانِ الذَّهَبِ بَعْدَ جَمِيعِ مَدُنِ (لַيִر) الْفِلِسْطِينِيِّينَ لِلْخُمْسَةِ الْأَقْطَابِ مِنَ الْمَدِينَةِ الْمُحَصَّنَةِ (لַيִر) إِلَى قَرْيَةِ الصَّخْرَاءِ. وَشَاهِدَ هُوَ الْحَجَرُ الْكَبِيرُ الَّذِي وَضَعُوا عَلَيْهِ تَابُوتَ الرَّبِّ. هُوَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ فِي حَقْلِ يَهُوشَعَ النَّيْتِشْمِي." (تد ١٨: ٦). وربما تشير الكلمة إلى مدينة ذات سور "وَإِذَا بَاعَ إِنْسَانٌ بَيْتَ سَكَنٍ فِي مَدِينَةٍ ذاتِ سُورٍ (لַيִر) فَيَكُونُ فَكَاكُهُ إِلَى تَمَامِ سَنَةِ بَيْعِهِ. سَنَةً يَكُونُ فَكَاكُهُ. (لا ٢٥: ٢٩). ومن الممكن أن تشير إلى بلدة معتمدة على مدينة أخرى" فَكَانَ تُخَفُّهُمْ مِنْ عُرُوجِهِ الَّتِي عَلَى حَاقَةِ وَادِي أَرْنُونِ وَالْمَدِينَةِ لַيִرِ الَّتِي فِي وَسْطِ الْوَادِي، وَكُلَّ الشَّهْلِ عِنْدَ مَدِينَتَا ١٧ خَشُونُ وَجَمِيعُ مَدِينَتَا لַيִرِ الَّتِي فِي الشَّهْلِ، وَيَذِينُونَ وَيَلْمُوتُ بَعْلُ وَنَيْتُ بَعْلُ مَعُونِ" (يش ١٣: ١٦-١٧). ويشار أحياناً إلى مثل هذه البلدة المعتمدة على غيرها أنها "بنات" (بَنَات) المدينة الأم، مثل "عَفْرُونَ وَقَرَاهَا (بَنَات)، وَصِيَاغَهَا حَازَرُ". وقد تشير الكلمة إلى مدينة ملكية لַيִر (لַيִر) في مقابل البلدان الريفية "لַيִر (لַيִر) فَقَالَ دَاوُدُ لِأَجِيش: "إِنْ كُنْتُ قَدْ وَجَدْتُ نِعْمَةً فِي عَيْنَيْكَ، فَلْيُعْطُونِي مَكَاناً فِي إِخْدَى قَرْيِ الْحَقْلِ فَاسْكُنْ هُنَاكَ. وَلَمَّاذَا يَسْكُنُ عَبْدُكَ فِي مَدِينَةِ الْمَمْلَكَةِ مَعَكَ؟" (١ صم ٢٧: ٥ حيث استخدمت الكلمة بطرق مختلفة). وقد تشير الكلمة إلى مدن المخازن "وَبَنَى سُلَيْمَانُ جَازَرَ وَبَنَى خُورُونَ السُّفْلَى ١٨ وَبَغْلَةَ وَتَنْمُرَ فِي الْبَرِّيَّةِ فِي الْأَرْضِ، ١٩ وَجَمِيعُ مَدُنِ الْمَخَازِنِ بَنَاتُ لַيִر (لַيִر) الَّتِي كَانَتْ لِسُلَيْمَانَ، وَمَدُنُ لַيִرِ الْمَرْكَبَاتِ وَمَدُنُ الْفَرَسَانِ، وَمَرْغُوبُ سُلَيْمَانَ الَّذِي رَغِبَ أَنْ يَبْنِيَهُ فِي أُورُشَلِيمَ وَفِي لُبْنَانَ وَفِي كُلِّ أَرْضِ سُلْطَانِيَّتِهِ." (١ صم ٩: ١٧-١٩). وربما كانت الكلمة تشير إلى مدن الملجأ (كِلْم) لַيִر (لַيִر)، #٥٢٣٦ وهي مدن أقيمت رسمياً ليُهَرَّبَ إليها القاتل الذي قتل نفساً سهواً. (ع ٣٥: ١١). أو تشير إلى من نأهوا في البرية في قفر بلا طريق. لَمْ يَجِئُوا مَدِينَةً سَكَنَ (مز ١٠٧: ٤، ٧، ٣٦).

### 6551 لַيִر

لַيִר [l'ir]، اسم. مدينة، بلدة (#6501).

ش. أ. ق لا تُشتق اسم. من أي جذر معروف لفعل، ولكنها تأتي في اللغة الفينيقية ʾr أوغاً. ʾr، والسبائية ʾr، "مدينة" واللغة العربية الجنوبية ʾr، "تل، قلعة". ويأتي المعنى الموازي في الآداب البابلية والسومرية r/byt بمعنى مدينة | منزل بالإضافة إلى العهد القديم. ويقترح "فلمنج" أن مثل هذه المعاني المزدوجة يمكن فهمها على سبيل المثال (مدينة/ هيكل).

وعادة ما تكون لַيִر في الشرق الأدنى القديم محصنة ولها ملك يحكمها، فعلى سبيل المثال دُعي ملكيصاداق ملك ساليم "أورشليم" (تك ١٤: ١٨) وكان لسوم ملكاً (تك ١٤: ٢١). وهذه المدن تحيط بها قري تعتمد عليها من أجل الحماية والتجارة بالإضافة إلى هياكلها وأماكنها المقدسة. وبالمقارنة بالمدن الحديثة، كانت معظم مدن الشرق الأدنى



6555 לִכְבֵּר

لִכְבֵּר [ayir]، جحش بن آتان (6000#).

ع. ق تأتي لִכְבֵּר في اللاتينية (pulus) ولها أصل مشترك في كل من أكد. وأوغا. والعربية. وتم تعريفها بواسطة BDB على أنها "نكر الحمار" وهو صغير وقوي. وهو يأتي ٨ مرات في العهد القديم. مع مصطلحات متعلقة بها مثل אֶחָד (تك ٤٩: ١١ في بركة يعقوب الأبوي) חמור (زك ٩: ٩ الدخول الملكي للملك المسياني حيث חמור تأتي على التوازي مع לִכְבֵּר אֶחָד (אי ١١: ١٢ حيث לִכְבֵּר هو أصل פרא "أو פרא" انظر 723#). وأحد أكثر الاستعمالات الهامة يأتي في قض ١: ٤ حيث هناك تلاعب بالألفاظ بين الحمير الظمئة (לִכְבֵּר) والمدن العطشانة (לִכְבֵּר) وتقرأ πόλεις في اليونانية القديمة).

حمار: אֶחָד [atōn] (بغلة، 912#)؛ חמור [h'mōr] (حمار منكر، حمار، 2789#)؛ לִכְבֵּר [ayir] (فحل الحمار، 6000#)؛ ערוד [arōd] (حمار وحشي، 6871#)؛ פרא [pere] (حمار مخطط [وحشي]، 7230#)؛ פֶּרֶד [pered] (بغل، 7234#).

مايكل إس. مور / مايكل إل. براون Michael S. Moore / Michael L. Brown

6067 (עֵרֹם [erom]، أي عريان)، 6873 (אֵיִשׁ [ayis]، أي اللبوة، الدب)، 787# (לִכְבֵּישׁ [akkabīs]، العنكبوت)، 1806#

6572 לִכְבֵּר

لִכְבֵּר [akbar]، فار (6072#).

ش. أ. ق جاءت هذه الكلمة في عدة لغات سامية: أكد. akbaru، والفينيقية kbr (صيغة اسمية شخصية). السامرية gbrh والعربية akabir وهي صيغة جمع.

ع. ق ١. يظهر هذا المصطلح ٦ مرات (أربع منها في اصم ٦). فهو حيوان نجس (لا ١١: ٢٩). ويرى البعض أن لִכְבֵּר هي صيغة اسمية مجمعة، تتبع أنواع مختلفة من الفئران. وحين أعاد الفلسطينيون تابوت عهد الرب إلى الإسرائيليين. أرسلوا معه خَمْسَةَ بَوَاسِيرٍ مِنْ ذَهَبٍ، وَخَمْسَةَ قִירָانٍ مِنْ ذَهَبٍ (اصم ٦: ٤، في ترجمة NIV فئران). والعلاقة بين الطاعون والفئران ليس واضحة، ولكن النص يُحدد أنهم أرسلوا معها خمسة بواسير ذهبية، لأن الفأر مؤذٍ من جهة ومن جهة أخرى لتقديم المجد للرب إله إسرائيل. وبهذا المعنى، فقد يكون المقصود هو الإشارة

٥. كما استُخدمت لִכְבֵּר بمعنى قلعة أو أي بناء آخر على حدود أسوار مدينة أخرى مثل: (أ) مدينة داود "وَأَقَامَ دَاوُدُ فِي الْجِصْنِ وَسَمَّاهُ 'مَدِينَةُ دَاوُد'" (صم ٥: ٩ انظر أيضًا ص: ٧، ٦: ١٠)، (ب) مجمع المعبد الوثني عِنْدَمَا فَرَّغَ نَبَاهُو مِنْ تَقْرِيبِ الْمُخْرَقَةِ، قَالَ لِلْحُرَّاسِ وَالضَّبَّاطِ: "انْخَلَوْا وَأَهْلِكُوهُمْ! لَا يُقَلَّتْ مِنْهُمْ أَحَدٌ". فَتَابَهُوهُمْ بِحَدِّ السَّيْفِ، وَطَرَحُوا جُثَّتَهُمْ. ثُمَّ تَوَجَّهُوا نَحْوَ الْمِحْرَابِ الدَّاخِلِيِّ (لִכְבֵּר) لِمَغْبِذِ الْبَغْلِ (٢ مل ١٠: ٢٥)، ويرى فيشر أن ترجمة التعبير هنا "موضع المعبد" بُنِيَتْ على أساس مواز وجده في نصوص Nuzi (وكذا في ١ مل ٢٠: ٣٠، ٢ مل ٢٠: ٤، مز ٧٣: ٢٠). (ج) وتدعى أيضًا مدينة المياه "وَأَرْسَلَ يُوֹאֵبُ رُسُلًا إِلَى دَاوُدَ يَقُولُ: 'قَدْ خَارِبْتُ رَبِّي وَأَخَذْتُ أَيْضًا مَدِينَةَ الْمِيَاهِ'" (صم ١٢: ٢٧) و(د) وأخيرًا، ذُعيبت بالمرتفعات "وَعَمِلَ بَنُو إِسْرَائِيلَ سِرًّا ضِدَّ الرَّبِّ إِلَهُهُمْ أُمُورًا لَيْسَتْ بِمُسْتَقِيمَةٍ، وَبَنَوْا لِنَفْسِهِمْ مَرْتَفَعَاتٍ فِي جَمِيعِ مְدִינָתِهِمْ، مِنْ بְרֶגֶץِ النَّوَاطِيرِ إِلَى الْمَدِينَةِ الْمُحَصَّنَةِ" (٢ مل ١٧: ٩، ١٨: ٨).

٦. كما استُخدمت الكلمة أحيانًا بشكل رمزي لتعبير عن سكان المدينة "وَلَمَّا جَاءَ، فَإِذَا عَالِي جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيِّ بِجَانِبِ الطَّرِيقِ يُرَاقِبُ، لِأَنَّ قَلْبَهُ كَانَ مُضْطَرِبًا لِأَجْلِ تَابُوتِ اللَّهِ. وَلَمَّا جَاءَ الرَّجُلُ لِيُخْبِرَ فِي الْمَدِينَةِ صَرَخَتْ الْمَدِينَةُ كُلُّهَا". (اصم ٤: ١٣ وانظر أيضًا ٥: ١٢، إش ٢٢: ٢).

ب. ت. استُعملت اسم. في مخطوطات وادي قمران وفي كتابات ما بعد العهد القديم بنفس المعنى. أما في العبرية الحديثة، فإن صيغة التانيث לִכְבֵּר تعني "بلدة صغيرة" كما أن المصطلح לִכְבֵּר לִכְבֵּר يعني "العاصمة الكبرى".

مدينة، قرية، بلد: חוץ [hūs] (خارج، شارع، 2070#)؛ חָסֶר [hāsēr] (يطوق، ساحة، مستعمرة، قرية، 2908#)؛ כָּפָר [kāpār] (قرية، 4107#)؛ מְקוֹם [māqóm] (مكان، مدينة، موقع، مكان للسكنى، مكان مقدس، 5226#)؛ מִקְלָט [miqlāt] (مدينة ملجأ، حرم مقدس، 5236#)؛ רְחֹב [r'hōb] (مكان مفتوح فسيح، ميدان، 8148#)؛ שוּק [šūq] (شارع [في مدينة]، 8798#).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:801-5; TDNT 6:522-29; THAT 2:268-71; TWOT 2:664-65; C. L. Feinberg, "The Cities of Refuge," BSac 103, 1946, 411-17, 104, 1947, 35-48; E. Fry, "Cities, Towns and Villages in the Old Testament," BT, 30, 1979, 434-38; Daniel E. Fleming, "House/City: An Unrecognized Parallel Word Pair," JBL 105, 1986, 689-93; L. R. Fisher, "The Temple Quarter," JSS 8, 1963, 34-41;

جيمس دي. برايس James D. Price

6579 לָל

لָل [akar]، قُل. يخرّب، إثارة، نكبة، اضطراب، تدمير، وفي صيغة نِفْعَل. محزون (6079#).

ع. ق استُخدم هذا الجذر ليصف الحالة العاطفية، النفسية والروحية للأشخاص أو المجتمعات (إسرائيل) والأمم. إلى جانب الظروف الخارجية المرافقه (قض ١١: ٣٥، أي ٦: ٤).

تدمير، خراب: דָּמָה [dāmā] (يدمر، 1900#)؛ חָרַב [harwā] (يدمر، 2090#)؛ חָרַב [harēb] (أطل، 2232#)؛ חָרַב [harēb] (جاف، خراب، 2990#)؛ כָּשַׁל [kāšal] (رعب، رجفة، يدمر، 4172#)؛ מְחַתָּה [m'hittā] (رعب، أطل، تدمي، 4740#)؛ נָכָה [nākā] (يضرب، يكون للضرب، خرب، دمر، 5782#)؛ נָצַח [nāsā] (يسقط في الدمار، 5898#)؛ סָרַס [sār] (يفسد، 6074#)؛ פִּיד [pid] (يدمر، سوء حظ، 7080#)؛ שָׁבַר [šeber] (يعط يدمر، 8191#)؛ שָׁחַח [šh] (يفسد، يدمر، يفسد، 8840#).

Eugene Carpenter

6082 (לְכָשִׁיב [aksūb]، أفعى)، 5729#

6084 (לָל [al]، على)، الجسيمات

6585 לָל

لָل [ol]، نير (6080#).

ش. أ. ق في كتابات hullu، نير، وفي العربية. gullu، طوق، وغالبًا ما يُقال أن الكلمة تأتي في أوغا. ولكن هذا غير صحيح.

ع. ق ١. تُشير لָل في ثلاث حالات إلى أداة تُستخدم لربط حيوان "اليف أو مروض" بشئ ما أو بعربة (سفر العدد ١٩: ٢، تث ٢١: ٣، اصم ٦: ٧). وقد جاءت ٣٧ مرة بصورة رمزية.

٢. تُشير لָل إلى استعباد شخص لآخر أو لأناس خاضعين لحكم ملكي: سوف يُستعبد عيسو ليعقوب وحين يجمع فسوف يكسر نير أخيه عن عنقه (تك ٢٧: ٤٠). وطالب الإسرائيليون رحبعام أن يخفف نير أبيه الذي وضعه على عنقه (١ مل ١٢: ٤ "مرتتين"، ٩، ١٠، ١١، ١٤، ١٥، ١٦).

٣. وتُشير لָل في خمس حالات إلى العبودية السياسية التي خلص الرب شعبه منها (لا ٢٦: ١٣) واستُخدم التعبير

إلى نوع من السحر الزائف المعروف في فلسطين يهدف إلى التطهير. ومع ذلك، يجب النظر إلى كل هذه الحوادث في ضوء الرسالة اللاهوتية: إن الرب إله إسرائيل هو إله كوني. له السلطان على الكهنة الغرباء والعرافين (ع ٢-٤).

٢. أذان إشعياء الممارسات الوثنية، وبخاصة تلك المصحوبة بأكل لَحْمِ الْخَنزِيرِ وَالرَّجَسِ وَالْجُرْدِ (إش ٦٦: ١٧، لִכְבֵּר).

ب. ت يأتي المصطلح לָל في السبعينية، وصانقت عليه لفائف البحر الميت (11Q Temple 50:20) وجاءت كلمة "فار" مرارًا وتكرارًا في الأدب الرباني على أنه حيوان نجس وعلى سبيل المثال (BTalm Horayot 13a; Pesahim 9b) ويشدد المدراس على خطيئة الجبل الذي كان فيه نوح وذلك بمقارنته بالفار لأنه يختلط بأنواع أخرى من الحيوانات (Tanhuma Buber, Noah 11).

حيوانات: בְּהֵמָה [b'hēmā] (نوت الأربع، 989#)؛ זָנָב [zānāb] (ذنب، 2387#)؛ חֲזִיר [h'zīr] (خنزير، 2614#)؛ חַיָּה [hayyā] (حيوان، 2601#)؛ כָּלֵב [keleb] (كلب، 3978#)؛ כָּבֵר [akbār] (فار، 6072#)؛ שְׁפָרְדַּע [špardē'a] (ضفدع، 7620#)؛ קִפּוֹד [qippōd] (قفذ / بومة؟، 7887#)؛ רִמָּשׁ [rms] (يحذف، يحشد، 8203#)؛ שָׂרָץ [šrs] (يحشد، يعج ب، 9237#)؛ תַּן [tan] (أين أوى، 9478#) — زواحف: في القسم اللاهوتي: انظر الفهرس من أجل البحث عن طيور؛ جمل؛ إيل؛ حمار؛ يمام؛ قبط؛ غزال؛ حشرات؛ أسد؛ يرقة؛ حية .... الخ

البيبلوجرافيا

EMiqr 6:223-24; R. Gordon, I & II Samuel, 1986.

إن. كيوتشي N. Kiuchi

6070 (לָכַן [akan]، عخان)، عخان

6576 לָכַס

لָכַס [akas]، تأتي في صيغة يِفْعَل.، جلجلة (مع الخلخال) (6076#)، اسم. لָכַס [ekes]، بمعنى "خلخال المرأة" (6077#).

ش. أ. ق تأتي في العربية ikas "سلسلة قدم" / قيد الإبل (قأ؛ HALAT 779).

ع. ق جاء التعبير في أم ٧: ٢٢ وإش ٣: ١٨. ب. ت. تستخدم مخطوطات وادي قمران لָכַס، يقفز (11QPs، cf. HALAT 779). ولمزيد من المناقشات حول "مجوهرات" انظر לָכַס (يرتدي الحلي، 6230#).

مالكولم جي. أي. هورسنيل Malcolm J. A. Horsnell



ع. ج والتعبير (٢٤٣٣#) *tyros* نير، هو الترجمة الأولية لـ **לָל** في الترجمة السبعينية. وتُشير إلى "ميران" في رؤ: ٥. وفي مكان آخر استخدمت بصورة رمزية لتصف (نير المسيح الهين "مت ١١: ٢٩")، قاء استخدم **לָל** في الكتابات الزبانية كما ذكرنا من قبل. كما تصف نير الناموس في (أع ١٥: ١٠) ونير العبودية تحت الناموس في (غل ٥: ١) واحترام العبد لمن يعمل لديهم (١ تيمو ٦: ١). نير: **לָל** *motā* (نير، سارية حمل، ٤٥٧٤#)؛ **לָל** *ol* (نير، ٦٥٨٥#)؛ **לָל** *smd* (يحتجز، يربط نفس الشخص، ٧٥٣٧#).

البيبلوجرافيا

TDNT 2:896-901; TWAT 6:79-83; C. L. Tyer, "The Yoke in Ancient Near Eastern, Hebrew and New Testament Materials," Unpublished Dissertation: Vanderbilt, 1963.

جون إي. هارفي John E. Harvey

## 6589 **לָל**

**לָל** [illeg]، صفة. متلعثم (ترد. ٦٥٨٩#٤١).

ش. أ. ق. يأتي الجذر في أوغا. *lg* متلعثم أو متردد (٦٥٨٩#٤١) *UT Glossary* (١٨٥٤#)، وهذا لا يرجح رأي *HALAT* من أن الكلمة نتجت من تغيير في مواضع الحروف والمقاطع أو الأصوات *lg*.

ع. ق. جاء هذا الجذر في موضع واحد فقط هو إش ٣٢: ٤ والتركيز في السياق الأدبي على حكم الملك البار والبركات المصاحبة له. وحين يأتي حكم البار "لَا تُخَسِرُ عَيْنُ النَّاطِرِينَ، وَأَذَانُ السَّامِعِينَ تَضَعِي، وَقُلُوبُ الْمُتَسَرِّعِينَ تَفْهَمُ عِلْمًا، وَالسِّنَّةُ الْعَبِيثُ (لָل) تَبْأَرُ إِلَى التَّكَلُّمِ فَصِيحًا." إش ٣٢: ٤. ونموذج الكلمة يتفق مع نماذج وصفية "تُشير إلى عيب أو خلل جسدي أو عقلي" (*GKC*) (233) وشفاء هذا العيب إحدى علامات مملكة البر الجديدة.

ب. ت. لا نجد استعمالاً هاماً لهذا الجذر.

عاهة، تشويه، أعمى، أعرج، تلثم، أكم: **לָل** *illēm* (بكم، ٥٢٢#)؛ **לָل** *gibben* (أحدب، ١٤٩٢#)؛ **לָل** *hārūs* (تشويه [حيوان]، ٣٠٢٤#)؛ **לָل** *herēs* (أبكم، ٣٠٩٤#)؛ **לָل** *ksh* (يكون أعرج، كسيح، ٤١٧١#)؛ **לָل** *mūm* (عيب، ٤٥٨٣#)؛ **לָل** *mišhār* (تشويه، ٥٤٢٥#)؛ **לָل** *nākeh* (كسيح، مصاب، ٥٧٨٣#)؛ **لָل** *wr* (يكون أعمى، ٦٤٢٢#)؛ **لָل** *illeg* (تلثم، تمتة، ٦٥٨٩#)؛ **لָل** *psh* (يكون أعرج، كسيح، ٧١٧٤#)؛ **لָل** *sl* (حالة أعرج، ٧٥١٩#)؛ **لָل** *qlt* (عيب [حيوان]،

(٧٨٣٢#)؛ **לָل** *sr* (تشويه، مشوّه، ٨٥٩٤#)؛ **لָل** *ballul* (بقعة بيضاء في العين، ٩٣١٩#). تيم بول Tim Powell

## 6590 **לָل**

**لָل** [alā]، قُل. ارتفع، صعد؛ نَفَعْل. أَخَذَ، مُجَد، شَلَب، سَبَق، هَفِيعِل. يَجْلِب، يَسِيق، يَجْلِب عَلَيْهِ وفي صيغة نَفَعْل.. غَرَض، صِيغَةُ هَفِيعِل. يرتفع (٥٦٩٠#)؛ **لָل** *ma'leh*، درجات، اعتلاء، ارتفاع، موقف، رصيف، طابق، طريق (٥٠٩٠#)، **لָل** *ma'la*، يصعد، يعود إلى وطنه، خطوة، درجات، موكب (٥٠٩٢#)، **لָل** *aleh*، اسم. "أوراق الشجر" (٦٥٩١#)، **لָل** *ola*، اسم. ذبائح أحرق بكاملها (٦٥٩٢#)، **لָل** *il*، اسم. "مدقة أعلى" (٦٦٠٥#)، **لָل** *illyā*، اسم. الأعلى (٦٦٠٦#)، **لָل** *elyōn*، اسم. حجرة علوية (٦٦٠٨#)، **لָل** *elyōn*، اسم. العلي (٦٦١٠#)، **لָل** *alā*، اسم. خندق (٩٤٩٨#).

ش. أ. ق. جاءت مجموعة هذه الكلمة في اللغات الشقيقة، مثل الآرامية **لָل**، أكد. *elū* وأوغا. *ly*.

ع. ق. ١. اسم. **لָل** هي **מָלַל** إحدى صور الفعل **לָل**، أي يرتفع، يصعد، ترتبط ارتباطاً وثيقاً ذي دلالة بالأداة قُل. اسمها، **لָل** الصعود، الارتفاع، كما ترتبط باسم. **لָل**، درجة، سلم (BDB, 752)، ويأتي الفعل **لָل** حوالي ٩٠٠ مرة بعيداً عن المعاني اللاهوتية والطقسية.

٢. يرد اسم. **لָل** ١٩ مرة فقط في العهد القديم، مرتين فقط في إشارة محتملة إلى نشاط ديني (اصم ٩: ١١، ١٢: ٣٢) وحتى هنا يأتي المعنى الوحيد حرفياً يُشير إلى (يميل إلى المدينة) وإلى (مقابر ملكية) على التوالي. ويُترجم صيغة التانيث **לָל** إلى درجة، سلم. وتأتي قليلاً في المزامير (١٢٠ - ١٣٤) لتصف طبيعتها بأنها "مزامير الصعود". وعلى سبيل المثال المزامير التي تشكل جزءاً من طقس موكب الحجاج الذين يصعدون إلى اورشليم كل ثلاث سنوات للاحتفال (انظر لا ٢٣). وهنا يقابلنا المعنى الحرفي أيضاً. فالمسافرون يصعدون بالفعل وهم متجهون إلى المدينة المقدسة. ومن المحتمل أنهم كانوا يُشدون التراتيل المناسبة كل ١٥ درجة على طول الطريق.

٣. ويتخذ التعبير "صعود" معناه اللاهوتي بارتباطه بالفعل **لָل**، يصعد والاستخدام هنا يتبع الأحداث، حيث يمكن **لָل** أن تأتي بصورة روحية أو رمزية بحتة، بمعنى، أنه يُستخدم للتعبير عن الصعود إلى الرب، وعند

التعبير عن أمور مادية في المقام الأول ولكنها مصحوبة بإحساءات دينية بشكل مكثف، وعند الإشارة إلى زيارة أماكن مقدسة. إذ يمكنك الصعود إلى هذه الأماكن سواء أكانت طبيعية أم لا.

وفكرة الصعود إلى الرب جاءت خمس مرات في الأسفار الخمسة الموسوية. وكان محور الحديث عن عهد يهوه مع إسرائيل. حيث التأكيد على التفاوت مابين الرب الممجد، والشعب المستعبد غير المستحق. لذا، صعد موسى إلى الرب في سيناء (خر ١٩: ٣) وحُرم على الشعب أن "يضعفوا إلى الرَّبِّ لئلا يَنْطِشَ بِهِمْ" (٢٤: ١٩) وبناء على الالتزام بجوهر نصوص العهد-كتاب العهد (٢٠: ٢٠-٢٣: ٢٣) —دُعي موسى لمقابلة يهوه مرة ثانية (٢٤: ١٢) ومعه حفنة من الرجال الآخرين. وفيما بعد، وحين أخطأ الشعب بعبادة العجل الذهبي، قال لهم موسى: "أضعدُ الآن إلى الرَّبِّ لَعَلِّي أَكْفُرُ خَطِيئَتَكُمْ" (٣٢: ٣٠). وعند سرد هذه الأحداث لجيل لاحق استخدم موسى الفعل **لָل** ليخبر عن وقوفه أمام الرب ليتسلم منه نسخة من اللوحين الحجرين (تث ١٠: ١).

٤. وهناك مقطع هام يصف رحلة الشعب السنوية لبيتراي أمام الرب هكذا "حين تَصْعَدُ لِنَظَرِ أَمَامِ الرَّبِّ إِلَهُكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فِي السَّنَةِ" (خر ٣٤: ٢٤). ويجب أن ننظر إلى الفعل **لָل** في علاقته بـ اسم. **لָل** التي —وكما أشرنا سابقاً— تُشير إلى (ترانيم المصاعد) التي كان يرددونها المتعبدون وهم صاعدون إلى اورشليم للقاء يهوه بالعبادة والتسبيح. وهم يتحدثون عن الصعود ليس لأن طبيعة اورشليم تستلزم الصعود فقط بل لأن يهوه الرب متعال في سمواته ومرتفع عن البشر.

٥. ويأتي الحدث الآخر الوحيد للفعل **لָل** مع الإشارة للاقتراب من الرب في سفر القضاة في مقطع يتعلق بِنَهَايَةِ إِبَادَةِ سِبط بَنِيَامِينَ، حيث يصف الراوي تجمع قادة إسرائيل في "المصفاة" بأنه صعد إلى يهوه نفسه. (قض ٢١: ٥٠، ٨، ٢٠: ١). وهذا يوضح أن تجمع الشعب في الأماكن المقدسة في اسم يهوه كان يعني اللقاء مع الرب القدوس. فالعلاقة بين الموضع المقدس والرب القدوس واضحة جداً.

وربما في محاولة كبيرة لتخفيف وقع حضور الرب وحقيقته على الشعب. قيل للشعب أن يصعدوا إلى الموضع المقدس (حوالي ١٥ مرة) أكثر من أن يظهروا أمام الرب مباشرة. ومع ذلك، وضع الاثنان بجانب بعضهما البعض وإشير إلى ذلك في (خر ٢٤) إلى جانب الإشارة إلى مراسم العهد. إذ أمر يهوه الرب موسى أن يصعد إليه (١٢٤). لذا، قام موسى وَيَشُوعُ خَاصِمُهُ. وَصَعِدَ مُوسَى إِلَى جَبَلِ اللَّهِ (١٣٤).

٦. ويميل تطور أفكار العهد القديم إلى تقريب التسامي

"قطع قيود هذا النير" مع الإشارة إلى الخلاص الإلهي من عبودية المصريين. وفي إشعياء وإرميا، يُشير تحطيم أو إزالة هذا النير إلى الخلاص الوشيك من عبودية الآشوريين (إش ٩: ٤، [٣]: ١٠، ٢٧: ١٤، ٢٥: ١٤) والبابليين (إر ٣٠: ٨). وبعض المعلقين على (هو ١١: ٤) أشاروا مراراً إلى **لָل** (طفل) (بينما يترجمون **لָل**، "الخد" بدلاً من "فك"). والنير لم يكن يتصل بالفك بل بالكشف (إش ٩: ٤، [٣]: ١٠، ٢٧) وأكثر من ذلك، فهذا التفتيح يتفق مع صورة الطفل في (إش ١١: ٣-١).

٤. وتكتسب **لָل** أهمية خاصة في سفر إرميا، حيث خلاص الأمم (بما فيها يهوذا) تضمنت في الاستسلام التام والخضوع لنبوخذناصر إذ عليهم أن يضعوا رقابهم تحت نيره. (إر ٢٧: ١١-١٢). فالرب نفسه هو من وضع هذا النير عليهم (٢٨: ١٤). والأمة التي لم تحمل نير نبوخذناصر ستعاقب بسيف الرب، المجاعة أو الطاعون (٢٧: ٨) وسوف يُخلص الرب شعبه من البابليين بقطع هذا النير عن أعناقهم (٣٠: ٨، حز ٣: ٢٧) (إرميا).

٥. استعملت **لָل** أيضاً في سفر إرميا مع الإشارة إلى الطبيعة الملزمة للتوراة. تلك التي فشلت يهوذا في الحفاظ عليها فسقطت في العبادة الوثنية. "كَتَسَرَتْ نِيرُكَ وَقَطَعَتْ قِيُودُكَ" (إر ٢: ٢٠) (الفاعل في النص الماسوري هو المتكلم. ولكنه في هذا السياق وفي الترجمة السبعينية هو شخص آخر). وهكذا وصف الأغنياء الذين لا يعرفون توراة إلههم بأنهم "كَتَسَرُوا النِّيرَ جَمِيعًا وَقَطَعُوا الرُّبُطَ." (إر ٥: ٥، نح ١: ١٣، حيث تُستخدم أداة بناء مع **لָل**).

٦. وفي مرثي إرميا تُشير **لָل** إلى النير الذي يتوجب على الشاب أن يحمله وهو يتوقع خلاص الرب (مرثي ٣: ٢٧). أو تُشير إلى سلطان الخطية (١: ١٤). والأرجح أن **لָل** يجب تنقيحها إلى **لָل**، "على" وتقرأ "عيناى على خطاياي طول الوقت". والترجمة السبعينية تدعم هذه القراءة. حيث **לָל**، بمعنى يراقب، يستيقظ (٩١٦٦#)، غالباً ما تأتي مع **لָل**.

ب. ت. ١. تتعلق **لָل** في الكتابات الزبانية بفكرة الخضوع لإرادة الرب. فقراءة تقول **לָל מַלְכוּת שְׁמַיִם** أي نير ملكوت السماء **לָל מַלְכוּת** نير الوصايا، و**לָל שְׁלֹחֶק**، نير القدوس. وفي المقابل، هناك طلبات للحكومة والمجتمع. لذا تقول إحدى القراءات **לָל מַלְכוּת** نير الحكومة، **לָל דְּרָדָאָרָם** نير السلوك الدنيوي و**לָל כְּשָׁרָדָם** نير البشر (TDNT 2:900).

٢. واستخدمت *tyros*، في الديداخي (٢٤٣٣#) بمعنى نير مع الإشارة إلى التقشف الجنسي (الديداخي ٦: ٢) وفي رسالة برنابا ٦: ٦ إشارة إلى ناموس المسيح الجديد، حيث النعمة أكثر من الالتزامات (TDNT 2:901).



المطلق ليهوه الرب. صعدت حنة إلى بيت الرب، وصعد صموئيل إلى المرتفعة (٩: ١٣، ١٤، ١٩) وحرقيًا أيضًا (٢مل ١٩: ١٤، ٢٠: ٥، ٨، ٢٩: ٢٠، إش ٣٧: ١٤، ٣٨: ٢٢). ويوشيا (٢مل ٢٣: ٢، ٢٤: ٣) وملوك يهوذا (إر ٢٦: ١٠)، كل هؤلاء صعدوا إلى الهيكل. ولم يكن هذا مقتصرًا على قادة بعينهم، ولذلك يؤكد كاتب المزمور على أن "الطاهر القدين، والنقي القلب" يمكنه أن يصعد إلى جبل الرب ويقوم في موضع قسيسه (مز ٢٤: ٣-٤).

وحواء لأنفسهما أوراق التين في محاولة لتغطية عريتهما (٣: ٧) وتظهر الكلمة مرتين في رؤيا حزقيال لتصف أوراق النبات التي لا تذبل والتي تُستخدم للهواء (حز ٤٧: ١٢). وغالبًا ما استُخدمت الكلمة للدلالة على سرعة زوال الحياة الإنسانية. وخاصة في إطار اسخاطولوجي "أخروي" (إش ٣٤: ٤، ٦٤: ٦ [٥]). وفي لاويين ٢٦: ٣٦ نجد إعلانًا لإسرائيل بالسبي المخيف وأثناءه "صَوْتُ وَرَقَةٍ مُنْدِفَعَةٍ يَجْعَلُهُمْ يَهْرَبُونَ" ونجد مثل هذا في (أي ١٣: ٢٥) "أَتَرْعِب وَرَقَةً مُنْدَفَعَةً؟" وعدة مرات يصبح النمو القوي لورقة شجر ياتعة تشبيهاً مفعماً بالحَيوية يُصور نجاح الأبرار (مز ١: ٣، أم ١: ٢٨، إر ١٧: ٨).

والعدد الكلي. لأحداث العهد القديم يزداد بحثين إذا قبلت  
التدقيقات التي أشير إليها في BHS. في إر ١٦: ١١ (עֲלֵיךָ  
كما سبق)، ويرى بعض العلماء أن تنقح إلى (בְּעֲלֵיךָ  
في أوراقها)، وفي مز ٥٠: ٧ (לְמַעַן "رافع" يقترح  
البعض أن تكون (منخلها) إلى ورق الشجر. לְעֵלָה  
بمعنى أعلى).

ب. تأتي الكلمة في الأدب الرباتي بالمعنى الطبيعي للنباتات إلى جانب المعنى المجازي أيضاً. وكمثال *Gen. Rab. 19:6* أوراق النبت التي جلبت الحزن للعالم، فاء: ١٥٠ (٧). وهي إشارة إلى تك ٣: ٧، *Hullin 92a* (أوراق النبت في "كرمة إسرائيل" هم الجهلاء). وجاءت الكلمة ١٤ مرة في الترجمة السبعينية هكذا *φύλλον* ورقة نبات، خضرة، شجيرة. وترجمات أخرى غير شائعة مثل *ἀναβάσις* ينمو، أوراق الشجر حز ٤٧: ١٢، و *στελέχος* تاج الجذر، الجذع، وتأتي الكلمة في لفائف البحر الميت في *DSS in 1QH 8:8, 26; 10:25*.

إنبت: ← אֶזֶב [‘ezōb] (الزؤف، #٢٥٧)؛ ← רֶשֶׁם  
 [dš] (يصبح أخضر، نبتة، #٢٠١٢)؛ ← זרע [zr]  
 (يرزع، يبنر الحب، يشكل البثور، #٢٤٤٥)؛ ← חֶשֶׁשׁ  
 [həšəš] (عشب، عشب جاف، #٣١٤٣)؛ ← יָרֵק  
 [yereq] (أخضر، خضار، #٣٧٦٤)؛ ← נֶשֶׁע [nt]  
 (نبت، يقيم، ينفع، #٥٧٤٩)؛ ← עֲלֵה [‘āleh] (ورقة  
 النبات، أوراق نبتة، #٦٥٩١)؛ ← עֵשֶׂב [‘ēšeb] (أعشاب  
 طبية، مجموعة أعشاب، أعشاب ضارة، #٦٩١٢)؛ ← יָן  
 [qīqāyōn] (نبت غير معروف الهوية، #٧٨١٣)؛  
 ← רֶשֶׁשׁ [rōʾš] (أعشاب مرة أو سامة، #٨٠٣٢)؛  
 ← שִׁיחַ [šīah<sup>2</sup>] (منطقة غابات، شجيرة، #٨٤٨٩)؛ ←  
 שִׁמְרָה [šīttā] (السنط #٨٨٤٧).

## البيولوجيا (فيا)

ISBE 3:96; H. A. Brongers, "Das Zeitwort 'ala und seine Derivate," in *Travels in the World of the Old Testament* [Fs M. A. Beek], 1974, 30-40.

ريتشارد أي. تايلور *Richard A. Taylor*

رحلة، ذهب، زحف، مسيرة، تجوال: ← אָרָה [ʔh]  
 [¹] (يكون على الطريق، يتجول، #٧٨٢)؛ ← אָזַר [ʔ]  
 [²] (يمشي مستقيماً، #٨٨٦)؛ ← אָרַךְ [dɔrk] (يطأ،  
 يزحف، #٢٠٠٥)؛ ← אָרַךְ [hɔlk] (يذهب، يسير، يسلك،  
 #٢١٤٢)؛ ← אָחַל [¹] [zɔhl] (ينزلق، #٢٣٢٣)؛ ← יָצָא  
 [ys] (يرحل، يتطوع، #٣٦٥٥)؛ ← יָרַד [yɔrad]  
 (يسقط، يصعد، ينحدر، #٣٧١٨)؛ ← מָסָה [massa]  
 (إعلان، #٥٠٢٣)؛ ← נָחַת [nɔht] (يسير لأسفل، ينحدر،  
 يستقر، #٥٧٣٧)؛ ← סָאן [s'n] (يرحل، يطأ، #٦٠٠٨)؛  
 ← עָרַה [¹] [¹dh] (يمشي بخطى واسعة، #٦٣٣٤)؛ ←  
 עָלָה [¹h] (يصعد، يتسلق، يقدم، #٦٥٩٠)؛ ← פָּשַׁע  
 [¹] [ps] (يخطو للأمام، يزحف، #٧٣١٤)؛ ← צָעַד  
 [s'd] (يخطو، يزحف، #٧٥٧٥)؛ ← שָׁוַר [²] [sɔvr]  
 (ينحدر، قافلة، #٨٨٠١).

## البيولوجيا

G. Brin, "The Formulae 'From ... and Onward/Upward,'" *JBL* 99, 1980, 161-71; S. Paul, "Two Cognate Semitic Terms for Mating and Copulation," *VT* 32, 1982, 492-94; B. Renaud, "Osée II 2: 'l<sup>h</sup> mn h'rs: Essai d'interprétation," *VT* 33, 1983, 495-500; S. Shibayama, "Notes on *Yarad* and '[amA]lah: Hints on Translating," *JBR* 34, 1966, 358-62; J. Wijngaards, "הוֹצֵא וּמַעֲלֶה A Twofold Approach to the Exodus," *VT* 15, 1964, 91-102.

یوجین ایٹس . میریل Eugene H. Merrill

עלה 6591

٢٤٦ [aleh]، اسم. أوراق النبات (#٦٥٩١)، >  
 ٢٤٧ [alâ]، ارتفع، صعد، تملق (#٦٥٩٠).

ش. أ. ق تأتي في الآرامية **עֲלִיא**, **עלה**، وفي أكد.  
*elû*، يطلع.

ع. ق. تأتي الكلمة ١٩ مرة في العهد القديم. وهي كلمة عامة تعطينا معانٍ متسعة لأنواع كثيرة من أوراق الأشجار، مثل، الزيتون، ونبات الأس العطري، النخيل... إلخ (تلك: ٨: ١١، نح: ٨: ١٥). وتُشير إما إلى أوراق الشجيرات الصغيرة (أي: ٣٠: ٤) أو الأشجار الضخمة (إش: ١: ٣٠) وقد خاط آدم

עֲלָה 6592

מילה ['olā] : اسم. محرقات (#6592).

ش. أ. ق. ١. هناك شهادات عديدة واضحة لهذا المصطلح  
النبطي خارج التقليد الكتابي. ويجئ التعبير *ma'hb (b)*  
*'lt* في الكتابات السيناوية الأولية يُقسم أن يُقدم محركات *'lt*  
41-43 (= Heb. *לֹאֵלֶּה*; Albright, 41-43) على الرغم من أنها  
ترُجمت "محبوب الإلهة" (*Baalat*), (*TWAT* 6:107)،  
وتستخدم أوجا. كلمة أخرى للإشارة إلى المحركات بشكل  
خاص ولكن الفعل المماثل في أوجا. هو *'ly* ارتفع. واستخدم  
الجنر للتعبير عن تقديم البخور في ملحمة *wyq[ry] dbh.*  
*'lm. ys 'ly. dgth bsmym*، (إذ قم تقمة إلى الآلهة، ورفع  
بخوره إلى العلي). (*CML* 120 lines 184b-86a and) 191-92؛  
W. F. أيضاً النقوش النذرية المذكورة في  
Albright, *BASOR* 110, 1948, 16 n. 52; Tarragon,  
(63-64).

وبالمثل في أوغا. وتحديداً في ملحمة Keret الذي صعد إلى البرج وارثي الجدار (w'ly lzt . mgdl rkb tknm)، وذلك لكي يقدم محرقات كما أن لدينا متوازية كتابية لهذا في ٢مل٣: ١٢٧. "فَأَخَذَ (مَلِكُ مُوآبَ) ابْنَةُ الْيَكْرَ الَّذِي كَانَ سَيِّخْلَفُهُ عَلَى الْعَرْشِ، وَأَخْرَقَهُ (יִיכָל־בֶּלְעָלָה) عَلَى السُّورِ (עֲלֵיתָהּ) قَرִינָא إِيْلَهُ مُوآبَ". وبناء على هذا الدليل، ly/ly في ملحمة Aqhat أعلاه، يرى البعض أن الكلمة العبرية בִּלְעָלָה "التقدمات" يُقصد بها تقدمة سامية (انظر المرجع المذكور TWAT 6:106; Levine ومع ذلك، وكما لاحظ Levine "إن معنى "الصعود" من الممكن أن يكون له ثلاث معان: (أ) ارتفاع التقدمة للسماء في الدخان، النار والرائحة. (ب) إصعاد الذبيحة على المذبح. (ج) صعود الكاهن إلى مكان مرتفع، برج، حائط أو أي مكان آخر يمكن تقديم الذبيحة فيه TWAT 6:106) والمعنى المتوازي مع أوغا. هو ol' (انظر ش. أ. ق. فصل ٣). ولذلك يقترح المعنى الأول. أي ارتفاع التقدمة للسماء في الدخان.

وتُشير النقوش البونية في مارسيليا وقرطاج إلى المحرقات من خلال التعبير *kl*، وهي تُعادل في العبرية כָּלִל، أي كامل، جميع، كل (#٤٠٠٣): *b'lp kl 'm sw't*: (R. S. Tombback, A), *sw't* أو كنيحة أو *Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, SBLDS 32, 1978, 143 وجاءت في حالة واحدة مع *slm: 'm slm kl* "المحرقات" (المرجع السابق). وإضافة ذبيحة السلامة هنا إلى المحرقة يوضح أن العلاقة بين التعبيرين في اللغة البونية مختلف عنه في الكتاب المقدس في اللغة العبرية. ومع ذلك ففي

أوقات لاحقاً تأتي 'lt' في النقوش التكريسية للغة اليونانية الحديثة: «lt 'w m[n(?)ht bmqds s h l' [k] s h l' الرجل الذي قدم محرقة من الحيوانات أو تقدمه من الحبوب على المذبح (ibid., 244, 247; cf. KAI 1:29, text 159, line 8). وهنا يطابق جذر الفعل اسم. كما في الكتاب المقدس بالعبرية (وعلى سبيل المثال تك ٨ : ٢٠) قاء مع الفعل في أوغا..

٢. واستُخدم التعبير مرارًا وتكرارًا بمعنى "المحرقات" في كتابات ما بعد العهد القديم، باعتبارها امتداد للتأثير التقليدي الكتابي. وجاءت ثلاث مرات في خطاب مرسل من يهود مدينة ألفتين بمصر إلى بلاد فارس. وفيه يطلب كاتب الرسالة أن يأذن له Bagoas حاكم يهوذا بإعادة بناء هيكل "ياهو". أي يهوه في مدينة ألفتين. فإن تمت الموافقة على طلبه فسوف يُقدم أطعمة، بخور وذبائح (مع استخدام الأداة *mrhkh wlbwnh w 'lwh*) تلك التي توقفت منذ تدمير الهيكل (Rosenthal, 11, line 21; *ANET*, 492a) كما أنه سيقدم هذه التقدمة باسم Bagoas, (Rosenthal, 11, line 25; *ANET*, 492b) كما نجد في نفس النص عبارة "ذبائح ومحرقات" أنت كتعبير عام عن الطقس الذبائحي يقول "وأنت ياباجوس ستال الحظوة أمام يهوه إله السماء أكثر من أي شخص قدم له ذبائح ومحرقات" (Rosenthal, 11, line 28; *ANET*, 492b).

وبالطبع فقد استُخدم كل من التعبير العبري والآرامي في الكتابات اليهودية اللاحقة أيضًا. انظر "كتابات ما بعد العهد القديم".

٣. التعبير الذبائحي المتطابق في (أوغا)، هو *bahan* وهو يُقابل في العبرية *בָּחַן*، يحترق. انظر Anderson, 34 (1987) وقد يأتي بمفرده كذبحة مفردة انظر أمثلة أخرى في (انظر [63] Tarragon ويكرر كثيرًا جدًا وهو يجمع *srp wslmm*، بين المحرقات وذبحة السلامة (انظر هذا التجميع في R. E. Whitaker, *A Concordance of the Ugaritic Literature*, 1972, 610 وعلى سبيل المثال انظر *spn.dqt.srp.wslmm[tn sm.w'a]* أما *lp.lb 'l.w'atrt* فيرى أن التقديمة يمكن أن تكون حيوانًا صغيرًا يقدم كذبحة محرقة أو ذبحة سلامة (زوج من الخراف (?) أو رأس أحد المواشي تُقدم إلى البطل أو "أثيرات" انظر [71, lines 7-8] Dijkstra and comments on line 2; cf. the discussion in (Weinfeld, 107-8; Tarragon, 61-64

وفي بعض النصوص الآشورية الحديثة وأكد ، *sarapu* يحرق (قا؛ أوغا. *srp* "أعلاه") استُخدمت للإشارة إلى تقديم نبات بشرية للآلهة . (من أقام دعوى ضد بيع الأرض) يحرق ابنه الأكبر أما الآلهة (سن Sin و Belet-



seri بيليت سيري) لمزيد من النقاش انظر Sin، وحرق ابنته الكبرى أمام (CAD vol. 17, pt. 2, 52; cf. M. Weinfeld, UF 4, 1972, 144-49 for a complete discussion) ويرى البعض أن ما سبق لا يشير إلى تقديم الأطفال كذبايح بشرية. (المرجع السابق) بل هو تكريس الأطفال للآلهة. وينطبق هذا على عبادة "مولك" في العهد القديم (انظر 18: 21، تث 12: 31، 18: 10، 2 مل 23: 10). ومع ذلك، لم يحظ هذا الاستنتاج بالرضي من كثيرين، ويجب مناقشته في ضوء 2 مل 23: 17. (فأخذ (ميشع ملك مواب) ابنته اليكر الذي كان متخلفاً على العرش، وأخرقه على السور قرباناً لإله مواب). ودليل آخر على تقديم الأطفال كذبايح بشرية في طقوس عبادة مولك، انظر (Heider).

واستخدم التعبير الحثي المناظر بصفة عامة مقترناً مع الكلمة keldiya، في اللغة الحثية للتعبير عن ذبيحة السلامة. وعلى سبيل المثال، ووفقاً لنص في معاهدة يقول "محرقات (mbassi) تقدم للآلهة، وذبايح سلامة (keldiya) أيضاً" انظر (Weinfeld, 98-99 and n. 14; cf. old tablets, ibid., 106-7).

ع. ق 1. كانت المحرقات من الحيوانات تُحرق كاملاً على المذبح (وما في ذلك أحشائه) لا 1: 9، 1: 13، ماعدا جلد الحيوان فقيل عنها "الكاهن الذي يقرب مُحْرِقَةً إِنْشَانَ فِجْلُ الْمُحْرِقَةِ الَّتِي يُقَرِّبُهَا يَكُونُ لَهُ" (7: 8 انظر نفس الأمر في التعريفات باللغة البونية، وانظر أيضاً Levine, In the Presence of the Lord, 120). ونفس الشيء ينطبق على المحرقات من الطيور (1: 14 - 17)، ولكن في هذه الحالة فليس للكاهن أن يأخذ منها شيئاً. بل كان الكاهن "يَنْزِعُ حَوْصَلَتَهُ يَقَرِّبُهَا وَيَطْرَحُهَا إِلَى جَانِبِ الْمَذْبَحِ شَرْقاً إِلَى مَكَانِ الرَّمَادِ" (1: 16) ويترجمها Milgrom (يَنْزِعُ حَوْصَلَتَهُ مَعَ نَثْرِيَّتِهَا) ويرى أنه يشير إلى قطع ريش ذيل الطائر وإزالة الأمعاء (Milgrom, 1991, 134, 169-71). وعلى أي حال، يمكن أن نترجم עֹלָה "تقدمة كاملة" أو "محرقه كاملة".

وحقيقة الأمر، فقد اقترح البعض أن التعبير الأصلي للمحرقه كان في العبرية עֹלָה (الكل - بالكامل - صحيح #603) قاء الشرق الأدنى القديم المقطع الثاني "الدليل في اللغة البونية" وانظر أيضاً HALOT 479، للكتابات الأولية والثانوية. والتي تترجمها بصورة طبيعية "تقدمة كاملة" وربما أدخلت الكلمة עֹלָה للتعبير عن ممارسة نزع الجلد عن الذبيحة. لذلك أصبح עֹלָה هو التعبير المقبول ويجب ترجمته "المحرقات" لأنه يشير إلى "إصعاد الذبايح" للرب في الدخان، بمعنى حرقها بالكامل على المذبح (Milgrom, Leviticus 1-16, 173-74، قاء مع الفعل يرتفع، يصعد. #609، في أوغا. srp، الشرق الأدنى القديم المقطع

الثالث. ويقترح HALOT أن עֹלָה استعير عنها في وقت مبكر بالكلمة עֹלָה بدون أي تلميح إلى أن עֹלָה لم تكن إحدى التعبيرات الأصلية بمعنى "محرقه كاملة" (HALOT 479) كما اقترح البعض أن עֹלָה بمفردها هي اختصار للكلمة עֹלָה (479) بالإضافة إلى עֹלָה إصعاد ذبيحة لمجد الرب (في النار) (HALOT 830).

وربما كان من الأفضل أن نعامل עֹלָה، עֹלָה كتعبيرات متممة للإشارة السابقة إلى طريقة تقديم الذبيحة واللاحقة إلى أهميتها. وسواء أكانت עֹלָה سابقة على עֹלָה أم لا فذلك على أي حال موضع نقاش قاء (Milgram) فيما قاله سابقاً. وعلى ما يبدو تأتي עֹלָה في حالتين بشكل منفرد لتعبر عن "محرقه تحرق بالكامل" (تث 13: 17 [17] NIV، تث 33: 10)، وفي واحدة منهما جاءت بمعناها الظرفي الطبيعي "تماماً أو كلية". ويمكن ترجمة تث 13: 17 [17] بسهولة كالتالي: أخرقوا المدينة مَعَ كُلِّ أَمْتِغَتِهَا كَامِلَةً لِلرَّبِّ. على الرغم من أنه في سياق آخر لم تكن تلك الترجمة مناسبة. ويبدو أنه استخدم في 33: 10 اب עֹלָה على أنها تعبير عن بعض أنواع الذبايح تحديداً تلك التي تقدم على المذبح "يُخْرِقُونَ بِخُورِ (עֹלָה) أَمَامَ أَفْنֶיךָ وَقَرَّابֵינוּ (עֹלָה) عَلَى مَذْبُحِكَ".

وتأتي עֹלָה مع עֹלָה معاً في حالتين. ووفقاً لما جاء في اصم 7: 9 "أَخَذَ صُمُوئِيلُ حَمَلاً رَضِيْعاً وَأَضْعَفَهُ مُحْرِقَةً (עֹלָה עֹלָה) بِتَمَامِهِ لِلرَّبِّ" ويمثل (مز 51: 19) أهمية خاصة "ذبايح الله هي روح منكسرة" (ع 17) ولذلك، يبنى الرب أسوار اورشليم (18ع) وحينئذ يسر الرب بذبايح البر والمحرقات (حرفياً المحرقات والتقدمات الكاملة עֹלָה עֹלָה) وحينئذ يصنعون على مذبح الرب عُجُولاً. وقد نفهم من المقطع الأخير أن كلا من עֹלָה ولעֹלָה يشير إلى نوعين مختلفين من التقدمات. عدا أننا لدينا هنا توازي شعري (انظر Tate, 8 and 29-30) أما حرف العطف 7 هنا فهو تفسير، وهو يعني أن المحرقات هي تلك الذبايح التي تحرق بالكامل على المذبح. وفي مقابل الذبايح التي عرضنا لها سابقاً في هذا العدد (قاء 2282، 2283).

2. أخذ في الاعتبار استخدام "المحرقات" وتاريخياً، فمن المهم أن ندرك الفارق ما بين المحرقات التي تقدم على المذابح المنفردة (أي لم تقدم في خيمة الاجتماع أو الهيكل) في مقابل الهياكل في الأماكن المقدسة. (أي في خيمة الاجتماع أو الهيكل). انظر المناقشة الكاملة لهذا الفارق وأثاره التاريخية المتضمنة في الذبايح والتقدمات، المقاطع 8 - 11). وأول ظهور لهذا التعبير كان في تك 8: 20 وهو يشير إلى استخدامه طويلاً قبل تأسيس خيمة الاجتماع وترتيباتها "وَبَنَى نُوحٌ مَذْبَحاً لِلرَّبِّ. وَأَخَذَ مِنْ كُلِّ بَهَائِمِ الطَّاهِرَةِ وَمِنْ كُلِّ الطُّيُورِ الطَّاهِرَةِ وَأَضْعَفَ مُحْرِقَاتٍ

سيحل فيه الرب وطهارته. وهذا كان يتم عن طريق الذبايح الكفارية. وعلى سبيل المثال، يحتوى لا 10: 31 على ما هو نجس وطاهر بالنسبة للابوين (انظر لا 11-15) مع التحذير الآتي "فَعَزَّ لَا نَبِيَّ إِسْرَائِيلَ عَنْ نَجَاسَتِهِمْ لِئَلَّا يَمُوتُوا فِي نَجَاسَتِهِمْ بِتَنَجِّسِهِمْ مَسْكِنِي الَّذِي فِي وَسْطِهِمْ". وهذا يقودنا مباشرة إلى تعليمات يوم الكفارة العظيم (لا 16). ويوضح لنا هذا الإصحاح أن الهدف من هذا اليوم هو التكفير عن المسكن نيابة عن الشعب (16: 29-34، 35 #610).

4. أما ذبيحة المحرقه فلم يكن لها دور واضح في تقديس خيمة الاجتماع وتطهيرها (أو الهيكل فيما بعد). ومع ذلك، قيل في حالات عديدة أن المحرقات استخدمت بكونها جزءاً من عملية طقسية شاملة تهدف إلى تقديس خيمة الاجتماع. وفي بداية إعطاء التعليمات الخاصة بذيبة المحرقه في خيمة الاجتماع في لا 1: 4 يُضَعُ "مقدم الذبيحة" يده على رأس المُحْرِقَةِ، فَيَرْضَى عَلَيْهِ لِتَكْفِيرِ غَنَةٍ. ووفقاً لسفر اللاويين 14: 18-20 كانت ذبيحة الخطية والإثم تقدم على المذبح مع المحرقات والحبوب المقدمة معها وذلك في طقس تطهير الأبرص. (انظر أيضاً الأعداد 29 - 31 من أجل بيان مجمع عن فعالية الجمع بين الذبايح المختلفة).

العلاقة القوية بين يوم تدشين خيمة الاجتماع (لا 9) ويوم الكفارة (لا 16) تمت مناقشته في موضع آخر انظر (35 #610، ع. ق فصل 32-33)، يربط لا 9: 7 ذبيحتي المحرقه والخطية معاً بكونهما وسيلة لتطهير الكهنة والشعب في يوم التدشين. ونفس الشيء يحدث في يوم الكفارة فالمحرقات تقدم لتطهير الكهنة والشعب أيضاً (لا 16: 24) وقد ضمنا الاثنين معاً بهدف التكفير عن السنة كلها. وهذا يتم بعد إنجاز سلسلة ممتدة من طقوس ذبيحة الخطية من أجل الكهنة والشعب (ع 11-22 وتشمل أيضاً "تيس عزازيل" الذي يقدم مثل ذبيحة خطية وفقاً لما جاء في (ع 5، 8-11). وعلاوة على ذلك، هناك ما يشير إلى أن الشخص لا يستطيع تقديم ذبيحة خطية للتكفير دون أن يتضمن هذا تقديم ذبيحة محرقه معها وذلك حسب التعليمات العامة للتكفير التي حددها الرب. (وعلى سبيل المثال: حين يقدم شخص زوج من الطيور للتكفير عن خطياه، فالطير الأول يقدم كذبيحة خطية والثاني محرقه (5: 7 قاء 12: 6، 8) ويُعزى حزقيال عملية التكفير عن الخطية إلى ذبيحة المحرقه في دمجها مع الذبايح الأخرى (حز 45: 15، 17، لاحظ أن الأمر هنا شمل ذبيحة السلامة أيضاً).

5. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن بشأن هذا الأمر، كيف يتم تكفير المحرقه عن الخطية ودرجة هذا التكفير. وهناك وجهات نظر مختلفة: تقول إحداها، أن وضع اليد على ذبيحة المحرقه يحول الخطايا إليها فيجعلها تقوم بعملية التكفير (Levine, 1974, 73, n. 51، انظر لا 14: 14). وآخر يرى أن المحرقه هي عنصر مطلوب ضمن

على المذبح" (انظر עֹלָה في إصحاح 22 فيما يتعلق بتقديم اسحق كذبيحة ع 2، 3، 6، 7، 8، 13). وعلاوة على ذلك فقد استمر تقديم مثل هذه الذبايح على المذابح المنفردة والمرتفات فترة طويلة بعد تأسيس خيمة الاجتماع (والهيكل أيضاً). مواء قبلت (على سبيل المثال في قض 6: 26، اصم 7: 9-10، 17، 24: 22-25، 1 مل 18: 38-39، مع ذبايح السلامة، يش 8: 31) قاء [خر 20: 24، تث 27: 5 - 7]، قض 21: 3-4، إلخ) أو لم تُقبل (على سبيل المثال قض 11: 31، اصم 13: 8-14، 1 مل 18: 25-29).

وبالطبع، اشتمل ترتيب الأماكن المقدسة والذبايح المحرقات القديمة (ومنها الحبوب، المشروبات وذبايح السلامة) تلك التي كانت جزءاً من العبادة في المذابح المنفردة منذ نوح إلى عصر المملكة قبل السبي ونفس ترتيب العبادة الخارجية، تلك التي اعتاد على ممارستها شعب إسرائيل قبل سيناء قد ضُمَّت لتتناسب ترتيب العبادة في خيمة الاجتماع. حيث من يؤدي تلك الطقوس هم هارون والكهنة الآخرين وليس مقدموا الذبايح.

3. ومن وجهة النظر الأدبية، فتعليمات تقديم المحرقات والحبوب وذبايح السلامة في لا 1-3 تشكل وحدة متكاملة. وتكرار الصيغة التمهيدية والخطاب الموجه إلى بني إسرائيل في (4: 2-1) قاء (1: 2-1) تفصل ما بين التعليمات الخاصة بذيبة الخطية والإثم في 4: 1-6: 7 عن تلك التي في الإصحاحات 1-3. وهذا يُعد انعكاساً أدبياً للحقيقة التاريخية أنه قبل بل وحتى بعد تشييد خيمة الاجتماع كانت المحرقات، ذبايح السلامة وما يُصاحبها من تقديم الحبوب والمشروبات، أنشأت نظاماً ذباحياً استخدمه المؤمنون في المذابح اليهودية "نسبة إلى يهوه" المنفردة خارج الخيمة أو المسكن.

ولاشك أن نظام تقديم الذبايح في الأماكن المقدسة كان يتطلب تقدمات وذبايح إضافية. وخاصة ذبيحتي الخطية والإثم (لا 4: 1 - 6: 7). والسبب الرئيسي لذلك هو أن المسكن أو المكان المقدس هو أكثر من مجرد مذبح. فمن خلاله يمكن للإنسان أن يلتقي مع الرب ويتواصل مع إله السماء. فهو مسكن الرب الأبدى (بيت الرب، خيمة الرب) انظر بصفة خاصة (خر 25: 8) "يَصْنَعُونَ لِي مَقْدِساً لَأَسْكُنَ فِي وَسْطِهِمْ"، اصم 7: 2، 5-7، 13. المسكن في مقابل الخيمة. يمكن لشخص أن يكون لديه مذبح وعبادة مذبحية بدون مكان مقدس (22: 22، مذبح، #614)، وهذا بعيد جداً عن المبادئ المناسبة للحفاظ على حضور الرب وسط شعبه. والتي كانت بؤرة التركيز الرئيسية في إجراء طقوس خيمة الاجتماع (Knohl, 152; Milgrom, 1991, 176).

وحقيقة أن الرب استقر في خيمة الاجتماع أو الهيكل تتطلب أن نعيدها اهتماماً خاصاً للحفاظ على المسكن الذي



سلسلة من ذبائح الكفارة لأنها بذلك "تُكمل متطلبات العقوبة الشخصية للتكفير الكامل عنها" (Rainey, 498)، وكانت الذبيحة تُحرق بكاملها فوق المذبح لترمز إلى استيفاء العقوبة الشخصية. ووجهة نظر عامة أخرى ترى أن ذبيحة المحرقة لا تقدم عن خطية بعينها، الارتباط بين فعالية التكفير والمحرقة أظهر "أن التواصل مع القُدوس يتطلب ترضية وتكفيراً" (Knohl, 152).

والبعض يطرح تفسيراً لغوياً عن الاختلاف ما بين التكفير الذي تقدمه ذبيحة المحرقة وذلك الذي تقدمه ذبيحة الخطية والإثم. وفي أحد النماذج، يشرح النهج اللغوي تلميذ ذبيحة الخطية والإثم كظاهرة صاحبت بناء الهيكل الثاني فترة ما بعد السبي. والأمر في حقيقته كالآتي: "إن استدعاء الوعي بالخطية، عن طريق رفض الناس من الوجود في محضر الرب. كان إلى حد ما حالة مستديمة" لذلك كانت هناك أوامر إلهية يجب اتباعها، وبمراعاتها يحفظ الإنسان نفسه من المضي وراء رغباته وشهوات قلبه. لذا، فتلك الطقوس لا تأتي بالإله إلى عالم البشر في كل المناسبات الهامة، ليشارك في بهجتها وضرورتها "وبدلاً من ذلك" فالتكفير عن الخطايا هو التأثير الرئيسي لها والذي دائماً ما صاحبه يقين قوي" (Wellhausen, 424، قاء الشكوك بشأن هذا النهج والأدب الذي استشهد به في 151، Knohl).

وهناك وجهة نظر أخرى تتبنى التفسير اللغوي السابق ذكره. ترى أن المحرقة كانت ذبيحة التكفير الرئيسية في فجر تاريخ إسرائيل. أما ذبيحة الخطية والإثم فقد نشأت مع تأسيس خيمة الاجتماع أو الهيكل. حيث "صار من الضروري وجود ذبائح معينة لتطهير المسكن والمقدس من الفساد والذنس (Milgrom, 1991, 176). وهذا دفع عجلة التطور إلى الوراثة قبل السبي، ضد النظرية العامة لويلهاوزن. ومع ذلك، ظل متمسكاً بالتفسير اللغوي من وجهة نظر لاهوتية ومنهجية.

٦. فمن جهة، لاحظنا أن النهج اللغوي مبرر. ولم يأت ذكر ذبيحة الخطية والإثم قبل تأسيس خيمة الاجتماع في سفر الخروج. كما أن هناك إشارات قليلة لها خارج الكتابات الكهنوتية في العهد القديم. (مثل الأقسام الرئيسية لسفر الخروج-العدد وحزقيال ٤٠-٤٨) أو حتى بعد تدشين الخيمة (انظر فقط اصم ٦: ٣، ٤، ٨، ١٧، ٢٧، ١٢: ١٦، [١٧]، ٢٩: ٢١-٢٤، عز ٨: ٣٥، نج ١٠: ٣٣ [٣٤]، إش ٥٣: ١٠). وبمعنى آخر، يمدنا طقس ذبائح المحرقة والخطية والإثم خارج الأماكن المقدسة بسياق طقوس العبادة في المذابح المنفردة وعلى المرتفعات "كما ذكرنا أعلاه". وهذا يقودنا إلى أمرين (أ) لم تكن هناك حاجة لمثل هذه الذبائح قبل تأسيس خيمة الاجتماع. (ب) وحتى بعد وضع النظام الكهنوتي للأماكن المقدسة في إسرائيل ظل التركيز على العناصر غير الكهنوتية من الشعب

فيما يتعلق بالعبادة والاحتفال أمام الرب بدلاً من التركيز على نقاء المكان المقدس. ولاحقاً تزايد الاهتمام بالكهنوت ورجاله الذين لم يتحملوا مسؤولياتهم تجاه المسكن المقدس وصيائنه (١٠٧، عدد ١٨).

وبناء على ذلك، وفي عبارة واحدة، فإن طقس ذبائح المحرقة والسلامة كان كافيًا للعبادة قبل أن يوجد موضعاً مقدساً في إسرائيل. (خر ٢٠: ٢٤-٢٦، ٢٤: ٤). ومع ذلك، وهذا لا يعني أن ذبائح المحرقة لم يكن لها فعالية تكفيرية سواء قبل إنشاء نظام المسكن المقدس أو بعده. كما أن هذا لا يعني أيضاً أن ذبيحة الخطية والإثم حلت بالكامل محل المحرقة من أجل التكفير عن الخطايا. بل أن فعالية المحرقات في التكفير عن الخطايا كانت راسخة سواء قدمت خارج المسكن أو بداخله بعد تأسيسه. لكنها نشأت من منطق مختلف عن ذبيحة الخطية والإثم ولذلك تعمل بطريقة مختلفة وتحقق أهدافاً مختلفة. (الذبائح والتقدم، لمزيد من التعليقات التفصيلية على المغالطات اللغوية فيما يتعلق بنظام الذبائح في العهد القديم).

والمعنى الأساسي للكلمة **זָבַח**، في صيغة (يُفعل)، "يصنع كفارة" يُقصد به "يمسح وينظف" (انظر لمزيد من الأدلة #٤١٠٥) وهذه هي الأهمية الرئيسية للدم، وعلى سبيل المثال، في طقس ذبيحة الخطية (انظر لا ٤: ١٦). أما ذبيحة المحرقة مع ما يصاحبها من تقدمات من الحبوب والمشروبات كانت بمثابة طعام يُقدم للرب انظر الذبائح والتقدمات (Milgrom, 1991, 176) وعلى هذا النحو، فالمحرقة قامت بالتكفير عن الخطية ليس عن طريق تأثير الدماء بل باعتبارها هدية لها نفس التأثير على الرب، مثلما جاء في تك ٣٢: ٢٠ [٢١] حيث قدم يعقوب هدايا لأخيه عيسو قائلاً "أَسْتَغْفِرُ وَجْهَهُ (זָבַח)" بِالْهَدِيَّةِ السَّائِرَةِ أَمَامِي. وَيَعْدُ ذَلِكَ أَنْظَرُ وَجْهَهُ، عَسَى أَنْ يَرْفَعَ وَجْهِي (قا: ٣٣: ٢٠). ويبدو أن الفكرة الرئيسية هي أن يعقوب أراد أن "يُزيل الغضب عن وجه أخيه عيسو" عن طريق هذه الهدايا. وذبيحة المحرقة تحمل في طبيعتها تأثيراً تكفيرياً لأنها بمثابة هدية تستعطف الرب وتسترضيه أكثر من كونها إجراءات تطهير بالمعنى الحرفي. وعلى سبيل المثال، يمكننا أن نقارن تأثير ذبيحة المحرقة التي قدمها نوح للرب (تك ٨: ٢٠-٢٢) (ع ١٢١) فَتَسَمُّمُ الرَّبِّ رَائِحَةَ الرُّضَا. وَقَالَ الرَّبُّ فِي قَلْبِهِ: "لَا أَعُوذُ أَعْنِ الْأَرْضُ أَيْضاً مِنْ أَجْلِ الْإِنْسَانِ". كما نجد في اصم ١٣: ١٢. وفي صموئيل الأول فقلت "أي شاول": "الآن يَنْزِلُ الْفِلِسْطِينِيُّونَ إِلَيَّ إِلَى الْجَلْجَلِ وَلَمْ أَتَضَرَّغْ إِلَى وَجْهِ الرَّبِّ، فَكَلَنْتُ وَأَضَعْتُ الْمُخْرَقَةَ" (قا: ٢صم ٢٤: ٢٢-٢٥، أي ١: ٥، ٤٢: ٨ وهناك من يرى أن ذلك يشابه ما جاء في 57-63، Wenham).

٧. وعند دمج ذبيحة المحرقة بنظام الذبائح التي تقدم في المكان المقدس، يحدث نفس التأثير التكفيري عن الخطية

أكد على شيء آخر غير مبدأ الهدية للرب. فذبحة السلامة تؤكد على الشركة. وذبيحة الخطية تؤكد على التطهير بالتكفير (זָבַח، #٢٦٣٣) وذبيحة الإثم تشدد على التجديد بالتكفير عن الخطية (זָבַח، #٨٧١).

والأسلوب الطبيعي للتعامل مع دم ذبائح المحرقة، السلامة والإثم واحد في كل الحالات فالكاهن كان "يَنْبِخُ الْعِجْلَ أَمَامَ الرَّبِّ، وَيَقْرُبُ بَنُو هَارُونَ الْكَهَنَةُ الدَّمَ، وَيَرْشُونَهُ مُسْتَدِيرًا عَلَى الْمَذْبَحِ الَّذِي لَدَى بَابِ خِيَمَةِ الْجَمْعِ" (لا ١: ١٠). القسم الرئيسي لذبائح المحرقة **זָבַח**، #٢٤٥٠ (قا: ٣٧: ٢). لذبائح السلامة، ٧: ٢ لذبائح الإثم) وتأثير دم المحرقات يظهر فور ذبح الحيوان (١: ٥) وكانت هناك مقارنة بسيطة نسبياً بدماء ذبائح السلامة (قا: ٤: ٥-٧) ومع ذلك لم يكن الدم مجرد شيء نتخلص منه بصبه على الأرض أسفل المذبح. عن هذا الأمر انظر (٤: ٧، ١٧: ١٣، تث ١٢: ١٦). ورش الدم أسفل المذبح كان طريقة لتقديمه بالكامل فوق المذبح متوافقاً مع ترتيب أجزاء الذبيحة فوق المذبح (لا ١: ٨-٩) وقد يعني هذا أن الدم اشترك مع لحم الذبيحة في التكفير عن الخطية والائتمان يقدمان إلى الرب رائحة سرور.

٨. والمقاطع الرئيسية التي تتحدث عن ترتيب ذبيحة المحرقة في خيمة الاجتماع تأتي في (لا ١: ٣-١٧، ٦: ٨، تث ١٥: ١-١٠. ويمكن أن تكون من الماشية (لا ١: ٣-٩) أو من الأغنام والماعز (ع ١٠-١٣) أو الطير ع ١٤-١٧ وهي خاصة بالفقراء وعلى سبيل المثال انظر ١٢: ٨، ١٤: ٢٢). ويمثل لا ١: ٤ أهمية خاصة "وَيَضَعُ يَدَهُ عَلَى رَأْسِ الْمُخْرَقَةِ، فَيَرْضَى عَلَيْهِ لِلتَّكْفِيرِ عَنْهُ." لأننا نتعامل مع قضية التكفير عن الخطية في علاقتها بالمحرقات" (الأقسام من ٤-٧).

ووسط هذا التنوع من الذبائح المختلفة، والأساليب المتميزة في تقديمها للرب يبدو أن هناك شيئاً واحداً ثابتاً في تقديم الذبائح كلها (عدا الطيور) ألا وهو: وضع اليد على الذبيحة "أو اليدين" في حال تقديم أكثر من شخص لذبيحة واحدة (فيما يخص ذبيحة المحرقة انظر خر ٢٩: ١٩، لا ٣: ٢، ٨: ١٣، ١٠: ٤٤، ١٥: ٢٤، ٢٩: ٣٣، ١٤: ١٤-١٦ سفر العدد ٨: ١٢ وأخ ٢٩: ٢٣. والجزء الخاص بذبيحة الإثم غير مكتمل فيما يتعلق بطريقة التعامل مع الدم ووضع اليد ولكن يجب أخذ كل منهما في الحسبان، انظر (لا ٧: ٢). وكان هذا العمل يهدف إلى مطابقة مقدم الذبيحة مع ذبيحته انظر (Wright) أو إلى تكريس وتخصيص الذبيحة لتقديمها على المذبح فقط (لا ١: ٤).

وخلافاً للاعتقاد الشائع، فوضع يد الشخص على الذبيحة التي قدمها لا ينقل خطيته أو أي شيء آخر منه إلى الذبيحة. فلا يجوز لشخص أن يقدم شيئاً يحمل خطية على المذبح.

(٤: ٤). وهناك من يرى أن ذبيحة المحرقة كانت آخر ذبيحة تكفيرية في كل الأحوال، وحين ضُمت إلى ذبيحة السلامة في سلسلة من الطقوس، كانت دائماً ما تقدم المحرقة أولاً (انظر لا ٩: ٨-٢١). وتحمل ذبيحة المحرقة بوصفها هدية للرب نفس فعالية ذبيحة الخطية من جهة التكفير التطهيري عن الخطية، لأنها تتميز باسترضاء الرب واستعطافه نيابة عن الشخص الخاطئ في المقام الأول. فهي "وَقَدْ رَائِحَةَ سُرُورٍ لِلرَّبِّ" (لا ١: ٩، تك ٨: ٢٠-٢٢). لذا، يعقبها دائماً ذبائح الخطية (و/أو الإثم).

وهذا ينطبق على يوم الكفارة العظيم حتى في حالة أهم ذبيحة خطية سنوية تقدم للتكفير إلى جانب تطهير الخيمة (١٦٧، **זָבַח** #٤١٠٥). فبعد تقديم ذبيحة الخطية عن الكهنة والشعب، كان رئيس الكهنة يُغَيِّرُ مَلَابِسَهُ الْخَاصَّةَ، يَغْتَسِلُ (ع ٢٣-٢٤) وَمِنْ ثَمَّ "يَرْحَضُ جَسَدَهُ بِمَاءٍ فِي مَكَانٍ مُقَدَّسٍ، ثُمَّ يَلْبَسُ ثِيَابَهُ وَيَخْرُجُ وَيَغْمِلُ مُخْرَقَةً وَمُخْرَقَةَ الشَّعْبِ، وَيُكْفِّرُ عَنْ نَفْسِهِ وَعَنْ الشَّعْبِ". ويلاحظ أنه على الرغم من سبق الإشارة مراراً وتكراراً إلى التأثير التكفيري لذبائح الخطية، إلا أننا هنا نجد تأكيداً على التأثير التكفيري لذبائح المحرقة أيضاً. والعدد التالي يوضح أن حرق دهن الحيوانات التي تقدم كذبائح خطية كان مرتبطاً بذبائح المحرقة التي كانت تُحرق دائماً إلى أن تصبح حنفة من الرماد.

وبصفة عامة، يبدو أن دهن ذبائح الخطية كان يُقدم كهدية للرب والذي بدوره كان جوهر ذبائح المحرقة (لا ٤: ١٠، ١١، ٢٦، ٣١، ٣٥). مثلما ساهمت ذبائح المحرقة في التكفير عن الخطايا والذي كان بدوره جوهر ذبائح الخطية أيضاً. ومن الأهمية بمكان أن نعرف أن (لا ٤: ٣١) استخدم ذات التعبير الشائع ليصف تأثير حرق دهن ذبائح الخطية على المذبح كما كان مألوفاً ليصف تأثير المحرقات ككل "وَيُوقَدُ الْكَاهِنُ (الدهن) عَلَى الْمَذْبَحِ رَائِحَةَ سُرُورٍ لِلرَّبِّ وَيُكْفِّرُ عَنْهُ الْكَاهِنُ فَيَضْفَحُ عَنْهُ." (لا ٤: ٣١، ب، قارن ١: ٩).

وينطبق نفس الشيء على حرق دهن ذبائح السلامة "الشركة" على المذبح (انظر لا ٣: ٥) وَيُوقَدُهَا بَنُو هَارُونَ عَلَى الْمَذْبَحِ عَلَى الْمُخْرَقَةِ الَّتِي فَوْقَ الْحَطَبِ الَّذِي عَلَى النَّارِ [זָבַח، #٨٥٢]، وَقَدْ رَائِحَةَ سُرُورٍ لِلرَّبِّ. ومع ذلك، ففي هذه الحالة تقدم ذبيحة المحرقة قبل ذبيحة السلامة أيضاً. لأنه في ذبيحة السلامة يتم تمثيل الشركة بين الرب ويمثله (الدم والدهن على المذبح) والمتعبدين والمتعبدين ويمثله (مشاركة الشخص مقدم الذبيحة في الأكل منها)، كما يأخذ الكاهن حصته من لحم الذبيحة أيضاً وهي بمثابة وقف ديني **זָבַח** له. انظر (ذبائح السلامة، #٨٩٦٨). وبعبارة أخرى، حرق دهن كافة الذبائح الحيوانية كانت بمثابة هدية للرب، والتي كانت الأساس المنطقي والرئيسي لذبائح المحرقة. ولكن كل نوع آخر من الذبائح الحيوانية



فهذا يناهض منطوق ترتيب الذبائح. وفي طقس تقديم ذبيحة الخطية في يوم الكفار العظيم يضع رئيس الكهنة يديه على الذبيحة ويعترف بخطايا كل الشعب معبراً عن انتقال الخطايا عن الشعب إلى التيس. ولكن في هذه الحالة، لم تكن الذبيحة توضع على المذبح، لكنها كانت تُطلق بعيداً عن المذبح بقدر الإمكان. (على سبيل المثال لا ١٦: ٢١-٢٢ مقارنة مع سفر العدد ٢٧: ٢٠، ٢٣ وتث ٣٤: ٩ وهي حالة أخرى تعبر عن انتقال الخطية بوضع اليد).

٩. ومن المحتمل أن قبول المحرقة كان يعتمد على اكتمال إجراءات تقديمها (انظر Milgrom, 149-50; Hartley, 19). وذبيحة المحرقة يجب أن تكون ذكراً وبلا عيب (لا ١٩: ٢٢، ٢٣ أما في ذبيحة السلامة فيكفي أن تكون بلا عيب) ولا توجد إشارة إلى دلالة واضحة على قبول الذبيحة. وفي الواقع، فالذبيحة أو مقدمها قد يكونا غير مقبولين أحياناً وذلك بعد أيام من تقديم الذبيحة. (١٨: ٧).

ومن السهل أن يُصيبن التشوش فيما يخص المقاطع التي تُشير إلى قبول الذبائح (لا ١: ١-٣، ٧: ١٨، ١٩: ٧، ٢٢: ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٧، مز ٥١: ١٦، إش ٥٦: ٧، إر ٦: ٢٠، هو ٨: ١٣). انظر أيضاً (عا ٥: ٢٢، ميخا ٦: ٧، ملا ١: ١٠، ١٣: ٢، ١٣: ١٣، مز ١١٩: ١٠٨). مع المواضع الأخر التي تتحدث عن قبول مقدم الذبيحة. (خر ٢٨: ٣٨، لا ٧: ١٨، ١٩: ٥، ٧: ٢٢، ١٩: ٢٣، ١١: ٢٤، ٢٣: ٢٣، إر ١٤: ١٠، ١٢: ٨، هو ٨: ١٣، حز ٢٠: ٤٠، ٤٣: ٢٧، قاء مع المجاز في حز ٢٠: ٤١). في كل الأحوال فإن قبول الذبيحة يرتبط أحياناً بما إذا كان مقدم الذبيحة شخصاً مقبولاً لدى الرب أم لا. يقول داود النبي "لأنك لا تُسرّ بذبيحة ولا فكتك أقدمها بمخرقة لا تُرضى. ١٧ ذبائح الله هي روح منكسرة. القلب المنكسر والمنسحق يا الله لا تَحْتَقِرُهُ." (مز ٥١: ١٦-١٧ [١٨-١٩]). وأحياناً يمنع شر أمة بكاملها الرب من أن يقبل ذبائحها (إر ٦: ٢٠، عا ٥: ٢). وفي أحيان أخرى سبق الرب في قبول إسرائيل كرائحة سرور أمامه حين أعادهم إلى أرضهم (حز ٢٠: ٤١).

١٠. وفي المعتاد كان مقدم الذبيحة يقوم بعملية الذبح (لا ١٥: ٦) وهذا يختلف عن حالة الطيور ١: ١٥-١٧ بينما يقوم الكهنة برش الدم (ع ٥ب) ويضعون أجزاء الذبيحة فوق المذبح (ع ٧-١٩) لحرقها بالكامل بكونها ذبيحة محرقة تُقدم إلى الرب من خلال النار مثل رائحة سرور أمامه (ع ٩ب) والمبدأ الكامن خلف المحرقة هو أن الذبيحة بكاملها تُقدم على المذبح (انظر تث ٣٣: ١٠، ١٠: ١، صم ٧: ٩، مز ٥١: ١٩ مقارنة مع لا ٦: ٢٢-٢٣ [١٥-١٦] (حرق الحبوب المقدمة مع المحرقة بالكامل) ويشمل هذا تقطيع الذبيحة إلى أجزاء (١٦: ٥٩٨٤) بما في ذلك الرأس والشحم أيضاً (١٦: ٧، ٢٢: ٧، جاءت ثلاث مرات فقط في العهد القديم مرتبطة بتقديم الذبائح المذبوحة (لا ١٦: ٨، ١٢: ٨، ٢٠: ٨).

تلك التي تُشير إلى الأنسجة الدهنية الداخلية حول حصى الحيوان وكليتيه (Levine, 864; see nom. Leviticus, 7, for Akk., pitru as a cognate). والاستثناء الوحيد هو جلد الحيوانات الضخمة الذي يُسلخ أثناء عملية الذبح (لا ٦: ٧، ٨) وحوصلة الطير بما تحويه (لا ١٦: ١٦). وجاءت في بعض الترجمات الإنجليزية "ريش" (وهي غير صحيحة على أفضل احتمال). أو كما يرى Milgrom، "الحوصلة والريش".

وحرق الذبيحة هو ما يجعل منها رائحة سرور للرب والتي بدورها لها تأثيرها على الرب في علاقته بمقدم الذبيحة. فالعبادة عند المذابيح المنفردة كانت تهدف إلى جذب انتباه الرب لاحتياجات شعبه، طلباتهم وتضرعاتهم سواء بشكل مستقل (انظر سفر العدد ٢٣: ٣، ١ صم ٧: ٩-١٠، أي ٤٢: ٧ مقارنة مع أي ١: ٥) أو بارتباطها بذبيحة السلامة (انظر قض ٢٠: ٢٦-٢٧، ٢١: ٣-٥، ٢ صم ٢٤: ٢٥). ومع نظام اللاويين وبالإضافة إلى ارتباطها بإجراءات التكفير عن الخطية (انظر العهد القديم الأقسام ٤-٧) فإن المحرقات مثلها مثل ذبائح السلامة تُعد أنواع مختلفة من العبادة (لا ٢: ١٨-٢٠، سفر العدد ١٥: ٣). وعلاوة من ذلك، فإن ذبيحة المحرقة وما يصاحبها من تقدمات من الحبوب والمشروبات تُعد مصدر العبادة الاحتفالية الدورية اليومية والأسبوعية والشهرية والسنية تلك التي تقام في خيمة الاجتماع (خر ٢٩: ٣٨-٤٥، عد ٣: ٢٨-٣٠، ٨: ١٠، ١٠: ١٦، عز ٣: ٥، حز ٤٦: ١٣-١٥، دا ٨: ١١-١٣، ١١: ٣١، ١٢: ١١، مقارنة مع عز ٩: ٦، ٩: ١٦ وصيغة الجمع للكلمة لֶלֶה، محرقة. الحادثة الوحيدة في الكتاب المقدس. اللغة الآرامية).

ب. ت. ١. يأتي التعبير لֶלֶה ٥٠ مرة في مخطوطات وادي قمران (انظر Yadin) وهنا تبرز قصتان خاصتان، (أ) أشار Milgrom إلى أن مخطوطات الهيكل تخصص التكفير عن الخطايا إلى المحرقات الاحتفالية، ولكنه بعد ذلك أوضح أن ذلك بمثابة سوء فهم من قبل بعض الجماعات الدينية بـ (Milgrom, 1991, 175) (ب) وهذه المخطوطات لم تقترض تقديم الدم فقط ولكن حرق كل أجزاء ذبيحة الخطية المقدمة قبل ذبيحة الخطية. ومع ذلك، فتلك الجماعات الدينية ترى أنه كان يجب وضع دم ذبيحة الخطية قبل ذبح المحرقة. ولكن ذبيحة المحرقة كانت تُقدم قبل ذبيحة الخطية (Yadin 1:146-48).

وقد أوضحت مخطوطات الحرب القمرانية أن إعادة تنظيم العبادة الهيكلية كان يتطلب تواجد قادة الشعب أمام مذبح المحرقة (לֶלֶה) أثناء حرق الذبيحة وذلك لرفع البخور طيب الرائحة أمام الرب. للتكفير (כִּפּוּר) عن الشعب كله للرضي عنهم أمامه عند مائدة خبز الوجوه (IQM 2:5; Vermes, 106). ويرى هذا المقطع أنه مثلها مثل العهد

وينطبق هذا المفهوم على المسحوقين في (رو ١٢: ١). "فَأَطْلُبُ إِلَيْكُمْ أَيُّهَا الْإِخْوَةُ بِرَأْفَةِ اللَّهِ أَنْ تَقْدِمُوا أَجْسَادَكُمْ ذَبِيحَةً حَيَّةً مُقَدَّسَةً مُرَضَّةً عِنْدَ اللَّهِ، عِبَادَتُكُمْ الْعَقْلِيَّةُ." لقد صار لنا امتياز تقديم أجسادنا لذلك الذي قدّم جسده لنا.

تقدمة، ذبيحة — אֲזְכָּרָה [azkārā] (تقدمة تذكارية #٢٦٠) — אִשֶּׁה [isšeh] (التقدمة بالنار، #٨٥٢) — אֲשָׁמָה [āšmā] (ذبيحة إثم، #٨٧١) — אֲזָבָה [zbh] (ذبح، يقدم ذبيحة، #٢٢٨٤) — חַטָּאת [hattā] (ذبيحة الخطية، #٢٦٣٢) — תְּבִיאָה [tbh] (ينبع، #٣١٨٠) — מִנְחָה [minhā] (هبة، منحة، مقدمة، ذبيحة #٤٩٦٦) — מַעֲשֵׂה [ma'asē] (عشور، #٥١٣٠) — נֶדֶר [nדר] (ينذر، #٥٢٢٣) — נֶסֶךְ [nsk] (يسكب، مكرس، يلوح، #٥٦٧٧) — לֶלֶה [olā] (أولياء) (محرقة، #٦٥٩٢) — עֲרִיסָה [erisā] (تقدمة طعام، #٦٨٨١) — קֶבֶץ [qorbān] (قربان، هبة، #٧٩٣٣) — שְׁלֵמָה [šlem] (ذبيحة سلامة، #٨٩٦٨) — תְּמִידָה [tāmīd] (ذبيحة اعتيادية، #٩٤٥٨) — תְּרֻמָּה [trūmā] (هبة، مقدمة، #٩٥٥٦). هارون: لاهوت؛ — ذبيحة: لاهوت؛ — كهنة ولاويين: لاهوت

#### البيبلوجرافيا

TWAT 6:105-24; W. F. Albright, *The Proto-Sinaitic Inscriptions and Their Decipherment*, 1969; G. A. Anderson, "Sacrifice and Sacrificial Offerings (OT)," *ABD*, 1992, 5:870-86; idem, *Sacrifices and Offerings in Ancient Israel*, HSM, 41, 1987; C. Brown, "Sacrifice, First Fruits, Altar, Offering," *NIDNTT*, 3:415-38; H. Danby, *The Mishnah*, 1933; M. Dijkstra, "The Ritual KTU 1.46 (= RS 1.9) and Its Duplicates," *UF* 16, 1984, 69-76; G. B. Gray, *Sacrifice in the OT*, 1971 (1925); J. E. Hartley, *Leviticus*, WBC, 1992; G. C. Heider, "Molech," *ABD* 4:895-98; H.-J. Klauck, "Sacrifice and Sacrificial Offerings (NT)," *ABD* 5:886-91; I. Knohl, *The Sanctuary of Silence: The Priestly Torah and the Holiness School*, 1995; B. A. Levine, *In the Presence of the Lord*, SJLA 5, 1974; idem, *Leviticus*, The JPS Torah Commentary, 1989; idem, "Prolegomenon" to G. B. Gray, see above; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB, 1991; idem, *Numbers*, The JPS Torah Commentary, 1990; A. F. Rainey, "The Order of Sacrifices in OT Ritual Texts," *Bib* 51, 1970, 485-98; R. Rendtorff, *Leviticus*, BKAT 3, 1985; F. Rosenthal (ed.), *An Aramaic Handbook*, Part I/1, 1967; J.-M. de Tarragon, *Le culte J Ugarit*, 1980; M. E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 3d ed., 1987; M. Weinfeld, "Social and Cultic Institutions in the Priestly Source Against Their Ancient Near

العهد تقدم ذبائح المحرقة تكفيراً عن الخطايا إلى جانب كونها رائحة سرور للرب (قا ٤: ٤-٧). ومع ذلك، فنحن نجد في Manual of Discipline إشارة مختلفة جداً (فالرجال الأبرار عليهم التكفير عن الآثام والخطايا لكي يرحم الرب الأرض بغض النظر عن لحم المحرقة أو دهن الذبائح. والتقدمات التي يقدمها الأفراد للرب يجب أن تكون رائحة بر مقبولة. وطريق للقداسة يُعد بمثابة تقديم الإنسان لإرادته الحرة أمام الرب (1QS 9:4-5; Vermes, 74). وهذا الاتجاه في التفسير الرمزي للذبائح له أهميته في ضوء نفس المنحى الذي يتخذه العهد الجديد (انظر الشرح لاحقاً).

أما الوثائق الدمشقية، فهي تتجه اتجاه آخر "فلا يمكن تقديم ذبائح في يوم السبت عدا ذبيحة المحرقة الخاصة بهذا اليوم. فإنه مكتوب "عدا تقدمات يوم السبت" (انظر لا ٢٣: ٢٨). ولا يجوز أن يُرسل أحد ذبيحة محرقة أو تقدمات من الحبوب إلى المذبح مع شخص غير طاهر "مصاب بمرض ما" فيتجس المذبح. لأنه مكتوب "ذبيحة الأشرار مكرمة الرب، وصلاة المستقيمين مرصاة" (أم ١٥: ٨) (CD 11:18-19; Vermes, 96).

وبالطبع هناك تعليقات وشروحات كاملة تخص متطلبات ذبيحة المحرقة، وهذا إلى جانب الترتيبات الخاصة بها والتي نجدها في المشناه والأدب الربانية اللاحقة. (انظر Danby, 843).

٢. تستخدم الترجمة السبعينية بصفة عامة ὁλοκαυτώμα أي "محرقات" في مقابل الكلمة العبرية לֶלֶה إلى جانب فقرات العهد القديم المتطابقة معها والواردة في أسفار الأيوكريفا. وعلى سبيل المثال يصف (امك ١: ٤٥) تحريم أنطيوخس أبيفانيوس للمحرقات والذبائح والتقدمات في الهيكل الثاني. كما يُسجل (٤: ٤٢-٥٨) كيف أحيا يهوذا المكابي تقديم المحرقات والذبائح في الهيكل.

ع. ج. استخدم التعبير ὁλοκαυτώμα، "أي ذبيحة محرقة كاملة" ثلاث مرات في كل العهد الجديد في الصيغة المزوجة "محرقات وذبائح". ووفقاً لإنجيل مرقس ١٢: ٣٣ "تُحب الرب إلهك من كل قلبك" (قا ٦: ٥) يُعد أفضل من جميع المُحَرَّقاتِ وَالذَّبَائِحِ" (قا ٦: ٨). ونجد في عب ١٠: ٦، ٨ اقتباساً من مز ٤٠: ٦ يأتي مرتين بِمُحَرَّقاتٍ وَذَّبَائِحٍ لِلْخَطِيئَةِ لَمْ تُسَرَّ. إذ يقول أنفأ: "إنك ذبيحة وقرباناً ومُحَرَّقاتٍ وَذَّبَائِحٍ لِلْخَطِيئَةِ لَمْ تُرَدَّ وَلَا سُرِّرَتْ بِهَا". ويربط "عب ١٠: ١٠ مابين هذين الاقتباسين وبين منطق المحرقات. ومن جهة تطبيقه على السيد المسيح باعتباره هو ذبيحتنا "فِيهِذِهِ الْمُسَيِّئَةِ نَحْنُ مُقَدَّسُونَ بِتَقْدِيمِ جَسَدِ يَسُوعَ الْمَسِيحِ مَرَّةً وَاحِدَةً".



Eastern Background," *Proceedings of the Eight World Congress of Jewish Studies*, 1983, 95-129; J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Israel*, 1878, ET 1885; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979; D. P. Wright, "The Gesture of Hand Placement in the Hebrew Bible and in Hittite Literature," *JAOS* 106, 1986, 433-46; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, vols. 1-2, 1983.

ريتشارد إي. أفيريك Richard E. Averbeck

6596 עלומים

עלומים [alūmīm], شاب (٦٥٦٩#); עלם [elem], أي قتي (٦٦٢٤#), עלמה [almā], فتاة (٦٦٢٥#).

ش. أ. ق. تأتي في أوغا. *glm*، ولد، خادم وفي اللغة الفينيقية *alam*، وفي الآرامية *עלם* خادم. لذلك وعلى سبيل المثال، يُشار في النصوص أوغا. إلى Keret يكونها *glm il* وهي لها نفس معنى *bd il* انظر (Krt: 153, 299). وهي بُنيت على الاستعمال المشابه الذي اقترحه A. Schoors من أن اسم. المجرى *עלומים* يجب أن تُترجم "عبدية" (إش ٥٤: ٤). ويستخدم E. Hammershaimb أوغا. ليستنتج أن *glm/almā* تشير إلى الإلهة-الأم. وهي "الملكة التي تلد الوريث الملكي" (Immanuel Sign, 1951, 128) وللأسف فهو لا يشير إلى كيف ينطبق هذا المعنى على رفقة أو مريم. ومع ذلك، فالاستعمال في أوغا. وخاصة في النص CTA 24:7، (حيث تلد "ها *glm* ابناً" يقترح أن كلمة "العذراء" في هذا النص تُعد ترجمة لم يحالفها التوفيق.

ع. ق. وصيغة المفرد *עלמה* لا يمكن أن ننظر إليها بمعزل عن صيغة المذكر والأشكال التجريدية. وصيغة التأنيث الإسمية تأتي ٧ مرات (تلك ٢٤: ٤٣، خر ٢: ٨، مز ٦٨: ٢٥ [٢٦]، أم ٣٠: ١٩، نش ١: ٣، ٦: ٨، إش ٧: ١٤). كما تأتي صيغة المذكر مرتين (اصم ١٧: ٥٦، ٢٠: ٢٢) أما اسم. التجريدية *עלומים* فتأتي خمس مرات (أي ٢٠: ١١، ٣٣: ٢٥، مز ٨٩: ٤٥ [٤٦]، ٩٠: ٨، إش ٥٤: ٤). والبعض بنى حجته لفهم معنى الكلمة من خلال اقتراح علاقة اشتقاقية. إذ يقترح جيروم علاقة بين *עלמה* والجذر *על* (← ٦٦٢٣#)، بمعنى يخفي، يحجب. لذلك يُرجح كلمة "فتاة" عن كلمة "عذراء" (Kamesar, 1990, 62) وأوضح G. Gerleman العلاقة بين الجذر *על* والحال *על* (٦٤٠٩#) وهو قد بنى حجته على أن *על* تنتمي إلى مجموعة كلمات "Sperren" (مانع - حاجز). لذلك فمن الممكن أن تعني الكلمة *על* *על* ما وراء حدود "الزمن والمكان". والكلمة *על* أو *על*

أن هذا الوصف لا يمكن تطبيقه حصرياً على أي امرأة ليست لديها فرصة للحمل والإنجاب أي "عذراء على سبيل المثال". وحقيقة أن امرأة متزوجة يُمكن أن توصف بكونها *עלמה* انظر (إش ٤٥: ٤، نش ٦: ٨) تنفي أن ينطبق التعبير على أية امرأة في سن الزواج على وجه الحصر. وهذا يجعل حالة المرأة بصفتها من الممكن أن تحمل بكونها فرصة منطقية. وحقيقة أن فتاة لم تُنجب طفلاً قد تدل على أنها مازالت عذراء حتى وإن كانت في سن الزواج، لكن التحليل المعجمي للتعبير لا يتطلب أن يكون أي من هذه الاحتمالات صحيحاً. وبعبارة أخرى، ينتفي أن تكون المرأة *עלמה* وذلك حين تصبح أما. وليس حين تصبح امرأة أو تمارس الجنس.

إذن، كيف ينطبق هذا التعبير على الذكور؟ بناء على ماورد في أي ٢٠: ١١، مز ٤٩: ٤٥ [٤٦] نرى أن اسم. المجرى تنطبق على الذكور. فهي تُبرز أن التعبير يُشير إلى إمكانية أن يصير الرجل أباً. فالمرأة الحامل بطفل تُقارن بالرجل الذي يُنجب طفلاً. ولكن عملية الولادة تبرز على قدرة المرأة على أن تحمل بطفل بينما رجولة الرجل لها دليل على قدرته على الإنجاب. والأرضية المشتركة بينهما هي إمكانية النشاط التناسلي.

ونستنتج من ذلك، أنه بالنسبة إلى الأنثى، فالتعبير يُشير إلى امرأة لم تنجب طفلاً بعد، وفي صورته المجرى يُشير إلى من هن في سن المراهقة ويتوقع أن يصيروا أمهات. وهذا الأمر واضح في اللغة الإنجليزية. وبدمج التعبيرين "فتاة في سن الزواج" مع "الخصوبة" — يمكننا بهذا أن نصف المرأة أن لديها الإمكانيات الكاملة للإنجاب. وحين تأتي إلى الرجل فالتعبير يصف رجلاً يتمتع بالقدرة الجنسية التي تؤهله للإنجاب "أو شاب قوي البنية". ومن حيث المعنى المجرى يأتي التعبير بمعنى "شاب يتمتع بالقدرة الجنسية". وأي من هذه التراكيب التي تقترب من أن تكون مرادفات لا يُشير بصورة واضحة إلى نشاط الحمل والوضع ويتمشى (خر ٢: ٨) مع هذا التحليل. إذ لا يُحقق هذا أو أي فارق بسيط آخر إي غرض للراوي.

وأهم القضايا اللاهوتية التي تُحيط بهذا التعبير تتركز في استخدام إش ٧: ١٤ له. والاستشهاد بهذا النص في مت ٢٣: ١ وطبيعة التأكيدات اللاهوتية المقترحة أعادت كثيراً التحليل المعجمي الموضوعي عبر القرون. وعلينا أن نعترف بأنه، على الرغم من أن القديس متى الإنجيلي استشهد بسفر إشعيا ٧: ١٤ ليدعم الميلاد العنراوي للمسيح، إلا أنه لم يعتمد على معنى *עלמה* ليرسخ هذه العقيدة. *παρθένος* (٤٢٢١#) كما هو الحال مع *עלמה*، فهي لا تُشير بالتحديد إلى "عذراء".

ومن الواضح أن المعنى الأولي للكلمة له علاقة بالنسج الجنسي، أي من جهة السن وليس من خلال

والقطعان اللذان يمدانا بمعلومات غاية في الأهمية هما ٨: ٦ وإش ٧: ١٤. الأول له يحدد ثلاث طبقات من النساء متميزة ومتعارضة مع بعضها البعض: الملكات، المحظيات و*עלמות* ويرى بعض المعلقين أن هذه تعرض ثلاثة أنواع من الحریم الملكي. ولو صح هذا، فليس هناك احتمال أن واحدة منها يمكن أن توصف بأنها عذراء. ومن وجهة نظر أخرى، فمن المنطقي أن نميز بين هؤلاء المولودين من نرية ملكية وبين غيرهم. وفي هذه الحالة ستكون الملكات هن المفضلات إذ وكزوجات لهن أهمية من الوجهة السياسية. والمحظيات يُستخدمن للأغراض الجنسية فهن بنات مستعبدات. أما *עלמות* فيقصد بها النساء اللواتي لم يلدن، أو هن اللاتي يُخصصن في المقام الأول لإنجاب الأطفال. وهذه الفئة الأخيرة هي موضوع اهتمام إش ٧: ١٤ فهي بمثابة "علامة" أن الـ *עלמה* هي حامل بلبن يُدعى عمانوئيل.

واستُخدمت صيغة المفرد المذكر مرة للإشارة إلى داود الذي نجح في قتاله مع جوليات. ومرة أخرى للإشارة إلى الصبي الذي كان يُساعد يوناتان. ولا تُعطينا أية من هذه السياقات وصفاً للنشاط المميز لـ *על* وبالمثل، ليس هناك شيئاً فيما يتعلق بهذه الحالة على مستوى فردي ذلك الذي يُشير إلى فارق بسيط لهذا التعبير.

أخيراً، أهم حدث من الخمسة أحداث التي جاءت فيها اسم. المجرى هو إش ٥٤: ٤. في سياق يعرض إسناداً مجازياً لهذا التعبير إلى إسرائيل. إذا وصفها مثل امرأة متزوجة (٥٤). ولكنها عاقر (١٤). وفي تعبير مواز، فعار *עלומים* اقترن بعار ترميها. وكما سبق وذكرنا بشأن صيغة التأنيث الإسمية، فملابسات السياقات التي جاءت فيها تُشير إلى ارتباط قوي بالحمل. والعار المنطقي الوحيد لـ *עלומים* هو كونها عاقر كما أشرنا فيما سبق. وفي الأربعة الأحداث الباقية، هناك حدثان في سفر أيوب يُشيران إلى الذكورة من جهة السن. وربما تضمن أي ٢٠: ١١ الإشارة إلى "الرجولة". وبالمثل مز ٨٩: ٤٥ [٤٦] يُشير إلى فترة الشباب أيضاً. وتقصير هذه الفترة عُذ خزيًا. أما مز ٩٠: ٨ فيبدو أكثر مباشرة في علاقة بالجذر اللفظي *על* ولذلك، فهو لا يمت إلى مناقشتنا الحالية بصلة.

وهكذا فالتحليل المعجمي الحالي بُني على أساس الاستنتاجات الآتية:

١. هناك سياقان على الأقل يبرزان "الحمل أو الإنجاب" على أنه قضية محورية وهما (إش ٧: ١٤ و ٥٤: ٤). وعلينا أن نقرر فيما إذا كان هذا يتضمن حالة المرأة بكونها "تحمل الأطفال" أو "أم" أو بقدرتها على الإنجاب (حسب العمر، حالتها البدنية والسن المناسب للزواج): أو فرصتها في أن تكون "حامل" (بالنظر إلى العذرة أو البكارة). وحقيقة أن *עלמה* يمكن أن تكون عاقرًا (إش ٥٤: ٤) تُشير إلى



خيراتها الجنسية. فاستعمال التعبير مع "عذراء" لهو أمر واضح. ولكنه لم يُستخدم للتعبير عن عذراويتها، بل للتعبير عن قدرتها على الزواج. ولذلك... ربما أشار التعبير إلى فتاة متزوجة (حتى تلد ابنها البكر) انظر (Bratcher, 98).

كما أن παρθένος التي استخدمها متى والترجمة السبعينية أيضا في إش ٧: ١٤ من الممكن أن تعني "عذراء". بالإضافة إلى أن **עַלְמָה** يمكن أن تكون عذراء بدرجة تكفي لإتمام عملية الإنجاب. ولا تحتاج نبوءات العهد القديم أن تتوقع تحقيق كل جزء منها بالتحديد في العهد الجديد. وعلينا أن نحلل اقتباسات متى من العهد القديم (مت ٢: ١٥، ١٨، ٢٣) للتأكد من الترابط الكبير والذي غالبًا ما يكفي لإتمام تلك النبوءات. انظر Walton لمزيد من المناقشات حول الطرق اللازمة لذلك. إن تحقيق نبوءة إشعيا في وقت أحاز تأخذ في الاعتبار ولادة شخص ليس له دورًا مؤثرًا ليقوم به في أحداث عصره. ولكن اسمه يُقدم الرجاء في الخلاص. وقد تحقق هذا الرجاء كاملاً في مجيء يسوع المسيح المولود من العذراء وهو الرب المتجسد الذي حل بيننا. وهذا هو تحقيق نبوءة إشعيا ولكن هذا ليس معناه أن إشعيا كان يتوقع طبيعة هذا التحقيق.

وبناء على ماتقدم قدراساتنا المعجمية، لا تحتاج إلى أن تُعيقها بعض النظريات اللاهوتية غير الراسخة. ونحن غير ملزمين أن نجد معنى "عذراء" في التحليل المعجمي لكلمة **עַלְמָה** لكي نثبت صحة العهد القديم وعقائدنا اللاهوتية.

الشباب: ← **בָּחֹר [bāhūr]** (شاب #١٠٣٣) ← **בְּחֹלָה [b'chālā]** (بنت #١٤٣٥) ← **נְעוּרִים [n'e'ūrīm]** (شباب #٥٨٣) ← **עַלְמוּמִים [alūmīm]** (شاب #١٥٩٦) ← **עַלְמִיר [sā'ir]** (قليل، صغير، صغير، زهيد، #٧٥٨٢) ← **קָטֹן [qātōn]** (صغير، زهيد، صغير #٧٧٨٥) ← **שְׁחָרָה [šah'rūt]** (شعر اسود، بادية الشباب #٨٨٤١).

#### البيولوجرافيا

R. G. Bratcher, "A Study of Isaiah 7:14," BT 9, 1958, 97-126; G. Gerleman, "Die sperrende Grenze: Die Wurzel 'lm im Hebräisch," ZAW 91, 1979, 338-49; C. H. Gordon, "Almah in Isaiah 7:14," JBR 21, 1953, 106, 240-41; E. Hammershaimb, "The Immanuel Sign," ST 3, 1951, 124-42; A. Kamesar, "The Virgin of Isaiah 7:14: The Philological Argument From the Second to the Fifth Century" JTS 41, 1990, 51-75; M. Rehm, "Das Wort 'almah in Is 7,14," BZ 8, 1964, 89-101; A. Schoors, "Is liv 4," VT 21, 1971, 503-5; J. Scullion, "An Approach to the Understanding of Isaiah 7:10-17," JBL 87, 1968, 289-93; J. E. Steinmueller, "Etymology and the Biblical Usage of 'Almah," CBQ 2, 1940, 28-43;

١. يأتي الفعل **עָלַז** ٧ مرات في سفر المزامير منها في سفر إرميا ومرة في كل من صموئيل الثاني، الأمثال، إشعيا، حبقوق وصفنيا. وهي تأتي مع مقابلات عدة تؤكد على الحماس، الطبيعة المعبرة عن هذا الابتهاج (على سبيل المثال، انظر **עָלַז** حب ١٨: ١٨، **עָלַז** ٢٠: ١، أمثال ٢٣: ١٥-١٦، إر ٥٠: ١١، صف ٣: ١٤، **עָלַז** ١١: ٩٦، **עָלַז** ١٢: ١٤، صف ١٣: ١٤).

(أ) وفي رثاء لشاول (٢ صم ١: ٢٠) يوضح لنا داود النبي الفرح الماكر "الشماحة" حيث يُقر استحالة التعبير عن رغبته الشديدة (Anderson, 17) أي أنه لن يعطى فرصة للفلسطينيين أن يشمتوا بشعب إسرائيل من جراء هزيمتهم. ويتساءل كاتب المزمور (٩٤: ٣) وقلبه يعتصره الحزن: حَتَّى مَتَى الْخَطَاةُ يَارَبُّ، حَتَّى مَتَى الْخَطَاةُ يَشْمَتُونَ؟

(ب) أما من جهة "الشماحة": فسوف يرد يهوه الرب على احتقالات البابليين على أعمالهم القتل في يهوذا بقضاء صارم (إر ٥٠: ١١، ٥١: ٣٩). ويتهم إرميا ١١: ١٥ أطفال إسرائيل، لأنهم يسعون إلى التستر على خيانتهم للعهد وذلك بتقديم الذبائح في الهيكل. وسيحول الرب شماكتهم إلى حزن وأسف. وكما هو الحال مع المتشابهات الأخريات (**עָלַז** **עָלַז**)، فلنقطع تلك الاحتفالات لهو دليل على القضاء الإلهي. وفقدان صيدون لافتخارها (إش ٢٣: ١٢) كان مصحوبًا بفقدانها للسلام، السيطرة والراحة (قا: ٢٣: ٧ مدينة الصخب [**עָלַז**]).

(ج) ونرى في المزامير الفرح بيهوه الرب (مز ٢٨: ٧، ٦٨: ٤، [٥]، ٩٦: ١٢ = إكو ١٦: ٣٢، ١٤٩: ٥)، وتمننا شخصية يهوه بأساس الاحتفال ٤ مرات. ويؤكد (حب ١٨) إنه سيفرح بالرب بغض النظر عن ظروفه. بينما يدعو صفنيا شعب الرب أن يفرح بالرب العظيم القوي.

ونجد في النص الماسوري (كلمات مماثلة) في مز ٦٠: ٦، ١٠٨: ٧ [٨: ١٠٨] وهي تصور الله في حالة فرح وابتهاج. وقد أعاد "نوث" تنظيم **עָلַז**، "سأتهل" مع **עָلַז** "سأصعد الآن" في النص الماسوري، كما أن **עָلַز** لا تأتي مع "الرب" كفاعل لها خارجًا عن مز ٦٠: ٦ [٨: ٦٠] و١٠٨: ٧ [٨: ١٠٨]. ومع ذلك، كثيرًا ما يأتي "يهوه" فاعلا لأفعال كثيرة من المتشابهات (**עָلַز** **עָلַز**). والوظيفة الواضحة لـ **עָلַز** كمعنى ثانٍ مناظر لـ **עָلַز** (مز ١٠٨: ٩ [١٠]) يُدغم النص الماسوري. وبناء على ذلك، فإن المقاطع المتوازية بالمزامير تُعطي رجاءً للباقيين من شعب الرب، لأن يهوه الرب يبتهج، فهو وحده يسود على شعبه وأرضه بصورة مطلقة.

(د) معانٍ متنوعة: يرثي (إر ١٥: ١٧) شعوره بالوحدة في الحياة. لأنه لم يُخلص في مخفٍ المَازِجِينَ مُبْتَهَجًا. وفي (أم ٢٣: ١٦) الابن المتكلم بالمستقيمات يجلب الفرح لحياة

أبيه.

٢. يرد اسم **עָلַز** ٧ مرات (جاءت في إشعيا ٥ مرات) وفي صفنيا [مرتان]، وفي خمس منها (إش ٢٢: ٢، ٢٣: ٧، ٢٤: ٨، ٣٢: ١٣، صف ٢: ١٥) تصف مدينة أو شعبًا مفتخرًا بذاته إلى حد الغرور. وتمسكهم بكبرياتهم يُقدم تناقضًا صارخًا مع المدينة المدمرة الغارقة في صفت رهيب. وتجاور **עָلַز** مع **עָלַز** في إش ١٣: ٣ وصف ١١: ٣ يُشير إلى مجموعة من الناس تبتهج في كبرياء بشأن قضية معينة. ويصف إشعيا النبي احتقال المحاربين الذين جمعهم الرب ليقاتلوا ضد البابليين بنصرهم الأكيد انظر (GKC 440, §135n)، بينما يُشير صفنيا إلى القادة الروحيين والمدنيين وهم فرحون بطرقهم الشريفة polar opposite of meek and humble in صف ٣: ١٢؛ انظر (Patterson, 379; Zvi, 232)، حيث دعا يهوه المحاربين إلى المعركة في إش ١٣. ويفضل بعض العلماء هذه الترجمة (مبتهجًا في عظمتهم وسلطانهم) انظر (Ball, 178; Fohrer, 1:162; Oswalt, 302; Watts, 196, 502, 499; Wildberger, 499, 502). وعلى الرغم من أن **עָلַز** قد تعبر عن عظمة الرب (تث ٢٣: ٢٦، مز ٦٨: ٣٤ [٣٥] فلا الجنود الذين دعاهم يهوه الرب ولا قادة أورشليم يبدو أنهم فرحوا بالرب. بل على العكس من ذلك، فرحوا بإيجازاتهم.

٣. يرد اسم **עָلַز** وهي الحالة الوحيدة لهذا النموذج- في إش ٥: ١٤ حيث تصف لنا المرح الصاحب لشعب الرب الذين نذروا أنفسهم لذاتهم عوضًا عن الخضوع للرب. وأولئك الذين يشبعون شهواتهم ميسيريون طعمًا للهاوية. أما Emerton's emendation (135-42) فقد استبدل **עָلַز** "كل من يبتهج بها"، بـ **עָلַز** "جراة قلبها" وهذا التنقيح لاتدعمه نصوص أو مخطوطات.

سعادة، فرح، ابتهاج: ← **עָלַز** [s'z] (يكون محظوظًا، #٨٨٧)؛ ← **עָلַز** [blg] (يكون سعيدًا، فرحًا، #١١٥٨)؛ ← **עָلַز** [gad] (حظ، نصيب، #١٥١٣)؛ ← **עָلַز** [gdh] (مسرور، يبتهج، #١٦٣٥)؛ ← **עָلַز** [l'z] (يبتهج، يجعله سعيدًا، #٢٥٢٥)؛ ← **עָلַز** [ls] (يستمتع، يبدو سعيدًا، #٦١٣٢)؛ ← **עָلַز** [s'ws] (يبتهج، #٨٤٦٤)؛ ← **עָلַز** [smh] (يبتهج، يجعله فرحًا، #٨٥٢٣).

#### البيولوجرافيا

TWAT 6:126-31; TWOT 2:610; L. Allen, Psalms 101-150, WBC, 1983; A. Anderson, 2 Samuel, 1989; I. Ball, Jr., A Rhetorical Study of Zephaniah, 1988; J. Bright, "Jeremiah's Complaints—Liturgy or Expressions of Personal Distress?" in Proclamation and Presence, 1970, 189-214; D. Clines, Job 1-20, 1989; J. Emerton, "The Textual Problems of Isaiah



ع. ق. ودائمًا ما يكون للفعل مفهوم أو دلالة سلبية. وقد جاء الفعل هكذا ٢٠ مرة في العهد القديم. وليس من المرجح أن تكون **לָלַל** قد جاءت في عوبديا ١٦ بصيغة **قَل**. على عكس الكلمة **לָלַל**، التي جاءت مرة واحدة في العهد القديم (قأ؛ النص الماسوري ونقترح إحدى القراءات **לָלַל** HALAT 506, 789; **לָלַל**؛ **لָلַל**)، واستُخدمت **لָلַל** للإشارة إلى أنشطة العمل، فعنايذ العنب لن تُجمع (١ امرأة، يُعِيل). ونقلها بعد حصاها، أما المتبقي بعد ذلك فهو من نصيب الفقير (**לָלַל**) الغريب (**גֵּר**)، اليتيم (**יָתוֹם**) والأرملة (**אַלְמָנָה**). وحين تُستخدم الكلمة مع الأشخاص فهي تُعبر عن عمل أو موقف هدام، فاسد ومخادع تجاه الآخرين. مثل: يدمر، يقتل، يسخر من، يستهزئ، يعيثُ مع، يؤدي جسدًا، يستغل نفوذه. يُلحق ضررًا بالآخرين، يُحزنهم، يُقسي قلبه، يتوحش. وكمثال على ذلك، قسى الرب قلب فرعون وشعبه (في صيغة **هَتִּיבֵיל**. خر ١٠: ٢، اصم ٦: ٦) فقد استغلت سرية أحد اللاويين جنسيًا، وخاف كل من شاول وصديقيا من ازدراء أعدائهما منهما (في صيغة **هَتִּיבֵيل**. قض ١٩: ٢٥، اصم ٣١: ٤ وفي صيغة إر ٣٨: ١٩). وكان بلعام بارعًا في خداعه. وازدري به حمارة (في صيغة **هَتִּיבֵيل**. سفر العدد ٢٢: ٢٩) والمعنى واضح في هذه الصيغة: يُصيب، يُهلك، يصرعه في معركة أو كمين. كما جاء في قض ٢٠: ٤٥ حيث قتل الإسرائيليون كثير من سبط بنيامين. وقد استخدمت هذه الصيغة في إشعياء لتصف القادة المضلون الذين ظلموا شعب الرب "واقْتادوهم في مسالك منحرفة" إش ٣: ١٢. ووصف شعب الرب بالكرمة (٣: ١٤). كما أن المراثي تستخدم ذات صيغة معنى الكلمة (يُصيب، يصرع، يظلم انظر مراثي إرميا ١: ١٢، ٢٢ و ٢٠: ٢). ففي (١: ١٢) جلبت عينا النبي الباكيين له حزناً شديداً (مرة واحدة **هَتִּיבוּעִיל**) ووجدوا في قلبه حين نظر إلى اورشليم الخربة. وفي مز ١٤١: ٤ "جاءت مرة واحدة في

6617

جاري في. سميث *Gary V. Smith*

עליה 6608

עליל 6612

[ʾah] **אַח** ← قرن، مكان الحريق، قرن، قرن، موقد: ←  
 (وعاء لاحتراق الفحم، وعاء للحريق، #٢٧٩)؛ ← **בִּשְׁן**  
 [kibšān] **כִּבְשָׁן** (قرن، موقد، #٣٩٠)؛ ← **כִּבְר** <sup>21</sup>

על־פה 6602

ظلمة: ← אִפֹּל [*’ōpeḥ*] (ظلمة، كآبة، #٦٩٤)؛ ←  
 יִשְׁוֹן [*’sūn*] (حلول الظلام، #٨٥٤)؛ ← חֹשֶׁךְ [*hšēk*]  
 (يكون، يُظلم، يخفت، يعتم، يحجب، يشوش، #٣١٢٤)؛  
 ← תַּחֲרוֹת [*tuhōt*] (ظلمة، غموض، الأجزاء الداخلية،  
 #٣٢١٩)؛ ← כְּמָרִיר [*kamrīr*] (سواد، حزن عميق،  
 #٤٠٢٥)؛ ← לַיְלָה [*laylā*] (الليل، #٤٣٢٦)؛ ←  
 נֶשֶׁפַּךְ [*nešep*] (الشفق، ظلمة، #٥٩٧٤)؛ ← עָרָךְ [*wp*]  
 [²] (يكون مظلمًا، #٦٤١٥)؛ ← עֵלְטָה [*’lātā*] (ظلام،  
 الغسق [أول الليل]، #٦٦٠٢)؛ ← עֲמָם [²] [*mm*] (يظلم،  
 #٦٦٧٠)؛ ← עֲרָפֶל [*’rāpeḥ*] (ظلام دامس،  
 ظلام كثيف، سحابة ثقيلة، #٦٩٠٦)؛ ← צֶלַל [³] [*sl*]  
 (يكون/يستمر في ظلمة، يلقي ظلالًا، #٧٥١١)؛ ← לְמוֹת



كالأطفال بتفاهة وجشع. ولا ينتج عن ذلك سوى الفوضى (Oswalt, Isaiah 1-39, NICOT, 1986, 133).

والنص الثاني من إش ٦٦: ٤، يُعبر عن عقوبة إلهية إذ أن فاعلي الشر رفضوا الخضوع للرب وقاوموه، فنالوا ما يستحقونه. فكما أساءوا معاملة الناس سيجلب الرب عليهم المصائب والمخاوف.

ب. ت. تستخدم الترجمة السبعينية عدة كلمات للتعبير عن هذا الجذر العبري، وكما كان متوقعًا، حيث السياق يقرر معناها بدرجة كبيرة. والكلمات التي استخدمت أكثر من غيرها هي: ἐμπαίζω (#1850) يطفئ عناقيد العنب. καταμαόμαι، يجمع، يلتقط. وبالمثل تُرجمت اسم. بطرق شتى. ومن بين الكلمات الأخرى فإن أكثر الكلمات استخدامًا: ἐπιφυλλίζω: عناقيد صغيرة للجمع. ἐπανατρύγαι: يجمع مثل الأسماء تُرجمت بطرق مختلفة. ومن بين الكلمات الأخرى والتي ترد كثيرًا: ἐπιθυμία، قليل، ἐπιθυμία، ممارسة، ἀμαρτία، (#281) خطية، خطأ، ἀνομία، (#490) فوضى، ἀσέβεια، ملحد، ἐργον، (#318) عمل، فعل، ἐργον، (#240) مشورة، διαβούλιον.

٢. وتُشير اسم. إلى نتائج الأعمال الفعلية. ومن الممكن أنها تشير إلى نتائج في سياق معين بعيد عن الفعل عِلَّال. وقد وجدت في معظم الأحيان وتُشير إلى الأعمال الجيدة أو السيئة للبشر (تث ٢٨: ٢٠، إش ١: ١٦، إر ٧: ٣-٥) ولا يشترك الرب في الأعمال الشريرة لشعبه. (مicha ٢: ٧). فأعماله صالحة ولا يجب أن تُنسى (مز ٧٨: ٧). وقد استعملت عِلَّال مرات قليلة لوصف أعمال الإسرائيليين أو أقوالهم الشريرة (حز ٢٠: ٤٣، صف ٣: ٧) وتُشير الكلمة أيضًا إلى أعمال الرب والتي يجب أن تُعرف بين الأمم (٢٢: ٢٧) تلك الأعمال التي تقود إلى الخلاص (إش ١٢: ٤). وتُشير اسم. عِلَّال إلى جمع العنب أو الزيتون وقضاء الرب المطلق على أدوم أكثر إفراطًا من تلك التي يتركها قاطعو العنب في كرم ما (إر ٤٩: ٩) انظر (عو ٥) وتُشير هذا التشبيه إلى شعب إسرائيل الذي ترك دون شيء يأكله، فهم أسوأ من كرمه بعد أن جُمع عنبها (مicha ٧: ١). والثمار التي تقع من نفث شجرة زيتون صارت رمزًا لليقوب في يوم قضاء الرب عليها (إش ١٧: ٦) وحتى الأرض، في شكلها المروع، ستكون كما لو أن شجرة زيتون قد ضُربت أو هُجرت (إش ٢٤: ١٣).

٣. والصيغ الاسمية المتبقية، وجدت في ثلاثة مواضع. فأعمال الرب (عِلَّالِيَت) في الخلق والتاريخ عظيمة ويجب الاعتراف بها واتباعها (إر ٣٢: ١٩). واستخدمت عِلَّالِيَت قسوة، نزوة، وحشية، ثم مرتان ومن الأفضل أن يُحدد معناها من السياق. ويرد اسم. في إش ٣: ٤ متوازية مع عِلَّالِيَت شباب/ صبيان. وقيل أن عِلَّالِيَت تحكم على الناس. والصفة المجردة "قسوة" يجب أن تُفهم في سياق تحديد الفعل بمن فعلوه من الأشرار. أو طرق الحكم المتقلبة (H. Wildberger, Isaiah 1-12, Continental, 1991, 131-32).

٤. متوازية مع عِلَّالِيَت شباب/ صبيان. وقيل أن عِلَّالِيَت تحكم على الناس. والصفة المجردة "قسوة" يجب أن تُفهم في سياق تحديد الفعل بمن فعلوه من الأشرار. أو طرق الحكم المتقلبة (H. Wildberger, Isaiah 1-12, Continental, 1991, 131-32).

٥. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

٦. وحتى الأرض، في شكلها المروع، ستكون كما لو أن شجرة زيتون قد ضُربت أو هُجرت (إش ٢٤: ١٣).

٧. والصيغ الاسمية المتبقية، وجدت في ثلاثة مواضع. فأعمال الرب (عِلَّالِيَت) في الخلق والتاريخ عظيمة ويجب الاعتراف بها واتباعها (إر ٣٢: ١٩). واستخدمت عِلَّالِيَت قسوة، نزوة، وحشية، ثم مرتان ومن الأفضل أن يُحدد معناها من السياق. ويرد اسم. في إش ٣: ٤ متوازية مع عِلَّالِيَت شباب/ صبيان. وقيل أن عِلَّالِيَت تحكم على الناس. والصفة المجردة "قسوة" يجب أن تُفهم في سياق تحديد الفعل بمن فعلوه من الأشرار. أو طرق الحكم المتقلبة (H. Wildberger, Isaiah 1-12, Continental, 1991, 131-32).

٨. متوازية مع عِلَّالِيَت شباب/ صبيان. وقيل أن عِلَّالِيَت تحكم على الناس. والصفة المجردة "قسوة" يجب أن تُفهم في سياق تحديد الفعل بمن فعلوه من الأشرار. أو طرق الحكم المتقلبة (H. Wildberger, Isaiah 1-12, Continental, 1991, 131-32).

٩. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

١٠. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

ع. ق. ١. يقول أيوب: تَسَنَّتْ فِي الثَّرَابِ قَرْيَتِي، معبرًا عن أقصى درجات الانحطاط الأخلاقي (أي ١٦: ١٥) انظر D. J. A. Clines (Job 1-20, WBC, 1989, 385-86). وفي طقوس الصباح انظر D. J. A. Clines (Job 1-20, WBC, 1989, 385-86).

٢. جاءت عِلَّال في مز ١٢: ٧ [٧] وحددت الترجمة السبعينية معناها δοκίμιον (#1510) موقد، بونقة) ومع ذلك يقترح Kraus أن تلك الكلمة هي جزء من جملة هامشية غير مفهومة ألحقت بالنص فيما بعد للتعبير عن جزء من عملية صهر المعادن (Hans-Joachim Kraus, Psalms 1-59: A Commentary, 1988, 207).

فرن، مكان الحريق، فرن، فرن، موقد: — [ah] [ʔah] (وعاء لاحتراق الفحم، وعاء للحريق، #279)؛ — [kibšān] (فرن، موقد، #390)؛ — [kūr] (فرن صغير، #3968)؛ — [m'bašš'lot] (أماكن الحريق، #4453)؛ — [mōqēd] (مكان الحريق، #611)؛ — [ʔil] (فرن طيني، #6112)؛ — [tan-] (موقد، فرن، #9486).

يطعن: — [dāhā] (يدفع، يلقي، يطرد، #1890)؛ — [nāgah] (يدفع، يطعن، #5090)؛ — [ʔbitub] (يقود، يطعن، يصفق بالأيدي، يضرب بالمزممار، رهينة، #9046).

٣. وحين يُهاجم البار من جانب الأشرار، فهو يرى أن الرب أخفى نفسه عنه وعن محنته. (مز ١٠: ١، ٥٥: ٢) [٢]، مراثي ٣: ٥٦ وبالطبع، فإن هذا الإخفاء الإلهي ظاهر ومؤقت. بينما البار يؤكد دائمًا الحضور المستجيب للرب حين يحتاج إليه (مز ٥٥: ١٦-٢٣) ومع ذلك، فإشعياء يعترف أن الرب يخفي وجهه عن هؤلاء أصحاب العبادة الشكلية (إش ١: ١٥) (٢٠: ١٥)، يخفي، يكتم سرًا

٤. تترجم عِلَّال في (NIV, NRSV) "يتجاهل" وذلك في معرض الحديث عن الالتزام بالعهد. سواء أكان عهدًا دنيويًا (مثل مساعدة المحرومين في المجتمع، اصم ١٢: ٣، إش ٥٨: ٧ أو تجنب الأشياء البغيضة مثل تقديم الذبائح البشرية، لا ٢٠: ٤).

٥. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

٦. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

٧. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

٨. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

يخفي، يحجب، مخفي. والبعض يربط ما بين العبرية עֲלָל و glm أو غا. و zlm في العربية "يكون ظلامًا" انظر Pope, Job, AB 15, 53-54. ويُميز HALAT بين عِلَّال، يخفي و עֲלָל، يكون ظلامًا. ويجب أن يُقرر المفسرون ما إذا كان استخدام عِلَّال في النص ينبغي أن يتساوى مع المعنى "يُغطي، يخفي" أو "يُظلم" (انظر رقم ٥ بالأسفل).

ع. ق. ١. المعنى الأساسي "مخفي" يتم تطبيقه على الحكمة، فهي إما مخفية من الحياة (أي ٢٨: ١١) أو معروفة لسليمان (امل ٣: ١٠، ٢: ٩) وهناك حادثة عارضة في حياة إيليش حين حجب عنه الرب المعرفة ليقوي إيمان المرأة الشونمية (مل ٢: ٤: ٢٧). ومن الواضح، أنه لا شيء قد أخفى عن الرب (مز ٩٠: ٨) وله الحرية في أن يكشف أو يخفي الحكمة والمعرفة تبعًا لأغراضه.

٢. وقد يُشير الجذر عِلَّال إلى خطية عرضية أو غير مقصودة، سواء على مستوى الفرد أو الجماعة. مثل تلك الخطية غير المقصودة التي اقترفتها الجماعة كلها (لا ٤: ١٣). والنجاسة الطقسية في (لا ٥: ٢-٣). أو حتى كل من يُفَرط بشفتيه بخلف (٥: ٤) وفي ترجمتي NIV و NRSV نقرأ تعبير "غير مدرك" وعلى النقيض من ذلك، فإن عِلَّال تصف أيضًا الخطية عن عمد، حيث يحاول المخطئ أن يُخفيها (عدد ٥: ١٣، مز ٩٠: ٨) وفي كلتا الحالتين سوف يدين الرب كل عمل خفي (٢٠: ١٢) تبعًا لمعايير الخير والشر (جا ١٢: ١٤).

٣. وحين يُهاجم البار من جانب الأشرار، فهو يرى أن الرب أخفى نفسه عنه وعن محنته. (مز ١٠: ١، ٥٥: ٢) [٢]، مراثي ٣: ٥٦ وبالطبع، فإن هذا الإخفاء الإلهي ظاهر ومؤقت. بينما البار يؤكد دائمًا الحضور المستجيب للرب حين يحتاج إليه (مز ٥٥: ١٦-٢٣) ومع ذلك، فإشعياء يعترف أن الرب يخفي وجهه عن هؤلاء أصحاب العبادة الشكلية (إش ١: ١٥) (٢٠: ١٥)، يخفي، يكتم سرًا

٤. تترجم عِلَّال في (NIV, NRSV) "يتجاهل" وذلك في معرض الحديث عن الالتزام بالعهد. سواء أكان عهدًا دنيويًا (مثل مساعدة المحرومين في المجتمع، اصم ١٢: ٣، إش ٥٨: ٧ أو تجنب الأشياء البغيضة مثل تقديم الذبائح البشرية، لا ٢٠: ٤).

٥. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

٦. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

٧. وهناك حالتان يقدم الجذر عِلَّال فيهما صعوبات تتعلق بالترجمة. في صيغة هتبعيل. عِلَّالِيَت "يُخفي نفسه" وهي تمثل صعوبة في أي ١٦: ١٦، و انظر أيضًا J. Clines (Job 1-20, WBC 17, 1989, 160) Hartley (Job, NICOT, 1988, 136) إذ تُقرأ عِلَّال على أنها عِلَّال، على أساس أن هنا جناسًا متعمدًا (مع الحروف الصامتة ل و) وتترجم "تورم من جراء التلوج

ع. ق. ١. يقول أيوب: تَسَنَّتْ فِي الثَّرَابِ قَرْيَتِي، معبرًا عن أقصى درجات الانحطاط الأخلاقي (أي ١٦: ١٥) انظر D. J. A. Clines (Job 1-20, WBC, 1989, 385-86). وفي طقوس الصباح انظر D. J. A. Clines (Job 1-20, WBC, 1989, 385-86).

٢. جاءت عِلَّال في مز ١٢: ٧ [٧] وحددت الترجمة السبعينية معناها δοκίμιον (#1510) موقد، بونقة) ومع ذلك يقترح Kraus أن تلك الكلمة هي جزء من جملة هامشية غير مفهومة ألحقت بالنص فيما بعد للتعبير عن جزء من عملية صهر المعادن (Hans-Joachim Kraus, Psalms 1-59: A Commentary, 1988, 207).

فرن، مكان الحريق، فرن، فرن، موقد: — [ah] [ʔah] (وعاء لاحتراق الفحم، وعاء للحريق، #279)؛ — [kibšān] (فرن، موقد، #390)؛ — [kūr] (فرن صغير، #3968)؛ — [m'bašš'lot] (أماكن الحريق، #4453)؛ — [mōqēd] (مكان الحريق، #611)؛ — [ʔil] (فرن طيني، #6112)؛ — [tan-] (موقد، فرن، #9486).

٣. وحين يُهاجم البار من جانب الأشرار، فهو يرى أن الرب أخفى نفسه عنه وعن محنته. (مز ١٠: ١، ٥٥: ٢) [٢]، مراثي ٣: ٥٦ وبالطبع، فإن هذا الإخفاء الإلهي ظاهر ومؤقت. بينما البار يؤكد دائمًا الحضور المستجيب للرب حين يحتاج إليه (مز ٥٥: ١٦-٢٣) ومع ذلك، فإشعياء يعترف أن الرب يخفي وجهه عن هؤلاء أصحاب العبادة الشكلية (إش ١: ١٥) (٢٠: ١٥)، يخفي، يكتم سرًا



Contrasted Meanings,” JQR 27, 1936-37, 33-38; J. A. Thompson, “The Root ‘-l-m in Semitic Languages and Some Proposed New Translations of Ugaritic and Hebrew,” in *A Tribute to Arthur Weis: Studies in Early Christian Literature and Its Environment, Primarily in the Syrian East*, R. H. Fischer, ed., 1977; R. F. Youngblood, “Qoheleth’s ‘Dark House’ (Eccl 12:5),” JETS 29, 1986, 397-410.

اندرو إي. هيل Andrew E. Hill

٦٦٢٤ (עָלַם [‘elem]، قَتِيَ)؛ ← ٦٥٩٦#

٦٦٢٥ (עָלַמָה [‘almā]، قَتَاة)؛ ← ٥٦٩٦#

עָלַם

6632

עָלַם [‘alas]، قَلَّ، يَتَمَتَّع، يَبْدُو سَعِيدًا (٦٦٣٢#).

ش. أ. ق. تأتي الكلمة في العربية *‘ls* "يشرب ويأكل". "يعطى للأكل". وعلى الرغم من أن معاجم بعينها مثل (BDB, 763; Zorell, 603) تعالج الاستخدامات الثلاثة للكلمة الواردة في العهد القديم. تحت جذر فردي، إلا أن الآخرين يقترحون حياة *עָלַם*، (HALAT, 791; TWAT, 6:128) ويقترح Guillaume أن (29-) Lexicography, 30) أن *עָלַם* مشتقة من العربية *‘alas* وتعني "يتمتع ب، يفرح ب" (أي: ٢٠: ١٨، أم ٧: ١٨) أما *עָلַם* فهي تأتي من الكلمة العربية *‘alaza* وتعني "لا يهدأ" (أي: ٢٩: ١٣) قاء؛ قاء؛ Guillaume, "Arabic Background," 475 (125; Clines, 475) ومع أن *עָلַם* قد تكون موجودة، (أي: ٣٩: ١٣) إلا أنها لا تحتاج إلى معنى مختلف عن الفرح لنفهمها في السياق الحالي. وبدون سبب قهري لاقتراح لفظة متجانسة، علينا أن نكون حذرين فيما يتعلق بالمتجانسات التي تقترحها الدراسات اللغوية. انظر note Barr's [135-55, esp. 154-55] cautions about the growing number of suggested homonyms; cf. (Payne, 50-51, 64-65).

ع. ق. يأتي هذا الفعل ثلاث مرات (أي: ٢٠: ١٨، ٣٩: ١٣، أم ٧: ١٨) وهو يفيد ضمناً احتفالاً رسمياً. وفي توبيخه لأيوب يؤكد صوفر أن الأشرار لن يثبتوا ومن ثم لن يستطيعوا أن يفرخوا بتعب أيديهم (أي: ٢٠: ١٨، جا ٢: ٢٣-١٨) ويستخدم الرب النعامة ليحاجج أيوب بحكمته الفائقة. وكما لم يفهم أيوب المنطق الإلهي لبلاياه، هكذا لم يفهم البعض أن النعامة أيضاً من إبداع الرب. إذ يُزَفَرُ جَنَاحَا النِّعَامَةِ بِغَبْطَةٍ (*עָلַם*، أي: ٣٩: ١٨) وهي تترك نبيضها في الأرض معرضة لمخاطر شتى. وتُعامل صِغَرُهَا بِسُنُوءَةٍ كَأَنَّهَا لَيْسَتْ لَهَا. ومع ذلك فهي ما تزال أحد خلائق الرب. وأخيراً، في أم ٧: ١٨ دعت امرأة شريرة

so NIV; cf. P. W. Skehan, "Second Thoughts" on Job 6:16 and 6:25," CBQ 31, 1969, 210-12) ويقرأها Pope، *עָلַם*، مع ربطها بالمعنى "تكون ظلاماً" (Job, AB) "darkened with snow"; (15, 1980, 53; so NRSV) أما المتوازيات المترادفة في القطعة الشعرية فتقترح أن "عكر، مضطرب" أو "مظلم" هو المعنى الأكثر احتمالاً.

٦. كل من ترجمة NIV و NRSV تقرأ صيغة نَفْعَلْ. اسمها *עָלַם*، "المكرين" (مز ٢٦: ٤)، (قاء؛ Dahood, Psalms 1-50, AB 16, 1965, 162) يُترجمها أدركه الليل—قد تُعبر عن الجهل—أو الظلم الأخلاقي أو الفكري). وحرثاً، قد يعني هذا التعبير هؤلاء الذين يخفون أنفسهم، أفكارهم، دوافعهم وأنشطتهم، مثلاً يفعل المخادعون (٢٦: ٤)، وقاطعو الإثم (٢٦: ٥) والأشرار (٢٦: ٥) الذين يميلون لهذا الشر.

٧. يرد اسم *עָלַם* ثلاث مرات فقط في العهد القديم، كما هو الحال مع *עָלַם* (على سبيل المثال مز ٦٩: ٢١) يعترف المرنم بأن الرب كلي المعرفة ويعلم خفايا القلوب (٤٤: ٢٢) وقد ترجمها Dahood "الأركان المظلمة بالقلب" على أساس من أي ٢٨: ١١. وفي كلتا الحالتين فإن التعبير يتضمن معنى أزرائي. وهو يشمل خطايا السهو والخطايا الفعلية. ويساوي Zopher بين *עָلַם* أي بين حكمة الرب ومعرفة الكلية كصفات خاصة به. ولاهوتياً، هو يعرض إشكالية التوفيق بين رحمة الرب وعدالته ودورهما كما يظهران في الخبرة الإنسانية (أي: ١١: ٦). وتشير الكلمة في (٢٨: ١١) إلى الأسرار الجوفية المعروفة كنتيجة لتقنيات التنقيب (وتشمل الأحجار الكريمة، والفوائد الجيولوجية الأخرى).

ع. ج. ← MIDNTT 2:211-20; 3:553-56

اختفاء: ← *חבא* [hb] (يخفي، يختبئ، ٢٤٦١#)؛ ← *חבה* [hbh] (يخفي، ٢٤٦٤#)؛ ← *חגו* [hāgu] (يلوي، يشق، ٢٥١١#)؛ ← *חפה* [hpf] (يعرض، يحمي، ٢٩١٠#)؛ ← *חמן* [tmn] (يخفي، ٣٢٤٣#)؛ ← *חנה* [khd] (يخفي، يختبئ، ٣٩٤٨#)؛ ← *חנה* [knp] (يخفي نفسه، ٤٠٥٢#)؛ ← *סך* [sōk] (مكان الاختباء، ملجأ، أجمة، كوخ، ٦١٠٨#)؛ ← *סתר* [str] (يخفي، يحفظ سرا، ٦٢٥٩#)؛ ← *עלם* [lm] (يخفي أشياء، أسرار، ٦٦٢٣#)؛ ← *צפן* [spn] (يخفي، ٧٦٢١#)؛ ← *שפן* [špn] (يخفي، ٨٥٦١#).

البيبلوجرافيا

ISBE 2:705-7; THAT 2:575-81; TWOT 2:671-72; S. E. Balentine, "A Description of the Semantic Field of Hebrew Words for Hide," VT 30, 1980, 137-53; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots

فكرة الشاب المنهك ليؤكد الدمار والرعب من جراء عقاب الرب لهم. والمساهمة اللاهوتية للكلمة *עָلַם* وضعت في هذه المقاطع لتبرز في مأساة دمار هؤلاء الشباب بشكل مأسوي. وهو الجانب المظلم من يوم الرب.

وفي المثل التنبؤي عن شجرة الأرز الضخمة، والذي قُصد به فرعون مصر (حز ٣١) هو أفضل تعبير عن صيغة المبني للمجهول (وهذا رأي HALAT أيضاً) وهي تصف سقوط الملك وحالة الحداد المصاحبة له والتي شملت حتى شجر لبنان أيضاً. وجاءت في ترجمة NIV (شجر الحقل ذبل حزناً عليه) والمعنى الشعري هو أن الشجر أصبح في حالة حداد. وربما انحنى وسقطت أوراقه ويُشير Zimmerli (152) إلى الترابط ما بين الذبول والحداد في مكان آخر (٧: ٢٤). وفي النهاية ففي يون ٤: ٨ ضَرَبَتْ الشَّمْسُ عَلَى رَأْسِ يُونَانَ فَذَبُلَ. فَطَلَبَ لِنَفْسِهِ الْمَوْتَ.

تغطية، حراسة، تزيّن: ← *חפה* [hph] (يغطي، يغشى، يكسو، يغطي بالأواح، ٢٩٠٢#)؛ ← *כסה* [ksh] (يغطي، يحجب، يغطي، يلبس، يكسو، ٤٠٥٩#)؛ ← *לכס* [lwf] (يغطي، يغلف، يلف، ٤٢٨٦#)؛ ← *סכך* [skk] (يغطي، يحرس، يحجب النور، يحمي، ٦١١٤#)؛ ← *ספן* [spn] (يغطي، سقف، لوح، ٦٢١١#)؛ ← *עלף* [lp] (غطاء، باهت، ٦٦٣٤#).

ضعيف، باس، إغماء، ضعيف، واهن: ← *אמל* [ml] (وَهْنٌ، ضَعْفٌ، ذَبُلٌ، ذَوِي، ٥٨١#)؛ ← *חלה* [hlh] (يصبح ضعيفاً، مُتْعَبٌ، مريضاً، ٢٧٠٣#)؛ ← *חלה* [ylh] (يضعف، ٣٥٣٢#)؛ ← *כאה* [k'h] (يكون مثبطاً، خائفاً، ٣٨٧٤#)؛ ← *נבל* [nbl] (يذبل، يبهت، يضعف، يهين، ٥٥٧٠#)؛ ← *עטה* [tp] (يزداد ضعفاً، ذبولاً، يكون ضعيفاً، ٦٤٩٤#)؛ ← *עלף* [lp] (يغطي، يذبل، ٦٦٣٤#)؛ ← *עשש* [ss] (يصبح ضعيفاً، ٦٩٤٩#)؛ ← *פוג* [pwg] (يكون ضعيفاً، غير مبالي، يكون منهكاً، ٧٠٢٨#)؛ ← *רזה* [rzh] (ييمر، يذبل، ٨١٣٥#)؛ ← *רכך* [rkk] (يكون ضعيفاً، خجولاً، لطيفاً، ٨٢١٦#)؛ ← *רפה* [rph] (يصبح متوان، يفقد العزيمة، يُحبط، ٨٣٣٢#).

دبلو. آر. دوميريس W. R. Domeris

עָלַם

6636

עָלַם [‘alas]، قَلَّ، "يفرح"، "يشمت" (٦٦٣٦#)؛ ← *עליש* [‘alisut] (اسم، "غبطة"، "شماتة" (٦٦١٧#).

ش. أ. ق. تأتي في العبرية *עָלַם* (مرة واحدة، Erub 53b)، يبتهج، أوغ. *‘alas*، "يفرح" وفي اللغة العربية الجنوبية القديمة، *m’ls*، "ابتهاج" وفي أكدا. *elesu*، "يتفاخر"، "يبتهج" ولمعرفة العلاقة بين *עָلַם* و *עָلַם*؛

ضعفها ليستمتعاً معاً" (*עָلַם*). متعاده، فرح، ابتهاج: ← *אשר* [‘sr] (يكون محظوظاً، ٨٨٧#)؛ ← *בלג* [blg] (يكون سعيداً، فرحاً، ١١٥٨#)؛ ← *גד* [gad] (حظ، نصيب، ١٥١٣#)؛ ← *גיל* [gil] (يمجد، ١٦٣٥#)؛ ← *חדה* [hdh] (ممرور، يبتهج، يجعله سعيداً، ٢٥٢٥#)؛ ← *עלז* [lz] (يمجد، ٦٦٠٠#)؛ ← *עלם* [ls] (يستمع، يبدو سعيداً، ٦٦٣٢#)؛ ← *עלץ* [ls] (يبتهج، ٦٦٣٦#)؛ ← *עלץ* [sws] (يبتهج، ٨٤٦٤#)؛ ← *שמח* [smh] (يبتهج، # يجعله فرحاً، ٨٥٢٣#).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:126-31; J. Barr, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*, 1987; D. Clines, *Job 1-20*, 1989; A. Guillaume, "The Arabic Background of the Book of Job," *Promise and Fulfillment*, 1963, 106-27; idem, "Hebrew and Arabic Lexicography: A Comparative Study," *Abr-Nahrain* 1, 1959-60, 3-35; D. Payne, "Old Testament Exegesis and the Problem of Ambiguity," *ASTI* 5, 1966-67, 46-68.

مايكل إي. جريسانتي Michael A. Grisanti

עָلַם

6634

עָلַם [‘alap]، في صيغة بَعْلٍ، هَتَبِيل. يخفي، يخبو (٦٦٣٤#).

ش. أ. ق. يأتي الفعل في العربية *glf II*، يغطي، يحجب. ع. ق. يأتي الفعل فقط في صيغة المبني للمجهول وصيغة هَتَبِيل. بمعنى يغطي، غشي عليه. ونظراً لاتساع نطاق المعاني هنا فإن ذلك يُثير التساؤل حول الجذرين *עָلַם*، يغطي، و *עָلַם* يغشى عليه. وقد أورد، HALAT جذراً واحداً فقط.

١. هذان الفعلان يترجمان "يغطي" بما في ذلك نشيد الأنشاد ٥: ١٤ إذ يصف المحبوب هكذا: "يَذَاهُ خَلْقَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، مَرْصَعَتَانِ بِالزَّبَرْجَدِ. بَطْنُهُ عَاجٌ أَيْبُضٌ مُغْلَفٌ بِالْيَاقُوتِ الْأَزْرَقِ." (في صيغة المبني للمجهول). وصيغة هَتَبِيل. للكلمة *עָلַם* في تك ٣٨: ١٤ تصف تamar وقد تَغَطَّتْ بِبُرْقِعٍ. حتى وإن كانت في شكل امرأة زانية أو مقنعة.

٢. المقاطع الأنسب لترجمة الفعل "يذبل" هي صيغة المبني للمجهول في إش ٥١: ٢٠، والذي يصور قتيان مثل الظباء المحاصرة وقد انظرخوا عند رأس كل شارع (ونهايتهم الموت). وفي سياق مماثل يتحدث عا ١٣: ٨ عن يوم الرب. حين يذبل بالعطش القتيان. وكلا النبيين استخدم







ع. ق ومن بين الفروق البسيطة غير اللاهوتية لا يمكننا أن نجد عزرا وكل فرد من الشعب يقف على قمتي (نح ٨: ٥، إس ٧: ٧) ويقف في حالة تأهب لكي يخدم سيداً (اصم ١٦: ٢)، بقيت أو ظلت (راعوث ٢: ٧) ونلاحظ أن هذا الفعل موزع بالتساوي على طول العهد القديم (٥٢٥ مرة). ولاهوتياً، وحين ننظر إليه من حيث النوع، فغالباً ما نجد توضيحاً لـ עָמַד في المادة النثرية. وفروقت أخرى بسيطة تظهر في المحتوى الشعري.

٢. وهناك فكرة لاهوتية مرتبطة بـ עָמַד في الملة النثرية، وهي الوجود في محضر الرب كما لو أننا في حضرة شخص رفيع المقام. (على سبيل المثال: وقوف موسى أمام فرعون (خر ٩: ١٠ مقارنة مع عد ٢٧: ٢) لذا يقف الأشخاص بخوف أمام الرب (مثل: إبراهيم (تك ١٨: ٢٢، ٢٧: ١٩، موسى تث ١٠: ٨) ووقف هارون جنباً إلى جنب مع الكهنة والشيوخ ووقفوا (עָמַד، قُل). أمام الرب (لا ٥) بل وقف الشعب كله—إسرائيل أو كل اليهودية—أمام يهوه الرب ليعبدوه و/ أو ليتلقوا وصاياه (تث ٤: ١٠، ١٢: ٢٠).

٣. وهناك المزيد من التعابير الفنية والاستخدامات الاصطلاحية للفعل עָמַד المتعلقة بالحكم، وخاصة الحكم الملكي. حيث يقف الأفراد أمام الملك بصفتهم رسلاً أو وزراء. وهم مستعدون لأخذ التوجيهات منه (دا ١: ٤). ولأن الرب هو ملك الملوك، فهو قادر أن يُرسل أنبياء، كهنته وآخرين بكونهم رسلاً له، وعلى سبيل المثال فالنبي الحقيقي هو الذي يطلع على القرارات التي تتخذ في مجلس الرب الواقف أمامه ويكون أميناً عليها (עָמַד، (إر ٢٣: ١٨، ٢٢: ٢٠) فقد عَزَفَ إيليا نفسه بصفتة نبي الرب يهوه "الذي أنا واقف أمامه" (امل ١٧: ١، ١٨: ١٥) ويختار الرب "أنبياء لخدمته وللوقوف أمامه" (تث ١٨: ٥، ٧، إر ١٥: ١) وخاصة الكهنة اللاويين الذين يُعززون للوقوف أمام الرب (تث ١٠: ٨، ١٨: ٧، زك ٣: ١ مقارنة ٢ أخ ٢٩: ١١) وهم ينجزون مهامهم الموكلة لهم (עָמַד، امل ٨: ١١، NIV، مز ١٣٤: ١، ١٣٥: ٢). والرب جالس على كرسيه، وكل جُنْدِ السَّمَاءِ وَقُوفٌ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ. (٢ أخ ١٨: ١٨) وياله من شرف عظيم وكرامة أن تخدم الرب.

٤. ويقف עָמַד أي من "يَنْتَهَمَا الْخُصُومَةُ أَمَامَ الرَّبِّ، أَمَامَ الْكَهَنَةِ وَالْقَضَاةِ لَعَمَلِهِمْ الَّذِينَ يَكُونُونَ فِي تِلْكَ الْأَيَّامِ. كَمَا يَقِفُ الرَّبُّ عَنْ يَمِينِ الْمَظْلُومِ لِيُخْلَصَهُ مِنَ الْحَاكِمِينَ عَلَيْهِ بِالمَوْتِ" (مز ١٠٩: ٣١).

٥. وجدير بالذكر أن עָמַד تأتي في النصوص الدينية بمعنى "يثبت" أمّا مَقَاصِدُ الرَّبِّ فَتَنْتَبِثُ إِلَى الْأَبَدِ (עָמַד، مز ٣٣: ١١). جَلَالٌ وَبَهَاءٌ عَمَلُهُ، وَعَدْلُهُ قَائِمٌ إِلَى الْأَبَدِ (مز ١١١: ٣، ١٠: KJV). حقاً، إن الرب نفسه ثابت

روبرت إتش. أوكونيل Robert H. O'Connell  
٦٦٣٩ (עָم [am 2]، شعب، شعوب، مواطنين)، —  
انظر أم

6641 עֲמָדָה

עֲמָדָה ['amad]، قُلْ، موقف، يتخذ موقفاً، لا يتحرك، يتوقف. هفגעל: يجلس، يُقيم، يعين، يُعيد، مُقدم، أوقف (#٦٤١)  
(٥٠٩٦)، עֲמָדָה ['amad]، اسم. موقع، موقف، مركز (٥٠٩٦)، עֲמָדָה ['amad]، اسم. ثابت، أرض، موطن قدم (٥٠٩٧)، עֲמָדָה ['amad]، اسم. مواقع، مكان الوقوف (#٦٦٤٢)، עֲמָדָה ['amad]، مع (#٦٦٤٣)، עֲמָדָה ['amad]، اسم. حملة (#٦٦٤٤)، עֲמָדָה ['amad]، اسم. عمود خيمة، موقع، دعامة، عمود (#٦٦٤٧).

ش. أ. ق. أكد. emedu، يميل إلى، يضع، وفي العربية amada، يدعم، ينوي. وهناك مجموعة عامة من المعاني تشترك مع المعنى العبري עָמַד.

إلى الأبد (مز ١٠٢: ٢٦ [٢٧]) كما أن خَوْفُ الرب ثَبَتَ إلى الأبد (مز ١٩: ٩ [١٠]) أما الشر فلا يَبْقَى. وعلى سبيل المثال، فإن جيوش البابليين لن تثبت (عَمَام) لأن الرب سيطردهم (إر ٤٦: ١٥، ملا ٣: ٢).  
٢. وحدثنا الوصف الشعري للظهور الإلهي عن مجي الرب (قا: קָם) (#٧٧٥٦)، كما يخبرنا عن وقوف مجد الرب في البقعة هناك (حز ٣: ٢٣، ١٠: ١٨، ١١: ٢٣). ويصور لنا سفر حبقوق الرب واقفاً (עָמַד) ويقس الأرض (حب ٣: ٦). وفي المعركة الأخيرة سوف يظهر الرب وتَقِفْ قَنَمَاهُ فِي تِلْكَ الْيَوْمِ عَلَى جَبَلِ الزَّيْتُونِ (زك ١٤: ٤).

٧. أما في النصوص السردية، تأتي עָמַد في صيغة هفגעל. بمعنى "يعين، يُقيم". وقد استخدمت لتصف الأعمال العامة التي يقوم بها الموظفون. (على سبيل المثال: المغنيين في ٢ أخ ٢٠: ٢١). وفي النصوص الشعرية، فإن الفاعل للفعل עָמַد هو إله أبدي أزلي ليس فيه تغيير. ويقول كاتب المزمور على مُزَقِّعَاتِي يُقِيمُنِي. (مز ١٨: ٣٣ [٣٤]، ٣٠: ٧ [٨]، ٣١: ٩). وثبت عهده مع يعقوب (١٠٥: ١٠). كما ثبت الشمس والقمر والنجوم (١٤٨: ٦) فالرب هو صانع كل الأشياء وخالق كل البشر وهو يضع كل شيء في مكانه ويفعل ذلك بثبات.

٨. تأتي עָמַד بمعنى مركز أو موقع في خمس مواضع بمعان غير لاهوتية. (على سبيل المثال: "مواقعهم" في ٢ أخ ٣٥: ١٥) فيما عدا استخدامها في إشعياء حيث نجد حكم الرب على شينا رئيس ديوان القصر، الذي عزله الرب من منصبه (عَمَام، إش ٢٢: ١٩).

٩. تأتي עָמַد مرة واحدة وتترجم إلى "موطن قدم" (مز ٦٩: ٢ [٣]) في سياق الحزن والنواح.  
١٠. وتأتي עָמַد بكونها مكان حيث يمكن للفرد أن يقف عليه كما تشير إلى موقع الملك (٢ أخ ٣٤: ٣١)، الكهنة والشعب (٢ أخ ٣٥: ١٠)، نج ٨: ٧) وفي سفر دانيال نجد الملاك يقيم دانيال على قمتيه (دا ٨: ١٨، ١٠: ١١).

١١. تأتي עָמַד مرة واحدة فقط في (ميخا ١: ١١) بمعنى يأخذ مقامه (HALAT 797).

١٢. تشير עֲמִית إلى "عمود" وهي تأتي مقترنة بخيمة الاجتماع، أو الهيكل (على سبيل المثال: خر ٢٧: ١٠، امل ٧: ٢). (أ) فقد تمت زخرفة اثنين من أعمدة الهيكل بإتقان، ارتفاعها ٢٧ قدماً واسمهما "ابوعز وياكين" (امل ٧: ٢١) ومعناهما على التوالي "الرب قوتي، الرب صخرتي" وتكمن أهميتهما بقي كونهما شعارين خاصين يعلنان أن الهيكل للرب (S. DeVries, 1 Kings, 1985). (ب) كما نجد أن عمود السحاب (עֲמִית، #٦٦٤٧) الدائم كان بمثابة مرشد لشعب إسرائيل في الصحراء كما

كان يضئ لهم ويظلمهم عند الحاجة لذلك (خر ١٣: ٢١-٢٢).

ب. ت. وتحدث مخطوطات وادي قمران عن "الوقوف، أو الثبات" (ثابت في الرب (عَمَام) ومن بين الإعلانات الأخرى، فهي تؤكد على أن أولئك الذين يعملون بوصاياك يَثْبُتُونَ (عَمَام) إلى الأبد" (IQH 4:21). (انظر دراسات تمهيدية في TDNT 7:645; cf. NIDNTT 3:224; W. Grundmann, "Stehen und Fallen im qumranischen und ntl. Schrifttum," in Qumran Probleme, 1963, 147-66).

عمود، قبضة: — עֲמִיתָא [kaptôr 2] (عمود، #٤١١٧)، — עֲמִיתָא [māsūq] (عمود، أمس، #٥١٨٧) — עֲמִיתָא [nāsab 1] (يقف، #٥٨٩٣)؛ — עֲמָדָה ['amad] (يقف، #٦٦٤١).

يقف، موقف: — עָמַד [ysb] (يقف، يتخذ وقفة، #٣٦٥٦)؛ — עָמַד [kwn 1] (يقف بثبات، يصمد، يتحمل، يجهز، يؤسس، #٣٩٢٢)؛ — עָמַד [nsb 1] (يقف، يُوقِفُ نفسه، يقف بثبات، #٥٨٩٣)؛ — עָמַד [md] (يقف، يتخذ خطوته، موقف، يعين، #٦٦٤١)؛ — עָמַד [qwm] (يقف، ينتصب، ينهض، يؤدي، #٧٧٥٦).

الببيلوجرافيا

TDNT 7:638-46; THAT 2:328-31; TWOT 2:673-75; G. Yishaq, "md, endure," BethM 32, 1986/87, 383-86 (Heb.).

المير أي. مارتينز Elmer A. Martens

٦٦٤٢ (عَمَام [omed]، مراكز، مكان للوقوف)، —  
٦٦٤١#  
٦٦٤٣ (عَمَام [immad]، مع)، — ٦٦٤١#  
٦٦٤٤ (عَمَام [emdā]، حملة)، — ٦٦٤١#  
٦٦٤٧ (عَمَام [ammūd]، عمود خيمة، سارية، عمود)، — ٦٦٤١#  
٦٦٤٨ (عَمَام [ammōn]، عمون)، — عمون

6660 עֲמִית

עֲמִית ['amit]، اسم. مواطن، أحد أعضاء المجتمع (#٦٦٦٠).  
ش. أ. ق. في العربية، amit، "أمة" وفي النقوش العربية الجنوبية 'mt "مجتمع" وفي الأرامية עֲמִיתָא، "شعب" وفي أكد. emtu، "عائلة الزوج، منزل عائلة العروس". وفي المشناة العبرية עֲמִית ونجد التعبير אֲשַׁעְשַׁתְהָ עֲמִית في اللغة اليونانية ويعني "المجتمع/ المنتسب إلى عشائروت" (DISO, 217; Tomback, 251).



ع. ق ١. يرد اسم. עֲמַל ١٢ مرة في اللغة العبرية الكتابية، ١١ مرة في سفر اللاويين، وهي تعني عضوًا في المجتمع الإسرائيلي (Levine, 172)، ويتوافق هذا التعبير مع עָמַל (THAT 2:299) يُخدع (لا ٦: ٢٠: ٥: ٢)، ١٩: ١١)، يزني مع زوجة لرجل آخر (١٨: ٢٠) يجوز على (١٩: ١٥) يفكر بالشر (١٩: ١٧)، يؤذي (٢٤: ١٩) يستفيد من (٢٥: ١٤، ١٥، ١٧) وقد حُرِمَ هذا على كل فرد من المجتمع. وما جاء في (٦: ٢٠: ٥: ٢١) له أهمية خاصة تتعلق بتقديم الذبائح. تلك الذبائح التي تُقدم عن خطايا الكذب والغش التي يرتكبها أي عضو في المجتمع. وقد تملكنا الدهشة إذا علمنا أن الذي يقع في خطية الحنث باليمين أو الحلف باسم الرب باطلاً يقدم إلى المحاكمة. وهذا مختلف عن الحالات الأخرى التي تُستخدم مثل هذه الذبائح فيها. والأخرى تشمل خطايا السهو (Wenham, 108-9).

٢. المرة الثانية عشرة التي جاءت فيها هذه الصيغة الإسمية كانت في زك ١٣: ٧ وقد جاءت متوازية مع עֲמַל، رجل، وعָمַל، زاعي. والتحديد التاريخي للراعي والذي سوف يُقتل أمر مختلف عليه. وجزئيًا، الأمر يتوقف على ما إذا كانت الأعداد ٧-٩ ترتبط مع ١١: ١٧ أو مع ١٣: ٦-١. وللمزيد من وجهات النظر الأخرى انظر Smith, 282-83 ونلاحظ أن السيد المسيح عرّف نفسه على أنه الراعي في مت ٢٦: ٣١، ومر ١٤: ٢٧.

ب. ت. وتأتي الكلمة עֲמַל في 1QS 6:26. لتصف الشخص الذي أهانه أحد أفراد المجتمع بكلمات جارحة. واستخدمت بالتوازي مع עָמַל.

صديق، رفيق، زميل، عضو مجتمع: ← עֲמַל [allup] [١] (مألف، صديق، #٤٧٦)؛ ← עֲמַל [hbr 2] (اتحد، يوصل ب، سحر، يعمل تحالفًا مع، #٢٤٨٩)؛ ← עֲמַל [k'nāl] (زميل، #٤٠٥٦)؛ ← עֲמַל [āmīl] (مواطن، عضو مجتمع، #٦٦٠)؛ ← עֲמַל [r'h 2] (يُصاحب، يكون أفضل رجل، #٨٢٨٧).

البيولوجرافيا

B. Levine, *Leviticus: The Traditional Hebrew Text with the New JPS Translation, Commentary*, 1989; R. L. Smith, *Micah-Malachi*, WBC, 1984; R. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*, 1978; G. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979.

ريتشارد إس. هس Richard S. Hess

6661 עֲמַל

עֲמַל [‘amal]، قُلْ. جهد، عمل إلزامي، تعب (#6661)، עֲמַל [‘amal]، عمل، عناء أو كدح.

في مز ٢٥: ١٨). وفي مفهوم إلفاز فإن עֲמַל ينبع من الإثم والشر (أي ٤: ٨، ٥: ٦)، لذا، فمن الممكن أنها تصف حياة الإنسان المضطربة بصفة عامة (٥: ٧). وفي لحظة من لحظات الإدراك الخاطيء، اعتقد المرء أن الأشرار لا يُعاقبون من أنْعَابِ الْبَشَرِ، وَلَا يُعاقَبُونَ مِنَ الْمَصْلُوبِ كَالنَّاسِ. ومن ثم استخدم نفس اسم. لوصف هذا الأمر أيضًا بكونه تعب ومشقة (٧٣: ١٦) وأتهم أيوب أصدقاءه بأنهم "معزون متعبون كلهم" (أي ١٦: ٢).

٧. ويمكن أن ينحصر معنى עֲמַل في الإشارة إلى المتاعب التي يسببها الشر أو تسمية الشر نفسه. وهي ترتبط في أماكن كثيرة مع עָמַל، حيث تحدد كل من المتاعب والشر (أي ١٥: ٣٥، مز ٧: ١٤ [١٥]، ٥٥: ١٠ [١١]، ٩٠: ١٠، وإش ١٠: ١، ٥٩: ٤، حب ١: ٢، مقارنة مع ١٠: ٢١ في سفر العدد ٢٣: ٢١، مز ٩٠: ١٠ كما وضحنا سابقًا) ولذا، ووفقًا لما جاء في أي ١٥: ٣٥، فإن الشرير "حَبْلُ شَقَاوَةٍ وَوَلَدٌ إِيْمًا، وَيَطْنُهُ أَشْأٌ غِشًّا" (وعلى نحو مماثل עֲמַל، في مز ٧: ١٤ [١٥]، إش ٥٩: ٤) ويربط مز ٥٥: ١٠ [١١] مع الخبث وسوء المعاملة (مز ٧: ١٦ [١٧]). وهذه المتاعب تقع على عاتق الشرير الذي "قَمُءٌ مَمْلُوءٌ لَغْفَةً وَغِشًّا وَظُلْمًا. تَحْتَ لِسَانِهِ الْأَذَى وَالْإِثْمُ." (١٠: ٧، ١٤٠: ٩ [١٠]) وهناك مثل تحذيري في (أم ٢: ٢٤). وتصف עֲמַل سلوك الأشرار (مز ١٠: ١٤). والمعاملة الظالمة للبرئ من جراء قضاء فاسد (٩٤: ٢٠ قاء مع ع ٢١). وهكذا في الأسفار النبوية فالرب يتعهد بالويل للذين يَسْتَوْنِ شَرَانِعَ ظُلْمٍ (עֲמַل إش ١٠: ١). وتظهر עֲמַل في نوعية المجتمع الذي يشكو حبقوق منه (حب ١: ٣). وهو ما يرفضه الرب (حب ١: ١٣ بالتوازي مع ٦: لا شر). ويتسبب الشر في هذه المعاناة التي يتحملها خادم الرب البار في (إش ٥٣: ١١).

ب. ت. يرتبط سفر يشوع بن سيراخ ١١: ١١ بين עֲמַל وעָמַל لوصف إنسانًا يتعب ويكد ولا يزداد إلا فاقة. وفي التعليقات على سفر حبقوق (٨: ٢) نجد أن 1QpHab 8:2 تصف محنة البار [انظر أيضًا 1QH 11:19 10:32; 11:1] سياقات ناقصة) وفي ١٠: ١٢ نرى العمل العقيم للكهنة الأشرار. ويربط 1QS 9:22، بين עֲמַل ثمر تعب يديه مع עָمַل، الثروة. والترجمة السبعينية الشائعة للكلمة עֲמַل، (μóχθεω) لا تأتي في العهد الجديد بدلًا من κοπιᾶω (#٣١٥٩) منهك (على سبيل المثال يو ٦: ٢)، عمل شاق، عناء، كفاح (انظر مت ٢٨: ٢٨) καικοπαθέω (#٢٨٠٢) احتمل المشقات (٢ تيمو ٢: ٩). وتأتي اسم. لكل من עֲמַل، عَمَلٌ واضحة في تعبيرات العهد الجديد، انظر κόπος، μóχθος، κόπος، ὁδύνη.

كدح - جهد - ضنى: ← עֲמַל [hil 1] مجهد مرتعش

على نحو كاف وذلك لتبرير ترجمة أداة الصيغة "شخص يُعاني" أو "شخص بانس". لذلك يتساءل لوب عن قيمة الحياة مع هذا التعب واليأس. كما يسأل: لِمَ يُؤْمِنُ الشَّقِيُّ نُورًا، وَتَوَدُّ النَّفُوسُ الْمُرَّةَ حَيَاةً؟ (في السبعينية τοῖς ἐν πικρίᾳ (أي ٣: ٢٠). ويوضح أيوب المصير المحزن للأشرار، ويقول صوفر "مَعَ مِلءِ رَجْوَةٍ يُضْأَلِقُ" (في النص الماسوري [עֲמַל-יָד-עֲמַל]) تَأْتِي عَلَيْهِ يَدُ كُلِّ شَقِيٍّ" [تقرأ في NIV مع עֲמַל في الفولجاتا] (٢٢: ٢٠).

٤. يأتي الاشتقاق الأكثر شيوعًا في العهد القديم للكلمة עֲמַل ٥٣ مرة في اسم. עֲמַل ويأتي بالدرجة الأولى في سفر الجامعة (٢٢ مرة)، في سفر أيوب (٨ مرات)، (سفر المزمير ١٣ مرة). وفي جا ٣: ٣ يثور تساؤل حول تعب الإنسان في الحياة ويصفه بأنه شاق ومرهق. وفي مكان آخر في سفر الجامعة نجد أنه من الصعب أن ندرك ما إذا كانت עֲמַل تشير إلى الحياة نفسها أو المعنى الأكثر حصرًا "العمل من أجل كسب قوت العيش والحفاظ على سبل الحياة" والمعنى العام للوجود الشاق يظهر على السطح ثانية في ٥: ١٥ (من مولده إلى مماته) עֲמַل في ٦: ٧ (مدفوعًا بشهوته) أما في ٩: ٩، مز ٩٠: ١٠ فهو يرى أن التعب والعناء سمة أساسية وجوهرية في الحياة. ويبدو أن עֲמַل تشير إلى عمل الإنسان من أجل أن يساعد نفسه وتأتي في ٢: ١٠، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٣: ١٣، ٤: ٤، ٦، ٨، ٩، ١٨ [١٧]، ١٠: ١٥).

٥. ولا تشير עֲמַل في هذه الحالة إلى العمل فقط بل إلى نتائج العمل أو ثماره. ولذا עֲמַل تُعَدُّ المكاسب والثروات التي يجنيها الإنسان من تعب (جا ٢: ١١، ١٨). وفي نهاية المطاف، سينتهي عمله ويتركه لغيره (٢: ١٩، ٢١). وتأتي الكلمة مرتين في ٢: ١٠، الأولى بمعنى التعب الباطل (جاءت في NIV إنجاز) ومن ثم ثمرة العمل ذاته. ويرى كاتب المزمور أن الرب أعطى إسرائيل أراضي الأمم، وورثهم تَعَبُ الشُّعُوبِ (١٠٥: ٤٤).

٦. ومثل الفعل هكذا اسم. עֲמַل تشدد على الصعوبات والأعباء المرتبطة بالكدح والجهد. وهي بذلك تشير إلى القلق، اليأس والتعب. وبهذه الطريقة، يصف هذا الاستخدام كيف أن ولادة منسي ساعدت يوسف على نسيان تعب (تك ٤١: ٥١)، وعمل شعب إسرائيل كعبيد في مصر (٢٦: ٧). وتعب إسرائيل وهم تحت يد أعدائهم (قض ١٠: ١٦، عد ٢٣: ٢١). وتُسمى עֲמַل حياة إرميا، تَعَبًا وَخُرْزًا (إر ٢٠: ١٨)، واستخدمت في وصف محنة أيوب أيضًا (أي ٣: ١٠، ٧: ٣، ١١: ١٦). ويرى أم ٣: ٧ أن مر النفس يَشْرَبُ وَيَنْسَى قَفْرَهُ. وتعتبر עֲמַل عن أن الجهد المضني المصحوب بالإذلال لهو قضاء من الرب (مز ١٠٧: ١٢) وأن المتاعب ما هي إلا نتائج للخطية (تقابل עֲמַل مذلة

وفي اسم. كآبة، قلق، جهد، سوء حظ (#6662)، עֲמַل [‘amel 2]، اسم. عامل، مريض (#666٥). ش. أ. ق. يشيع استخدام الفعل في كتابات ما بعد العصور القديمة العبرية، والآرامية اليهودية بمعنى "يعمل، يكدر". كما تظهر في الآرامية القديمة، الآرامية المصرية والآرامية العامية الغربية، السريانية المسيحية الفلسطينية اللغة المندائية، مقارنة مع العربية 'amila "يبتل جهداً" "يكدر"، والإثيوبية ma'bal "وسيلة"، وفي الكد. nemelu امتلاك.

ع. ق ١. يأتي الفعل עֲמַل، في صيغة قُلْ. مشيرًا إلى العمل، مع التركيز على صعوباته، طبيعته المرهقة ومن ثم الكدح. وجاء ١٣ مرة من أصل ١٦ في سفر الجامعة والمدخل الأول يضع المعنى الحرفي والتعبيري لاستخدامه. ويصف جا ١: ٣ عمل الإنسان كله بأنه مهمة شاقة ويتساءل عن قيمته. والتعبير المميز "مَا الْقَائِدَةُ لِلْإِنْسَانِ مِنْ كُلِّ تَعَبِهِ الَّذِي يَتَّعِبُهُ تَحْتَ الشَّمْسِ؟" مع اختلافات سياقية ثانوية في ١: ٣، ٢: ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٢ (قا ٢: ١١)، ١٨: ١٧ [١٧]، ٩: ٩. ويربط التعبير עֲמַل مع اسم. المشابهة له עֲمַل والاشتان يشير إلى الكدح المضني (وهناك تغييرات طفيفة في المعنى فيما يخص اسم. في ٢: ١١، ١٨، ١٩، انظر أسفل) وترتبط الترجمة السبعينية الطبيعة المرهقة لبذل الجهد مع μóχθος وμóχθεω هنا. وما وراء هذه المجموعة من التعبيرات، مع استثناء واحد، ويحمل الفعل في سفر الجامعة نفس المعنى "الكدح المضني": للعمل الفردي المرهق الذي لا ينقطع. والتعب بلا ثمر (٥: ١٦ "١٥"). ويبدو أن جا ٨: ١٧ لا تتعرض للحياة الشاقة بل جد الإنسان في سعيه لإدراك أعمال الرب. وتصف עֲמַل في جا ٢: ١١ تعب الإنسان ببذله لئلا ينجز المهام الموكلة إليه (قا ٢: ١٨، ١٩، ٢١). وتؤكد الأداة على الطبيعة المستمرة للتعب في ٢: ١٨، ٢٢، ٣: ٩، ٤: ٨، ٩: ٩.

٢. وتشير עֲמַل خارج نطاق سفر الجامعة إلى العمل أيضًا، وعلى الرغم من عدم إغارة اهتمام خاص للصعوبات المحيطة به، إلا أنها تلمح إلى العمل الذي لم يستثمره يونان في نمو النبتة التي حزن لأجلها (يون ٤: ١٠) كما أن هناك إشارة إلى تعب البنائين الذين يبنون البيت في (مز ١٢٧: ١).

٣. ومن خلال عملها كصيغة إسمية فإن עֲמַل (#666٤) تعكس نطاق المعاني التي تحدثنا عنها سابقًا. وتأتي עֲمַل في قض ٥: ٢٦ (بصيغة الجمع) بمعنى "عامل" كما في أم ١٦: ٢٦ وجاء هذا المثل في NASB مع استخدام الألفاظ بطريقة بارعة في الصيغة الاسمية والفعل: "شَهِيَّةٌ [عֲمַل] الْعَامِلِ حَافِزٌ عَمَلِهِ [عֲمַل] واستخدامات الكلمة في سفر أيوب يبدو أنها تدغم معنى العبء والصعوبات التي تكشفها



#6700: ← [yg] (متعب #3333)؛ لَأَه [l'h] (يصير متعباً #4206)؛ ← [massā] (قوى عاملة، ضريبة، #4988)؛ ← [sbl] (يحمل، يرفع ثقلاً، #6022)؛ ← [bd] (يعمل، يخدم، يعبد #6268)؛ ← [ml] (عمل، جهد #6661)؛ ← [sārā] (يؤس، شقاء، مشقة، #7650).

البيبلوجرافيا

David Thompson تومبسون TWAT 6:214-19; R. Gordis, Koheleth, 1951, 418-20.

ديفيد تومبسون David Thompson

6662 (عَمَل [‘amal]، كآبة، مناصب، جهد، محنة)، ← #6661

6660 (عَمَل [‘amel]، عامل، كادح)، #6661

6667 (عَمَل [‘amaleq]، عماليق)، ← عماليق

## 6670 عَمَم

عَمَم [‘amam]، يُظلم، معتم، نظير، مساوٍ، وفي صيغة هَفْعِيل. يكون مظلماً (#6670)، وفي KB نُميز بين جزيرين (عَمَم، مثل، ولَعَمَم، يظلم)، ولكن HALAT يتعامل معهما معاً.

ش. أ. ق. وجد الفعل في الآرامية لَعَمَم ازداد قتاماً، والعربية gamma، ستار.

ع. ق. يأتي الفعل ثلاث مرات في العهد القديم، في صيغة قُلْ. تشير إلى "مظلم في ذلته". لذلك، فالأرز... في جَنَّةِ اللَّهِ لَمْ يَفْقَهُ (NIV) وجرافياً "لا يمكن أن يُلقى بظلالها عليه" (جز 31: 8)، "لا يَخْفَى عَلَيْكَ سِرٌّ" (جز 28: 3). والجزر في صيغة بَعْل. يُشير إلى "الظلمة والعمّة" لذلك قيل "كيف فقد الذهب بريقه" (NIV) (مراثي إرميا 4: 1) انظر D. Hillers (Lamentations, AB 78) R. فقد اقترح تنقيح "عَمَم" إلى "يَعْلَب" احتقر أو ازدري، كما في التوازي مع التنقيح الثاني للكلمة "يَسْأَلُ" إلى "يَسْأَلُ"، "يكون مكروهاً". وقد برر هذا التنقيح بأنه استنتج أن الذهب لا يفقد بريقه. ويصير معتماً. كما أن كل الإشارات الأخرى إلى الذهب ركزت على قيمته بدلاً من لونه أو بريقه. ومع ذلك، مثل هذا التنقيح بُني إلى حد بعيد على الحس. وليس على نص أو دليل. لذا يتحتم رفضه. وحقيقة الأمر أن الذهب الخالص يحتفظ بريقه. ولكن من الوجهة الرمزية فإن المجاز هنا يُشير إلى فقدان أورشليم (الذهب) لمجدها بالفعل وبطريقة غير متوقعة من جراء غرورها وتفقتها في نفسها. فلقد كانت خربة.

ب. ت. غالباً ما استخدم الفعل في الأدب الرباني في صيغة قُلْ. وهو يُشير إلى لهب يخفت. أو جمر يُطفأ. أما صيغة

يَعْل. stem. فليديها فارق بسيط كما أن صيغة pilpel stem تعني "يغطي" يوقف قضية ما في المحكمة أو يتجاهل القانون.

قلمة: ← [‘ōpel] (ظلمة، كآبة، #6944)؛ ← [‘sūn] (حلول الظلام، #854)؛ ← [hsk] (يكون، يُظلم، يخفت، يعتم، يحجب، يشوش، #3124)؛ ← [tuhōt] (ظلمة، غموض، الأجزاء الداخلية، #3219)؛ ← [kamrīr] (سواد، خُزن عميق، #4020)؛ ← [laylā] (ليل، #4326)؛ ← [nešep] (الشفق، ظلمة، #5974)؛ ← [wp] (يكون مظلماً، #6415)؛ ← [‘lātā] (ظلام، الغسق [أول الليل]، #6602)؛ ← [‘mm] (يظلم، يعتم، #6670)؛ ← [‘rāpel] (ظلام دامس، ظلام كثيف، سحابة ثقيلة، #6906)؛ ← [‘sll] (يكون/يستمر في ظلمة، يلقى ظلالاً، #7011)؛ ← [‘salmāwer] (ظلام، ظل الموت، #7016)؛ ← [qdr] (يكون مظلماً، يخُزن، #7722).

البيبلوجرافيا

G. A. Cooke, Ezekiel, ICC, 315.

جيمس دي. برايس James D. Price

## 6673 عَمَش / عَمَس

عَمَش / عَمَس [‘amas / ‘amas]، قُلْ. يحمل ثقلاً. يتلقى حملاً؛ هَفْعِيل. يضع حملاً (#6673)؛ ← [ma ‘masā]، اسم. "حمل" (#5098).

ع. ق. 1. لم تكن الحمير (تك 44: 13 ونح 13: 15) هي الحيوانات الوحيدة التي كانت تستخدم في حمل الأشياء في الأزمنة القديمة. إذ كان البشر يُجبرون على حمل أحمالهم أيضاً (نح 4: 17) [11] حاملو الأحمال [כְּסִבְלֵי עֲמָשִׁים] ("كسابل عَمَش") على أقل تقدير (سبل، #6022). وكما هو ملفت للنظر التباين بين تماثيل الآلهة الكاذبة التي صارت تماثيلهما تُحمل على الحيوانات والنهائم (عَمَم، إش 46: 1) من ناحية، وبين الإله الحقيقي الذي يحمل شعبه—المُخْمُولِينَ (عَمَم، 3: 46) مِنْ الرِّجَمِ من الناحية الأخرى. وبالإضافة إلى ذلك، فالرب هو حامل أُنْقَالَنَا (مز 68: 19) [20] أما رجبعم فعلى العكس من ذلك، فقد حَمَلَ شعبه نِيراً انقل مما فعل أبوه سليمان (1مل 12: 11) = 2 أخ 10: 11!

2. اسم. مَعَمَسَا، يرد. 1. لتصف أورشليم بصورة مجازية بكونها "حجراً ثابتاً" (أَبْنِ مَعَمَسَا) وكل الذين يَسْبِلُونَهُ يَنْقُصُونَ شَقاً (كَلْ-لَعَمَسِيَا) (زك 1: 12). ع. ح. ح. ← [amtahat] (مصرة،

3. تعطي الصفة لَعَمَق عميق (لا 13: 3، 4، 20، 30، 31، 32، 34) إذ يعد الإنسان نجساً إذا كَانَ إِنْسَانٌ فِي جِلْدِ جَسَدِهِ نَاتِئاً أَوْ قَوْبَاءً أَوْ لُفْعَةً وَمَنْظَرُ الْبُصْرَةِ أَعْمَقُ مِنْ جِلْدِ جَسَدِهِ وفي (NIV) "غَائِرٌ عَنْ سَطْحِ الْجِلْدِ الْمُحِيط بِهِ" وأحياناً تشير لَعَمَق إلى شيء عميق أو معقد. ويوجه صوفر حديثه إلى أيوب (أي 11: 8) متسائلاً "هُوَ أَسْمَى مِنَ السَّمَاوَاتِ، فَمَاذَا يُمَكِّنُكَ أَنْ تَفْعَلَ؟ وَهُوَ أَبْعَدُ غُورًا (لَعَمَق) مِنَ الْهَابِيَةِ، فَمَاذَا تَعْلَمُ؟" (قا، جا 7: 24). وأجابه أيوب بأن الرب حكيم وحكمته هذه واضحة في التاريخ "يَكْشِفُ الْعَمَاقَ (لَعَمَق) مِنَ الظَّالِمِ، وَيُخْرِجُ ظِلَّ الْمَوْتِ إِلَى النُّورِ" (أيوب 12: 22).

وعلى العكس من الرب، فأعمق الإنسان خادعة ومكرة "دَاخِلَ الْإِنْسَانِ وَقَلْبُهُ عَمِيقٌ (لَعَمَق)" (مز 64: 7)، قا؛ أم 18: 4، 20: 5). واستخدمت الكلمة لَعَمَق مجازياً في التعبير "حفرة عميقة" لتصف خطر الارتباط بأجنبية (أم 22: 14) أو زانية (أم 23: 27).

3. تأتي لَعَمَق مع التعبير لَعَمَقِي شَفَا، في إشارة إلى حديث مبهم وغير واضح. "الشَّعْبُ الشَّرِيسُ لَا تَرَى. الشَّعْبُ الْغَامِضُ اللَّغَةِ عَنِ الْإِذْرَاكِ، الْعَيْيُ بِلِسَانٍ لَا يَفْهَمُ." (إش 33: 19). ويُشير إشعياء إلى كيف أن الرب سيخلصهم من الأَشُورِيِّين (الأعداد 17 - 19).

وحيث بدأ السبي البابلي ليهوذا. دعى الرب حزقيال لأن يكون رسوله في المنفى "لأنك غَيْرُ مُزْمَلٍ إِلَى شَعْبٍ غَامِضٍ اللَّغَةِ وَثَقِيلِ اللِّسَانِ، بَلْ إِلَى بَيْتِ إِسْرَائِيلَ 6 لَا إِلَى شُعُوبٍ كَثِيرَةٍ غَامِضَةٍ (لَعَمَق) اللَّغَةِ وَثَقِيلَةِ اللِّسَانِ لَسَتْ تَفْهَمُ كَلَامَهُمْ. فَلَوْ أَرْسَلْتُكَ إِلَى هَؤُلَاءِ لَسَمِعُوا لَكَ." (حز 3: 6-5).

3. وقد تُشير الكلمة لَعَمَق إلى عمق الهاوية "لَا يَغْلُمُ أَنَّ الْأَخِيلَةَ هُنَاكَ، وَأَنَّ فِي أَعْمَاقِ الْهَابِيَةِ ضُيُوقُهَا". وعند الحديث عن السماء، بكونها نظير الهاوية، هنا تكون الإشارة إلى الخليفة كلها "كَمَا أَنَّ السَّمَاوَاتِ لِلْعُلُوِّ، وَالْأَرْضُ لِلْعُمُقِ، فَإِنَّ قَلْبَ الْمَلِكِ لَا يُسِيرُ غُورُهُ." (3: 25).

6. وعادة ماتت صيغة الجمع الإسمية مَعَمَقِيم في بناء مركب إما مع مَعَم (ماء "مز 69: 2 [3]، 14 [15]، حز 27: 34) أو مع مَع (بحر إش 51: 10). حيث أن معناها الحرفي قد يكون "أعماق" البحر (إش 51: 10، حز 27: 34) وقد يكون المعنى غير الحرفي هو "الكتسحة الضيقة والمتعصب" غَرَقَتْ فِي حَمَاقٍ عَمِيقَةٍ، وَلَيْسَ مَقَرٌّ. نَحَلْتُ إِلَى أَصْغَاقِ الْمِيَاهِ، وَالسَّيْلُ عَمْرَنِي" (مز 69: 2 [3]، قا؛ مع ع 14 [15]، 130: 1). والحالة الثانية تشابه التعبير الإنجليزي (يغرق) أيضاً.

7. تأتي صيغة الجمع الاسمية لَعَمَقِي شَفَا، أعماق في دا 22: 22 بالتوازي مع مَسَمَحَتَا، "الخفايا". والمقصود

رونالد إف. يونجبلود Ronald F. Youngblood

## 6676 عَمَق

عَمَق [‘amaq]، قُلْ. يكون عميقاً، غامض. هَفْعِيل. يجعله عميقاً (#6676)؛ ← [ma ‘maqqīm]، اسم. أعماق (5099)، لَعَمَق [‘emeq]، وادي (6677)، عَمَق [‘amoq]، صفة عميق، أعمق، مبهم، غامض (6678)، لَعَمَق [‘omeq]، اسم. عمق (6679)، لَعَمَق [‘ameq]، اسم. مبهم، غير واضح (6680).

ش. أ. ق. هناك متشابهات في أكد. والآرامية. فهي في الآرامية صفة، لَعَمَق بمعنى عميق، أشياء غامضة (#6680).

ع. ق. 1. تأتي لَعَمَق مرة واحدة في صيغة قُلْ. تصف عق أفكار يهوه الرب. "مَا أَكْثَمَ أَغْمَالُكَ يَا رَبُّ! وَأَعْمَقُ جِدَا أَفْكَارُكَ! (مز 92: 5 [6]).

2. تأتي صيغة هَفْعِيل. للفعل، في أسفار الأنبياء المتأخرين. ويشجب هوشع عدم اجترام شعب إسرائيل للحياة الإنسانية، مستخدماً التعبير "تَوَغَّلُوا فِي ذَبَائِحِ الزَّيْعَانِ" (هو 5: 2، 4). ويشير هذا العدد مشاكل نصية (BHS). نقح Wolff هذا النص إلى (حفرة عميقة حُفرت في شطيم) (Hosea, 88; cf. D. Stuart, 94) والاستخدام في هوشع 9: 9 أقل إثارة للمشاكل، حيث يُشبه "عمق" فساد إسرائيل بالأعمال الشريرة المرتبطة بجبعة أثناء فترة القضاة (قض 19 - 21) انظر (Wolff, Hosea, 158).

ويوبخ إشعياء الشعب من أجل إصرارهم على العناد؛ لأنهم وضعوا خططا عديدة دون أخذ مشورة الرب "وَيَلِ الَّذِينَ يَتَمَقَّقُونَ (لَعَمَق) لِيَكْتُمُوا رَأْيَهُمْ عَنِ الرَّبِّ" (إش 29: 15). ويؤكد إشعياء أن الرب سيحكم الأشرار بما في ذلك الأَشُورِيِّين "لأنَّ مُخْرِقَةَ الْمَوْتِ جَاهِزَةٌ مُنْذُ زَمَنٍ بَعِيدٍ وَخُفِرَتْهَا وَاسِعَةً." (30: 33). ولو أن شعب الرب أدركوا فقط أنهم "تمردوا أشد (لَعَمَق) للتمرد" ضد الرب ومن ثم يُحتم عليهم أن يعودوا إليه (31: 6).



هو أن الرب يكشف للبشر عن أشياء قد تستغل على آخرين.  
عمق: ← מְצוֹלָה [m'sōlā] (عمق، أعماق، #٥١٨٥)؛  
لֵמֶר [amaq] (عميق، غامض، يعنى، #٦٦٧٦)؛  
← תְּהוֹמֹת [t'hōmōt] (محيط، بدائي، عمق البحر، مياه  
عسيقة، عميق، #٩٣٣٣)؛ ← תְּהוֹמוֹת [t'hōmōt] (أسفل،  
الأسفل، #٩٣٩٦).

لغة، لسان، خطاب: ← לֵשׁ [l'sh] (يتكلم كلاما غير  
مفهوم؛ lason #٤٣٥٧)؛ ← לָשׁוֹן [lāšōn] (لسان،  
لغة، #٤٣٨٢)؛ ← לִשָּׁן [līšān] (أفتراء، #٤٣٨٧)؛ ←  
שָׁפָה [šāpā] (لغة شفه، شاطيء، #٨٥٥٧).

بحر وكنل كبيرة من الماء: ← גַּל [gal] (موجة،  
#١٦٤٤)؛ ← הוֹל [hōl] (وحل، تراب، #٢٥٦٧)؛  
← תְּרִיפוֹת [t'rīpōt] (ثرات من تراب، #٣٠٤١)؛  
← יָם [yām] (بحر، بحار، #٣٥٤٢)؛ ← מְצוֹלָה  
[m'sōlā / m'sūlā] (عميق، أعماق، #٥١٨٥)؛  
← קַרְקָע [qarqa<sup>1</sup>] (قاع، أسفل البحر، #٧٩٧٧)؛ ←  
תְּהוֹמֹת [t'hōmōt] (محيط أصلي، أعماق بالبحر، ماء تحت  
الأرض، عميق، #٩٣٣٣).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:220-26; H. W. Wolff, *The Anthropology of the OT*, 1973.

تي. ديزموند الكساندر T. Desmond Alexander

## 6677 لֵמֶר

لֵמֶר [ameq<sup>1</sup>]، اسم، وادي، سهل (#٦٦٧٧).

ع. ق من الواضح أن لֵמֶר ترتبط بالجذر العبري  
لֵמֶר يكون عميقاً، يجعله عميقاً (#٦٦٧٦). وفي حوالي  
٤٢٪ من الحالات جاءت مع اسم. والبناء المزوج من  
اسم وادي بعينه مثل وادي الرافدين. (يش: ١٥: ٨، ١٨:  
١٦، ٢٠: ٥، ١٨: ٢٢، ٢٣: ١٣، إش: ١٧: ٥، أخ: ١١:  
١٥، ١٤: ٩)، وادي عُحُور (يش: ٧: ٢٤، ٢٦: ١٥، ٧:  
إش: ٦٥: ١٠، هوشع ١٥: ٢، [١٧: ١٥])، عمق السديم (تك: ١٤:  
٣، ٨: ١٠)، وادي بَزْرَعِيل (يش: ١٧: ١٦، قض: ٦: ٣٣،  
هو: ٥: ١)، وادي البطم (اصم: ١٧: ٢، ١٩: ٢١، [١٠: ١٠])،  
وادي يهوشافات (يو: ٤: ٢، [٢: ٤])، [١٢: ٤]، وادي  
سكوت (مز: ٦٠: ٨، [٨: ٧])، وادي بَرَكَة، عُمُق  
شَوِي (تك: ١٤: ١٧)، وادي حبرون (٣٧: ١٤)، وادي  
أَيْلُون (يش: ١٠: ١٢) كما نقرأ عن وادي الملوك في (تك  
١٧: ١٤) و(٢ صم: ١٨: ١٨).

ويبدو أن الكثير من الوديان يقع في الجزء الأسفل من  
المرتفعات أو التلال المنحدرة. وهذا يشمل وادي يزرعيل،  
السديم، البطم، سكوت وأيلون. كما يمكن أن تتحرك  
العربات الحربية في الوديان لֵمֶر (قض: ١: ١٩، إش: ٢٢:

أيوب من الظلم البين في العالم. فالبار يحمل حزماً ولكنه  
يظل جوعاً (٦٦٨٢#).

حصاء، جمع: ← אָסַף [asp] (خَصَد، جَمَعَ، #٦٦٥)؛  
← בָּצַר [bāṣar] (حصاد، الغناب، #١٣٠٥)؛ ← יָבַל  
[yābūl] (ينتج، غلة، #٣٢٩٢)؛ ← לָקַט [laqf] (يجمع،  
#٤٣٧٧)؛ ← עָלַל [ʿll] (عمل، محام، تعامل مع، اضر،  
ادرك، #٦٦١٨)؛ ← עָמַר [mr] (جمع الحبوب،  
#٦٦٨٢)؛ ← קָבַץ [qbs] (يجمع، #٧٦٩٥)؛ ← קָצַר  
[qsr] (حصد، #٧٩١٧)؛ ← תְּבוּאָה [t'bū'ā] (ينتج  
ثمر، #٩٣١١)؛ ← תְּנוּבָה [t'nūbā] (منتج، #٩٤٨٢).

معاناة، ظلم: ← דָּחַק [dāḥq] (يظلم، #١٨٩٥)؛ ←  
חָמַס [hms] (قُتِرَ عَنَّا، #٢٨٠٣)؛ ← חָמַץ [hms]  
[hms] (يظلم، #٢٨٠٧)؛ ← יָנַח [ynh] (يظلم، #٣٥٦١)؛  
← לָחַץ [lḥs] (يضغط، #٤٣١٥)؛ ← עָנָה [nh]  
[nh] (يُخْزَن، يُضْعَق، يُبْتَلِي النفس، سريع، يظلم، يخضع،  
#٦٧٠٠)؛ ← עָשָׂה [ʿsq] (يبيع، معاملة، #٦٩٤٣)،  
← צָוָה [swq] (يقيد، يضغط فوق/ على، يهلك، يثير،  
#٧٤٣٩)؛ ← רָצַץ [rsq] (يسحق، #٨٣٦٨)؛ ←  
תּוֹלָל [tōlāl] (ظالم، #٩٣٥٤)؛ ← תָּךְ [tōk] (ظلم،  
#٩٤١٢).

مقياس، معيار، قاعدة: ← זָרָה [zrh] (مقياس،  
#٢٤٣١)؛ ← מָדַד [mdd] (مقياس، measure off،  
#٤٤٩٩)؛ ← שָׁעָר [š'ar] (يحسب، #٩١٣٢)؛ ← חָכַן  
[tchn] (يضبط عن طريق الوزن أو القياس، #٩٤١٩).

لقياسات الوزن/ الأحجام: אֵיפָה [ēpā] (إيفة، #٤٠٦)،  
لقياس الأطوال: אַמָּה [ammā] (ذراع، ساعد،  
#٥٦٤).

البيبلوجرافيا

ABD 6:903-4; T. D. Hanks, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1983, 3-39; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament," Ph.D. diss. Drew University, 1981; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth Century Prophets," Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary, 1983; J. Miranda, *Communism in the Bible*, 1982, 37-39; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981; E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, 1982, 1-30.

أي. سوارت/ أي. كورنيلوس I. Swart / I. Cornelius

٦٦٨٤ (لֵמֶר [omer<sup>1</sup>]، سنبلة)؛ ← #٦٦٨٢

٦٦٨٥ (لֵמֶר [omer<sup>2</sup>]، عُمر)؛ ← #٤٠٦

٦٦٨٦ (עֲמֹרָה [amora<sup>1</sup>]، عمورة)؛ ← سدوم

٦٦٨٧ (עֲמֹרִי [omri<sup>1</sup>]، عُمرِي)؛ ← عُمرِي

المحاصيل ونقلها أي لموسم الحصاد. وهو يُستخدم أيضاً  
جائزاً يُشير إلى قياس واقعي للقدرات (J. Hoftijzer & K. Jongeling, DNWSI 2:873).

ع. ق ١. تأتي لֵמֶر كفعل في صيغة بيغل. اسمها..  
مرة واحدة في مز ١٢٩: ٧ (ب)، في سياق الإشارة إلى  
اللغة التي تُصيب ميفضي صهيون الذين يصيرون مثل  
العشب (إِذْ يَرَى، آية ١٦) "الذي لا يَمْلَأُ الحَاصِدُ (كَمُزْجَر)  
كَمُزْجَر، وَلَا الْمُحَرَّمُ حَصْنَتَهُ (مُزْجَر)، وتأتي أَيْضاً، في  
NIV حُضُن/ صدر مع "أذرع" ولكنها أغفلت ما ينطوي  
عليه المعنى من رمزية قانونية (قا؛ M. Malul, *Studies in Mesopotamian Legal Symbolism*, 1988, 336).  
كما جاءت الكلمة في JB بمعنى "حُضُن". أما فيما يتعلق  
بجمع الحبوب فانظر H. Gressmann, *AOB*, No. 166.

٢. يأتي الفعل لֵמֶر في صيغة هتيعيل. فقط في تث ٢١:  
١٤، ٢٤: ٧. أما في ٢١: ١٤ فيأتي الفعل بمعنى "الإذلال"  
جنباً إلى جنب مع لֵמֶر، أي لֵמֶר. ويتضح من كلا السياقين  
أن لֵمֶر، مثل لֵמֶر تأتي لتعبر عن عمل "الإذلال" الذي  
يتسبب في تدمير الإنسان جسدياً ونفسياً. ذلك الإنسان الذي  
تمت معاملته بقسوة وأُجبر على الخضوع لإرادة آخر قوي  
أنه كل النذل.

٣. تُستخدم لֵمֶر، سنبلة الحنطة، حزمة، وتُستخدم في  
قياس القدرة (R. de Vaux, *Anclsr*, 1974, 200; ABD 4:903-4) وهو عُشر الإيفة (خر: ١٦: ٣٦) أي حصة  
طعام يومية (حوالي ١ لتر). وتأتي في الترجمة السبعينية  
"عُمرًا" واستخدمت فقط في خر ١٦: ١٨، ٢٢، ٣٢،  
٣٣، وذلك لقياس كمية الخبز النازل من السماء أي  
المن (TWAT 4:968-75; "Manna," ABD 4:511).  
انظر أيضاً (تث ١١: ٧). إذ كان على كل فرد من شعب  
الرب أن يلتقط عُمرًا واحدًا يوميًا، أما في اليوم السادس  
فكانوا يَلْتَقِطُونَ مِنَ الْخُبْزِ الصَّغْفِ، أي عُمرَيْن. (٢٢ع)  
على أن يُحْتَفَظَ بمقدار عُمر من المن في إناءٍ للأجيال التالية  
(٣٣ع).

تأتي كلمة "عُمر" في الأسفار الخمسة (لا ٢٣: ١٠، ١١،  
١٢، ١٥). إذ كان على شعب إسرائيل أن يأتي "بحزمة أول  
الحصاد" (עֲמֹרָה [omer<sup>1</sup>]، كنقمة للكهنة، الذي  
يعودها [نور] [٥٦٧٧] أمام الرب، تَنْوִיבָה،  
TWAT 5:321) قبل استخدامها (ع ١٤).

ويحكم (שְׁכַח לֵמֶר) تث ٢٤: ١٩ بأن "إذا حَصَنْتَ  
خَصْبِكَ فِي حَقْلِكَ وَنَسِيتَ حُزْمَةً فِي الْحَقْلِ، فَلَا تَرْجِعْ  
لِتَأْخُذَهَا، لِلْغَرِيبِ وَالْيَتِيمِ وَالْأَرْمَلَةِ تَكُونُ" قاء مع (لا ١٩:  
٩ - ١٠) انظر قصة راعوث وبوعز فهي بمثابة تطبيق  
عملي لهذا القانون (راعوث ٢: ٧، ١٥).

كما استُخدمت الكلمة مجازيًا (أي ٢٤: ١٠) حين اشتكى

٧. كما يمكنها أن تحتاز هذه الوديان لֵמֶر (اصم: ١٣:  
١٢). وتأتي الوديان لֵمֶر على النقيض من الجبال في  
مكان واحد (امل ٢٠: ٢٨). وعلى الجانب الآخر، تمتد  
بعض الوديان المتسعة في البلدان المرتفعة، أعني، وادي  
الرافدين (بالقرب من أورشليم)، وادي عُحُور، وادي بركة،  
وادي حبرون وتلك الأودية بالقرب من عاي. (يش: ٨: ١٣).  
جبعون (إش: ٢٨: ٢١)، تَيْت زُحُوب. وحين دخل شعب  
إسرائيل إلى أرض كنعان وعاشوا هناك، استقر بعض من  
أعدائهم في الوديان مثل عماليق و/ أو الكنعانيين (عدد ١٤:  
٢٥، يش: ١٧: ١٦، قض: ١: ١٩، ٦: ٣٣) والأموريين  
(قض: ١: ٣٤)، والمدنيانيين (٦: ٣٣ والإصحاح السابع).

وإلى جانب تلك الأماكن التي استقر فيها أعداء إسرائيل،  
واشتعلت الحرب بينهم هناك، كانت تنمو الحنطة وتُحصَد  
في تلك الوديان أيضاً (اصم: ٦: ١٣، أي ٣٩: ١٠، مز: ١٣:  
١٤، [١٤: ٨٤، ٦: ٧]، إش: ٢٢: ٧) كما كانت الأغنام  
تُرعى هناك (أخ: ٢٧: ٢٩، إش: ٦٥: ١٠). ومما سبق  
يتضح أن لֵمֶر أوسع من نֵיָא (#١٦٢٨)، ولكنها  
أضيق من בְּקִיעָה (#١٣٢٦). فالوديان متشابهة من  
جهة الأنشطة التي تتم فيها، فهناك تُزرع الحنطة، وتُرعى  
الأغنام، وتُشن الحروب، وتُمارس العبادات المحظورة.  
وبالإضافة إلى ذلك، فهي تعمل بمثابة علامات للحدود.  
وكان يُعتقد أنها أماكن للبركة واللغة انظر أيضاً دָחַל قاع  
النهر، وادي، نهر، نفق، #٥٧٠٧.

وادي: בְּקִיעָה [biq'ā] (وادي، #١٣٢٦)؛ ← נֵיָא  
[gay] (وادي، #١٦٢٨)؛ ← נָחַל [nahal] (قاع النهر،  
وادي، نهر، نفق، #٥٧٠٧)؛ ← לֵמֶר [emeq] (وادي،  
#٦٦٧٧).

البيبلوجرافيا

A. Schwarzenbach, *Die geographische Terminologie im Hebräischen des Alten Testaments*, 1954, 30-39; G. A. Smith, *The Historical Geography of the Holy Land*, 1931, 249-50, 435-38.

كارل راسموسن Carl Rasmussen

٦٦٧٨ (لֵמֶר [amoq<sup>1</sup>]، عميق، أعماق، غامض)، ←  
٦٦٧٦#

٦٦٧٩ (لֵמֶר [omeq<sup>1</sup>]، عمق)، ← #٦٦٧٦

## 83 / 6682 لֵמֶר

لֵמֶר [amar<sup>1</sup>]، بيغل، جمع الحبوب، (٦٦٨٢#)،  
هتيعيل. يعامل شخصاً بشكل استبدادي، يُعامل شخصاً  
بقسوة (#٦٦٨٣) لֵמֶر [omer<sup>1</sup>]، سنايل الحنطة  
(#٦٦٨٤).

ش. أ. ق يُشير الفعل لֵמֶر في الأرامية إلى جمع



לַנֶּבֶץ [enab]، اسم. كروم، عناقيد العنب (٦٦٩٤#).

ش. أ. ق وجدت الكلمة في أوغا. (gnb (UT, 1976); وفي أكد. القديمة 'inbu'm، والآرامية 'nb، والسريانية 'enba'، بمعان مختلفة كثيرة. ويجب تحديد استخداماتها تحديداً دقيقاً. وتجي في أكد. inbu "شجرة فاكهة" وفي أكد. القديمة "فاكهة" (Gelb, Glossary, 51). وفي العربية 'inab "عنب"، "عناقيد العنب".

ع. ق يرد اسم. ١٨ مرة في العهد القديم باستخدامات قريبة الشبه باستخدامات الكلمات التي تأتي معها مثل: معصرة النبيذ، برميل، خمر، كرم. وقد استخدمت هذه الكلمات معاً للإشارة إلى البركة أو اللعنة التي يمنحها يهوه لإسرائيل/ يهوذا نتيجة لطاعتهم أو عصيانهم.

١. لا يأكل النذير عنباً رطباً أو يابساً إلى أن يوفي أقسامه (عدد ٦: ٣-٤).

٢. وفرة محصول العنب ترمز إلى بركات عهد الرب، أما نقصة فتشير إلى اللعنات (تث ٣٢: ١٤) ويستطيع أي فرد إذا دخل كرم عنب جاره أن يأكل منه بقدر ما تشتهي نفسه حتى الشبع (٢٣: ٢٤). لكن عليهم في وقت الحصاد أن يتركوا بعض العناقيد حتى يأكل منها الغريب واليتيم والأرملة (٢٤: ٢١). وتراجع إسرائيل وكسرهما للعهد يُظهر عدم إيمانهم، لأنه عندما أراد الرب أن يجمع العنب لم يجد شيئاً في الكروم (إر ٨: ١٣).

٣. انتجت أرض الموعد عناقيد عنب حتى أن الأمر يتطلب رجلين ليحملانها على عصا، وهذا يُعد بمثابة مثال على وعود الرب وتحقيقها (١٣: ٢٣-٢٤).

٤. استخدم كنية الوحي هذا التشبيه "عناقيد العنب" في صور مجازية عديدة، فقد استخدمها إشعياء حين شبه شعب إسرائيل بالكرمة (إش ٥: ١-٦). ومع أن الرب غرس كرمه مختارة (٢٧: ٣) إلا أنها صنعت عنباً رديئاً (٢٨: ٣) ← (٩٤٦#) بالرغم من أنه بنى بُزْجاً في وَسْطِهِ، وَنَقَرَ فِيهِ أَيْضاً مِغْصَرَةً، إلا أنها عنبها كان فاسداً. وكل ما أنفق الرب عليها ضاع سدى. فإن كان الرب في نعمته الاختيارية اختار أناس للخلاص وللخدمة، إلا أنه لديه الحق في أن يتوقع إخلاصاً وطاعة.

٥. شبه الرب علاقته الرائعة بشعبه كمن وجد عنباً في البرية (هو ٩: ١٠) وهو الوقت الذي فيه رأى الرب الرجاء والثمر في شعبه. وفي وجود نوعين من الثمار (العنب والتين)، ترك الشعب الرب الذي وجدهم وأحبهم. وكانت حالتهم في بعل فغور تدعو للإزدراء والدهشة (٢٧: ٢٦، ٢٧: ٢٦). فهناك عبدوا الأصنام فصاروا عنباً فاسداً (٩١٩٩#).

٦. والعنب المسمم من كرمه سدوم في (تث ٣٢: ٣٢) يرمز إلى الأصول السامة للعبادات الوثنية. وثمار العبادة الصنمية تترك مرارة في الفم، وتقود إلى الموت.

٧. ويوم الدينونة والويل لإسرائيل سيكون يوم محاكمتهم على أن الرب لم يجد عنباً في كرومهم (إر ٨: ١٣).

٨. وأثناء "سنة راحة الأرض" سيتترك الرب العنب الساقط على الأرض (لا ٢٥: ٥).

٩. ووفرة العنب تُحدد الوقت الرائع للخصوبة والبركة، حيث يأتي الديان من سبط يهوذا الموعود به في (تك ٤٩: ١١). (تك ٤٩: ١١).

١٠. استخدمت بعض الكلمات مرة أو مرتان، ولكنها لم تضاف أي شيء للمناقشات اللاهوتية السابقة؛ فـ: כְּסִימָה، فاسد، غير ناضج، جاف (الكروم ← ٤٦٤١#)، כְּסִימָה خمر ممزوج.

ب. ت. تأتي هذه الكلمة العبرية في الترجمة السبعينية مطابقة تماماً للكلمة σπαρταλή (كروم، حفنة من العنب).

٢. وجاءت الكلمة مرتين في مخطوطات وادي قمران، وأحد مهام الكاهن في الأعياد هي قطع عناقيد العنب غير الناضج.

٣. ويأتي التعبير في المشناة العبرية، بمعنى "التوت" (PTalm Nedarim XI, 42) كما وجدت على نطاق واسع مع تفسيرات قليلة للعهد القديم.

عنب ← עֵשְׂכֹל [eškōl] (عقود/ عناقيد من العنب، ٨٦٤#) ← כֶּשֶׂא [b'us] (لاذع، غير ناضج، العنب/ التوت البري، ٩٤٦#) ← זֶא [zā] القشرة/ جلد العنب، بذرة، نواه، ٢٢٩٣#) ← חֲרָסָן [haršan] (عنب غير ناضج، ٣٠٧٩#) ← לַנֶּבֶץ [enāb] (عنب، عقود عنب، ٦٦٩٤#) ← פֶּרֶץ [pereṭ] (العنب/ التوت المتساقط، ٧٢٦١#).

البيبلوجرافيا

HBD 1112-13; IDB 4:785-86; TWAT 6:227-29; TWOT 2:679; J. Diller, "Der Wein in Bibel und Talmud," Bib 4, 1923, 143-67, 267-99.

يوجين كاربنتر Eugene Carpenter

לַנֶּבֶץ [anag]، بُعِلَ. "نما ضعيفاً"، صيغة هتבעيل. بهجة "في التعريف المعجمي". وجاءت في (٦٦٩٥#)، לַנֶּבֶץ [oneg]، متعة، لذة، بهجة (٦٦٩٦#)، לַנֶּבֶץ [anog]، فاسد (٦٦٩٧#)، לַנֶּבֶץ [ta'nūg]، أثل، دُل، بذر

القديم في ٥٦: ٨-١. وعند البحث عن الصلة بين هذين العددين والأعداد من ١ إلى ١٢، فهنا يقارن Motyer بين (التلذذ وقت الصوم، فالرب مهتم جداً بالتمتع ببركته من خلال طاعتهم أكثر من تمسكه بحرمان أنفسهم. وربما الأكثر احتمالاً هو أن التعارض أكثر ما يكون بين كون الاحتفال مناسباً أم غير مناسب حسب متطلبات العهد بين الشعب والرب.

فالاحتفال الديني يجب أن يصاحبه تواصل اجتماعي. والمشكلة تتلخص في أن شعب إسرائيل جعل هذه الاحتفالات مقتصرة على بعض الطقوس الخارجية لا أكثر. إذ قد فقدوا معنى الصلة الأساسية بين المتطلبات الروحية للعبادة والمسؤوليات الأخلاقية تجاه أخوتهم في الإنسانية في المجتمع الذي يعيشون فيه.

والاستخدام المتشابه للكلمة לַנֶּבֶץ مع חַיִּים في عدد ١٣ جاء بهدف تعليمي. فالشعب انحاز لشهوته חַיִּים، لأنه لم يفهم فرحة לַנֶּבֶץ الاحتفال بالسبت. لذا، لم يُكرموا السبت بل اعتبروه مجرد طقس خلّو سعيّاً وراء مصالحهم الأنانية. وقد نادى إشعياء بالتحول عن تلك النزعة. فإن أرادوا اختبار بركات الرب فعليهم أن يُدركوا أن الاحتفال الحقيقي بالسبت ليس مجرد تدين مفيد أو مناسبة اجتماعية ضرورية بل هو فرح حقيقي بالرب.

ويبدو أن استخدام לַנֶּבֶץ، في إش ٥٤: ٤ لهو استخدام فريد، فهي تحمل المعاني الآتية: يخدع، يُغازل، يتصرف بطريقة مشابهة.

(ب) الاستخدام الدنيوي. (i) يأتي (تث ٢٨: ٥٦) في سياق الحديث عن بركات ولعنات العهد. حيث ركز النص على اللعنة التي تحل على العائلة. فانهيار الأسرة يتبعه تقسخ الروابط العائلية، الإخلاص والالتزام. وهناك توافيق المتشابهات: ولاء، إخلاص، وفاء كسمات للشخص المهذب الرقيق. وتأثير اللعنة يكون بأن يتحول هذا الشخص الرقيق القلب والروح إلى شخص قاس متحجر القلب. ومعنى استخدام اسمها. هنا: رقيق، حساس، وفي.

(ii) وفكرة المكافأة عن الخير والقصاص من الشر واضحة في هذا السياق. وهذا نموذج واحد من بين كثرة من النماذج. فالرجل الحكيم يتلقى وفرة من البركات المادية الملموسة ويستمتع بها. لذا يكون معنى المتشابهات: متعة، لذة، راحة، رفاهية.

(iii) الأسفار النبوية: الاستخدام الدنيوي يأتي في إشعياء بشكل مجازي. ومن الممكن تصنيفه إلى زوجين من الاستخدامات. الزوج الأول (إش ١٣: ٢٢، ٤٧: ١) يتحدث بنفس الأسلوب عن موضوع دينونة بابل. وقد يكون معنى الاستعمال الوصفي في ١٣: ٢٢ مترف، مدلل. وتشير الدلالات إلى قلة الامتيازات والخراب التام. ويتضمن

ش. أ. ق تأتي الكلمة في العربية ganuga بمعنى "خجل"، "مدلل". في الإثيوبية 'a'ng، أذن، خاتم للأنف. انظر (LLA, 993).

ع. ق. ١. فيما يتعلق بالصرف وبناء الجملة: فقد وجد نموذجان للفعل في العهد القديم. فقد استخدمت في صيغة بُعِلَ. اسمها. وبقية النماذج الأخرى جاءت تسع مرات في صيغة هتבעيل، التي تجي دائماً مصحوبة بحرف جر باستثناء مكان واحد. فقد جاءت ست مرات مع البلادة 'al' في (أي ٢٦: ٢٧، ١٠: ٢٧، ٤: ٣٧، ١١: ١١، إش ٥٧: ٤، ٥٨: ١٤، إش ٥٥: ٢ وحرف الجر בְּ وفي إش ٦٦: ١١).

٢. تصنيف: تأتي اسم. والفعلية ١٥ مرة في العهد القديم. جاءت الصيغة الفعلية المجردة ١٠ مرات في (تث ٥٨: ٥٦، أي ٢٦: ٢٧، ١٠: ٢٧، إش ٥٥: ٢، ٥٧: ٤، ٥٨: ١، ٦٦: ١١، إر ٦: ٢). وتأتي الصيغة/ اسم. خمس مرات لַנֶּבֶץ ثلاث منها في (تث ٥٨: ٥٤، ٥٦ وإش ٤٧: ١)، أما لַנֶּבֶץ فتجي مرتين في (١٣: ٢٢، ٥٨: ١٣).

وجاءت الصيغة المجردة ٨ مرات في الأسفار النبوية. واحدة منها في (إر ٦: ٢) والباقي في سفر إشعياء (إش ١٣: ٢٢، ٤٧: ٤، ١: ٥٥، ٢: ٥٧، ٤: ٥٨، ١٣: ١٤، ٦٦: ١١). كما تأتي في الأسفار الخمسة في (تث ٢٨: ٥٤، ٥٦) فقط. ووجدت أربع مرات في الأسفار الشعرية في سفر أيوب (أي ٢٢: ٢٦، ٢٧: ١٠). ومرتين في سفر المزامير (مز ٣٧: ٤، ١١). كما جاءت في مجموعات (إش ٥٥: ٥٦) وفي شكل زوجي (مز ٣٧: ٤، ١١، تث ٢٨: ٥٤، ٥٦ وإش ٥٨: ١٣، ١٤) وفي إصحاحات متجاورة (إش ٥٧: ٤، ٥٨: ١٣، ١٤).

٣. استخدامات لاهوتية: يمكن تصنيف المعاني المتنوعة للكلمة إلى حقلين من الاستخدامات، الدينية والدنيوية.

(أ) الاستخدامات الدينية: هناك نموذجان واضحا لهذا الاستخدام، النصوص الشعرية في (أي ٢٢: ٢٦، ٢٧: ١٠، مز ٣٧: ٤)، المشاركة العامة لأفكار التقليد المتسمة بالحكمة والتفاعل وخاصة في (مز ٣٧: ٤) فهناك تفاعل ما بين (تلذذ... بالرب) و(رغبات قلبك)، فالطريق إلى تحقيق الذات لا يكمن في الاستغراق فيها بل في انشغال النفس مع الرب. وحين يضع المرء قلبه أمام الرب هنا ينشغل الرب بأن يعمل على إشباعه. ولַנֶּבֶץ تعني هنا (يتلذذ أو يسعد كل السعادة).

النموذج الثاني يأتي بمعنى "جذاب، ممتع" ونجده في إش ٥٨: ١٣-١٤. فالدعوة إلى تقديس السبت هنا تحتاج إلى توضيح. وقد اعتبرها Westermann. إضافة إلى الأعداد ١٢-١ وذلك في معرض الحديث عن الإشارة إلى السبت



١٤ حيث πεποιτηώς تُترجم [anad] أما المعنى الثالث "يسخر" فقد أء في إش ٥٧: ٤. وقد وجدت صيغة بيعل في المشناة العبرية، بينما صيغة بعل.. فتجيء في الأرامية الفلسطينية (BCh 2m, 556a). وقد وجد المعنى الإنعكاسي "يتمتع" في صيغة هتبعيل في لفائف البحر الميت (DSS (KQT 167).

سرور، متعة، رفاية: [adan] [سرور، رخاء، يكشف، ٦٣٥٧#]؛ [anag] [يفرح، نفسه، ٦٦٩٥#]؛ [panaq] [يسعد، ٥.8، ٧١٦٧#]؛ [sahaq] [يضحك، يلعب، يهين، ٧٤٦٤#]؛ [šā'a] [يلعب، يسر، ب، ٩١٣٠#].

#### السيولوجرافيا

O. Kaiser, *Isaiah 13-39*, OTL, 1974; D. Kidner, *Proverbs*, 1964; idem, *Psalms 73-150*, 1975; H.-J. Kraus, *Psalms 2*, 1989; J. L. McKenzie, *Second Isaiah*, 1968; J. N. Oswalt, *Isaiah 1-39*, NICOT, 1986; W. A. VanGemeren, "Psalms," EBC, 1991; J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, 1985; C. Westermann, *Isaiah 40-66*, OTL, 1969; E. J. Young, *Isaiah 1, 2*, NICOT, 1965, 1969.

دوجلاس كارو Douglas Carew

6697 [anog]، أفسد، دلل، ٦٦٩٥#؛ [oneg]، متعة، سرور، بهجة، ٦٦٩٥#

#### 6698 [anad]

قُلْ. يدور حول شيء ما، يعصب (يربط) شيئاً بآخر (تأتي فقط في أي ٣١: ٣٦، أم ٦: ٢١)، ٦٦٩٨#؛ [ma'dannôt]، اسم. رُبْتُ، قيود (٥٠٥١#).

ع. ق ١. استخدم أيوب الفعل [anad] بشكل رمزي، إذ يعصب دليل برأته حول رأسه مثل تاج أمام الرب. "كُنْتُ أَغْصِبُهَا تَاجًا لِي" (أي ٣١: ٣٦) انظر Hartley, *Job*, 425. وعلى نحو مشابه، في أسفار الحكمة فالحكماء يحضون تابعيهم على أن يكونوا منتبهين للتعاليم وذلك بأن يعصبوها حول أعناقهم "ارْبُطْهَا (جَنْبًا) عَلَى قَلْبِكَ دَائِمًا. قَدْ بَهَا عُنُقُكَ" (أم ٦: ٢١).

٢. يرى بعض العلماء أن [anad] مشتقة من [anad] مع تغيير آخر حرفين ساكنين (HALAT 576)، وبالتالي، نقرأ في اصم ١٥: ٣٢ (قموا إليه أجاج مقيداً) ولاحظ R. Gordon أن الطريقة التي جي بها أجاج إلى صموئيل كانت تتسم بالمرأوة (I & II Samuel, 1986, 146). كما أن Klein قد تبع ترجمة Bratcher (جاء إليه أجاج وهو يرتجف خوفاً) (1 Samuel, 145). وجاءت في

ترجمة NIV (جاء إليه واثقا) وفي ملاحظة هامشية نجدها (مرتعداً). ولكن (أي ٣٨: ٣١) أقل غموضاً "هَلْ تَرْبُطُ أَنْتَ عَقْدَ النَّزْيَا، أَوْ تَفْكَ رِبْطَ الْجَبَّارِ؟" (هامش ترجمة NIV). ويرى W. Brueggemann في هذا النص تلميحا إلى أسطورة الجوزاء Orion الذي قيد إلى السماء قبيل موته IDB (3:609). ورغم ذلك، يمكن اقتراح قراءات بديلة.

ربط، يربط: [pa] [يلبس بإحكام، ٦٧٩٩#]؛ [pēr] [عصابة، ٧١٠#]؛ [es'ādā] (ربط، ٧٣١#)؛ [hbs] (ربط، يسرج، يقيد، يربط، ٢٥٠٢#)؛ [hgr] (ربط، يطوق، ٢٥٢٠#)؛ [hāšūq] (مشبك دائري، ٣١٢٢#)؛ [hrl] (يكون مقمعا، ٣١٥٦#)؛ [keset] (غصاية [لأغراض سحرية]، ٤٠٨٦#)؛ [migbā'a] (غصاية للرأس، ٤٤٥٧#)؛ [nd] (ريح، يربط شيئاً ما، ٦٦٩٨#)؛ [qdr] (ربط، ٧٦٧٤#)؛ [qsr] (يتحالف معاً، يتآمر، يربط، ٨٠٠٣#)؛ [rks] (يربط، يوثق، ٨٢٢٠#)؛ [rtm] (يربط، ٨٤١٢#).

تي. ديزموند ألكساندر T. Desmond Alexander

#### 6699 [anā]

قُلْ. أجاب، رد، وافق على طلب ما، يشهد ضد، وتأتي مع [anā] في صيغة نفعل. خمس مرات يُجيب على "وهي هكذا في التعريف المعجمي" (جز ١٤: ٤)، وفي (أي ١١: ٢) يجاب، في صيغة هتبعيل. يستجيب (أم ٢٩: ١٩) (٦٦٩٩#)، [ma'neh]، اسم. رد، جواب (٥١٠١#).

ش. أ. ق تأتي هذه المتشابهات، في الفرع الثلاثة الرئيسية للغات السامية. ومتشابهات للفعل وجدت أيضاً في أكد. enū، ينقلب (AHw, 220b)، وفي أوغأ. ny، يجيب، يرد، يقول (UT, 1419; Segert, 196). وفي الأرامية [anā]، يستجيب، يتكلم، يُجيب (Jastrow, 1093a)، في اللغة المندائية 'anah، يجيب، يرد (MdD, 24a)، وفي العربية nw، يُجيب شفاهة وعلائية لطلب ما (Biella, Dictionary, 373)، وفي المصرية nn، يطوق، يُحيط بـ (WbUS, I, Part I, 192)، كما وجدت متشابهات للصيغة الاسمية في أوغأ. m'n، استجابة، رد (UT, 1883; WUS, 2060a).

ع. ق ١. يُجيب، يرد. استخدمت هذه المتشابهات ٣١٦ مرة في العهد القديم وجاءت أكثر من ٣٠٠ مرة في صيغة قُلْ. حيث المعنى الغالب هو يُجيب، يرد.

(أ) يأتي الرب كفاعل لهذا الفعل ٦٧ مرة. واستجابة الرب

غالباً ما تكون نتيجة طلب ما. كما يأتي الرب فاعلاً لـ [anā] ٣١ مرة من إجمالي ٣٤ مرة في سفر المزامير. كما أن رد الفعل الإلهي لهو نتيجة للبكاء المرير لكاتب المزمور. "مِنْ الضُّيقِ دَعَوْتُ الرَّبَّ فَجَاجَنِي مِنَ الرَّحْبِ". وليس معنى هذا أن الرب مرغم على رد الفعل هذا، بل هي نتاج حنو الرب وشفقته. "اسْتَجِبْ لِي يَا رَبُّ لِأَنَّ رَحْمَتَكَ صَالِحَةٌ. كَثْرَةُ مَرَاجِمِكَ الثَّقِيْلَةِ إِلَيَّ". (مز ٦٩: ١٦ [١٧]). لذا، فإن موضوع الفعل يمكن أن يكون الحمالية (٢٠: ٢١) [٢] الخلاص (٦٥: ٦) أو الحرية (١١٨: ٥).

من الممكن أيضاً أن يأخذ الرب المبادرة ويستجيب ([anā]) دون أن يسأله أحد وهذا نجده في خمس حالات (مز ٦٥: ٦) [٦]، هو ٢: ٢١ [٢٣]، ١٤: ٩ [٩]، يونس ٢: ١٩، زك ١٠: ٦. ومن الأهمية اللاهوتية أن البشر الساقطون لا يمكن أن يكون أي منهم فاعلاً لهذا الفعل استجابة للرب إلا إذا كان الرب هو البادئ بالعمل. وقد لانعرف رد فعل الرب، "وَيَكُونُ أَنِّي قَبْلَمَا يَدْعُونَ أَنَا أَجِيبُ" وقد نعرفه، فمن الممكن أن يكون على هيئة رد (اصم ٩: ٧ - ١٠)، نار (امل ١٨: ٣٧، ٣٨، ١١ أخ ٢١: ٢٦). حتى [anā] تمام أو كمال في (تك ٤١: ١٦).

والحقيقة المؤكدة من أن الرب مستعداً للاستجابة تدل على صلاح الرب (إش ٥٨: ٩، يو ٢: ١٩). والإصحاح الثاني من سفر هوشع جدير بالملاحظة بصفة خاصة. حيث يتضمن القضاء الإلهي الذي يتضمن التهديد بتدمير الزراعة. وعملية الإصلاح تتضمن نتائج مناخية وردت في الأعداد ٢١-٢٢ [٢٤-٢٣]. هنا نرى أن الاستجابة الأولية للرب تُفجر سلسلة من ردود الأفعال التي استخدمت [anā]، خمس مرات. هذه السلسلة من ردود الأفعال يظهر في إغداق الرب لبركاته وإحساناته، والتي تتضمن الإصلاح الزراعي (L. J. Wood, "Hosea," EBC 7:180).

وعلى العكس من ذلك، فإن عدم استجابة الرب ([anā]) لهي علامة واضحة على الاستياء الإلهي أو قضائه. وقد أثار صموئيل النبي هذه النقطة في اصم ٨: ١٨ كما كانت واضحة كل الوضوح في حياة صموئيل (اصم ١٤: ٢٧، ٢٨: ٦). وفيما بعد استخدم هذا المفهوم في كثير من المواضع. "يَضْرُخُونَ وَلَا مُخْلَصٌ. إِلَى الرَّبِّ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَهُمْ" (مز ١٨: ٤١ [٤٢]). ويرثي الكاتب في موضع آخر حقيقة أن الرب قد تخلى عنه حتى أنه لا يستجيب له (مز ٢٢: ٢٢ [٢٣]). وهذا يتضمن أن المتحدث اعتبر جاحداً حيث إن مثل هذا الشخص لا يستجيب له الرب. لاحظ كيف أن التوصل النهائي في هذه المراثة (IBHS 30.5.4c,d). يكرر ما قيل في (٢٢: ٢٢ [٢٢]) ويصرخ المتكلم لعله يجد حلاً لحالة الضعف هذه قبل أن يبدأ فس تقديم الشكر للرب. واختبار قوة غضب الرب على خطايا العالم، فقد تحمّل السيد المسيح العقاب مثل جاحد. وليس معنى ذلك أنه كان

الاستخدام في ٤٧: ١ حالة متدنية وامتيازات مفقودة. وسوف تفقد المدينة مركزها الرفيع ويصيبها العار. ومعنى المتشابهات في هذا السياق: رقيق، حنون. وفي كل حالة يستخدم الزوج الثاني من الاستعمالات (٥٥: ٢، ٦٦: ١١) لغة مجازية متجذرة في صورة حياة ملموسة مثل: (ما ليس بخبز) وهو شيء ملموس يتوازي مع (ما هو غير شبع) وهو أمر غير ملموس. وبنفس الأسلوب، فهاتان العبارتان متوازيتان وتعرضان (ما هو خير)، (وفرة الطعام). وكل هذه النماذج تعارض حالة الفرح والبهجة [anā]. لذلك، فالوصول إلى حالة إشباع غير ملموسة من خلال المتعة الملموسة لحياة بعيدة عن الرب هو بمثابة مرأوة ودلالة على نقص خطير في البصيرة/ الحكمة. أما [anā] فيجب أن تؤخذ بالتوازي مع الفعلين يأكل ويتحدث. لذلك فالمعنى الحرفي للصياغة التي في (٥٥: ٢، ٦٦: ١١) هو أن يفرح فرحاً غامراً، يتغمس في. ومع ذلك، فالمعنى الرمزي، يرتكب أمراً ما، يتعهد نفسه، يؤمن بالرب.

والصورة المجازية في (٦٦: ١١) لها صلة بالأم. فعلاقة الرضاع من ثدي الأم لهي تصوير لحالة الغنى والشبع بخلاص يهوه الرب. وهي دلالة على الإثمار، وفرة المؤونة والشبع. وتحمل [anā] في هذا السياق معنى الرضا والقناعة، الراحة، الشبع التام.

٤. المترادفات والمتضادات: تختلف [anā] عن [anā]، يفرح (— ٩١٣٠#)، كما أن [anā] لها معانٍ دينية ودينية متميزة. وأكثر من ذلك، فالاستخدامات الدنيوية تشكل أغلب معانيها. أما [anā] فلا تُستخدم قط كهدف مباشر لمعنى "التملك". ومع ذلك، هناك تداخل في مجموعة المعاني. كما أن هناك توكيدات مختلفة. وبعض استخدامات [anā] ترتبط برموز عن المتعة والجسد. أما [anā] لا تُستخدم بهذا الأسلوب.

٥. ملخص. تأتي المتشابهات ١٥ مرة في العهد القديم. واستخدمت الصيغة الفعلية ١٠ مرات واسم ٥ مرات. كما استخدم الجذر مع كل من المعاني الدينية والدنيوية "الطمانية". ولكن المعاني الدنيوية هي التي تتكرر كثيراً. والنطاق الدلالي للإسم يتضمن: يستمتع كثيراً بأمر ما، ممتع، جذاب، رغبة، متعة، راحة، فخامة، مدلل، وديع، رقيق، ودود، لطيف.

ب. ت جاءت ثلاثة معانٍ متميزة في الترجمة السبعينية. واحتفظت الترجمة السبعينية بالمعنى متنع، مرفه في تث ٢٨: ٥٦، إش ٤٧: ١٠. وفي الأولى فإن τρυφερά ἀπαλή (تترجم الصيغة الفعلية للكلمة [anā] أما الصيغة الفعلية فقد استخدمت في الأخيرة. ونجد نفس المعنى في إش ٦٦: ١١. والمعنى الثاني يتضمن الثقة، الإيمان. وقد استخدم المعنى الأول في أي ٢٢: ٢٦. παρησιασθήσῃ. ٢٧: ١٠، παρησιασῶν. أما المعنى الثاني فاستخدم في إش ٥٨:



مستحقًا للعقاب لعدم إيمانه. بل اختبر بالحري هذا التخلي بكونه بديلًا عن الخطاة الذين تركوا الرب.

(ب) قد يكون إنسان ما هو الموضوع النحوي للكلمة لَآה وكثيرًا ما يقدم الفعل في مثل هذه الحالة إجابة في موضوع أو حديث مباشر. وهذا الحديث لا يُعد جزءًا عانيًا من حوار مستمر. والفاعل هنا قد يكون شخصًا (تك ٢٣: ١٤) أو شيء ما (تك ٢٠: ١١، ١٨: ٢١). وعدم الاستجابة للرب له نتائج الوخيمة. "إِذْكَ هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلَهُ الْخُنُودِ، إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: هَآنَذَا أَجْلِبُ عَلَى يَهُوذَا وَعَلَى كُلِّ سَكَّانِ أورشليم كل الشر الذي تكلمت به عليهم، لأنِّي كَلَّمْتُهُمْ فَلَمْ يَسْمَعُوا، وَدَعَوْتُهُمْ فَلَمْ يُجِيبُوا" (إر ٣٥: ١٧).

(ج) اسم. المشتقة لَآה هي بالدرجة الأولى جواب أو رد فعل. ويرد اسم ٨ مرات، خمس منها في سفر الأمثال (على سبيل المثال أم ١٥: ١). ويُستخدم اسم لَآה، كلمة (← ١٨٢١#)، بهذا المعنى أيضًا. مثلها مثل لَآה إجابة (← ١٤٦٢#) تلك التي تأتي فقط في (أي ١٣: ١٢) وحيث تترجمها NIV وسائل دفاع مضللة.

(د) أما فيما يتعلق بالمعنى الدلالي للإجابة فيمكننا أن نجد لَآה، بمعنى "راي" (← ٦٠٦#)، و"استجابة" (← ٨٧٤٠#). وجاءت لَآה ٦٩ مرة منها ٦١ في أسفار صموئيل والملوك. وهي تَجِي فعلًا بمثابة جزء من صيغة حوارية. وتأتي لَآה بمعنى "رد" ٢٠ مرة، حيث تأتي ست مرات في سفر أيوب. وهذه لا تُستخدم كصيغة حوارية على وجه العموم. فهي غالبًا استجابات لمزيد من حالات الشحن العاطفية. (١ مل ١٢: ٦، ٩، ١٦).

٢. الموافقة على طلب، استخدمت nh ٦٥ مرة بمعنى يؤكد، يستجيب. وجاء هذا المعنى الرئيسي ٣٥ مرة في سفر المزامير. كما استخدمت صيغة الأمر ١٤ مرة. وصيغة الأمر هذه جزء من لغة الصلاة لسفر المزامير. وإبراز معنى الإلحاح الذي يلزم كل طلب استجيب له. "عِنْدَ دُعَائِي اسْتَجِبْ (لَآה) لِي يَا إِلَهَ بَرِّي. فِي الضِّيقِ رَحِّبْ لِي. تَرَأَّفْ عَلَيَّ وَاسْمَعْ صَلَاتِي" (مز ٤: ٢١). هذا المعنى وجد أيضًا مرتبطًا برد الفعل البشري (١ مل ١٢: ٧) ورد لفعل الإيجابي (اصم ٧: ٩).

٣. الشهادة ضد أمر ما: هذا المعنى للكلمة لَآה هي نتاج ارتباطها بحرف الجر ־. وقد استخدم هذا الجمع بين الكلمات ١٥ مرة في العهد القديم. خمس منها في الأسفار الخمسة. وهي تأتي في صياغة قانونية (عدد ٣٥: ٣٠). وفي الوصايا العشر (خر ٢٠: ١٦، تث ٥: ٢٠)، وفي تطبيق عملي جاء في (اصم ١: ١٦) والفاعل قد يكون شخصًا (تث ١٩: ١٦) أو خطية ما (إش ٥٩: ١٢، إر ١٤: ٧). أو المظهر الخارجي لشخص ما (إش ٣: ٩). ويلاحظ أن معالجة ترجمة NIV لميخا ٦: ٣ جاءت ضعيفة في هذه

الناحية. حيث تُترجم مع التعبير العام (استجب لي)، وقد نجد نوع من السخرية في (تك ٣٠: ٣٣) حيث يستخدم يعقوب هذه الكلمة (لَآה) بحيث تشير إلى أن أمانته تشهد له كما يمكن أن تشهد ضده. وهناك نمط عام آخر للشهادة، أو الشهادة بالنيابة عن شخص ما هي على خلاف الصيغة العبرية لَآה "تشهد" (6799#)، كما في تك ٣٠: ٢١.

٤. وجاء الفعل nh أكثر من ٦٠ مرة في سفر أيوب منها ٣٧ مرة جاءت بشكل مستقل عن صيغة الحوار المشار إليها سابقًا. وبينما كان أيوب يسعى جاهداً لتخفيف ما هو بشري في مقابل ما هو إلهي فإن هذه الحالات الأخيرة ساعدت على دفع النقاش للأمام باتجاه رسم ملامح شخصية أيوب. وقد استخدمت لَآה ٤ مرات في أيوب ٩. ويرغم إحباطه الشديد إلا أن أيوب أخذ يوضح صعوبة استجابة البشري لما هو إلهي حتى وإن أراد (٩: ٣) أو تبرر (٩: ١٥). وقد استخدم الفعل بينما كان أيوب يؤكد أن لديه الحق لأن يحاجج الرب وأن يتلقى إجابة من الرب (١٣: ٢٢). ولكن الرب رفض ذلك (١٩: ٧، ٣٠: ٢٠). وفي النهاية، أخذ الرب نفسه نور المحقق في الأمر. "لِيُجِيبَ الْمُشْتَكِي عَلَى اللَّهِ" (أي ٤٠: ٢). واضطر أيوب أن يعترف متذللًا بأن البشر غير قادرين على الاستجابة إلى الله. "مَرَّةً تَكَلَّمْتُ فَلَا أَجِيبُ، وَمَرَّتَيْنِ فَلَا أَزِيدُ". لذا، فهذا الحوار التأملي يهدف إلى تحديد العلاقة بين الرب والبشر متضمنًا لَآה. والنتيجة النهائية هي أن الرب يعمل على ألا يتلقى البشر إجابة من الرب أو أن يُحاججونه. وقد رفض الرب أن يجاب أو تلك الذين يرفضونه. أما مجادلات أيوب وافتراضاته فقد استهدفت أولئك الذين رفضوا الرب. لذلك، كان رد فعل الرب تجاهه مناسبًا، إذ لم يستجب له.

٥. علامة الحوار. جاءت لَآה مع الفعل (لَآה) ١٢٣ مرة، غالبيتها في صيغة نصب مفعول به. واستخدمت للدلالة على تغيير في لغة الحوار (100 نص. to Joñon). وهي علامة اختيار، حيث تتغير لغة شخص يجيب على سؤال ما. كما استخدمت لَآה مع الفعل لَآה، ست مرات (خمس منها في سفر الملوك الأول والثاني). كلها جاءت في صيغة حوارية.

ب. تأتي الكلمة في السبعينية مع ἀποκρίνομαι وهي تأتي مع الفعل في حالة خاصة وصفت فيما سبق. وقد تُرجمت اسم. إلى ἀπόκρισις أو Επακούω. ويمكننا أن نجد في الترجمات معاني الحديث والغناء والاستجابة. واستخدم الفعل ١٢ مرة في مخطوطات قمران. ثمان منها في صيغة حوارية. كما جاء الفعل في التلمود والمشنا بمعنى يتحدث، يُجيب أو يُعني في جوقه ما. وقد جاء في صيغة قُلْ. أما في صيغة يُفْعَلْ. فتعني استجابة صلاة شخص ما، دُعي للحديث، أقسم يمين الولاء. واستخدم الجذر في العبرية الحديثة بمعنى استجابة أو رد فعل.

كلمات الرب. (مز ١١٩: ٦٧) بالإضافة إلى ظلم القادة الأشرار (زك ١٠: ٢). وتأتي معان غير معتادة لهذه الكلمة في إش ٣١: ٤. حيث الإشارة إلى أسد لا يخاف ولا ينزعج من شيء (ويحتمل أنها مشتقة من معنى القهر) بعد الإمساك بفريسته.

(ب) تأتي هذه الكلمة أربع مرات فقط في صيغة يُفْعَلْ. بمعنى المعاناة المستمرة، مضطهد، مقاوم (خر ١٠: ٣، مز ١١٩: ١٠٧، إش ٥٣: ٧، ٥٨: ١٠). ويرى L. J. Coppes أن استخدام هذه الكلمة في التوراة العبرية تعكس وتؤكد فكرة إذلال النفس (مز ١١٩: ٧٥، إش ٥٨: ١٠) انظر (TWOT 2:682). وعلى سبيل المثال مز ١١٩: ٧٥ (وهي في صيغة يَبْعُلْ) وهي تقرر أن الرب قد أذل كاتب المزمور. وحتى في إش ٥٣: ٧ والذي يصف "العبد" بكونه مضطهد (لَآה) ومقاوم، ومع ذلك لا يتقوه ببنت شفة. وليس في هذا إشارة إلى إذلال الذات بالآلم.

(ج) وغالبًا ما تأتي لَآה مع صيغة يَبْعُلْ، يُفْعَلْ. وقد جاءت ست مرات بمعان كثيرة ذات نطاق متسع إلى حد ما. وقد تؤدي معنى الانتهاكات الجنسية (تث ٢٢: ٢٤، ٢ صم ١٣: ١٤)، القمع العقلي والبدني (تك ٣١: ٥٠، خر ٢٢: ٢٢، ٢١: ١ مل ١١: ٣٩)، الاستبعاد (خر ١: ١١، قض ١٦: ٥، ١٩) أو حتى قمع الذات بالصوم (مز ٣٥: ١٣، إش ٥٨: ٥) أما في ٢ صم ١٣: ٢٢ و ٣٢ فالكلمة هنا تصف "ثأمر" التي تم إذلالها وقهرها أمام جميع الشعب بعد أن أذلها "أمنون" كما أصابت دليلة شمشون حين جرت شعر رأسه ومن ثم تمكن الفلسطينيون من إخضاع عدوهم الرئيسي وخداعه (قض ١٦: ١٩) كما تتسحب هذه الكلمة على الألم الذي أصاب يوسف والذي جاء ذكره في مز ١٠٥: ١٨ "أَذُوا بِالْقَيْدِ رِجْلَيْهِ. فِي الْخَبِيدِ نَخَلَتْ نَفْسُهُ".

ونجد في لا ١٦: ٣١، ٢٣: ٢٧ أن الشعب كان يتذلل والآلم يعترضه معبرًا عن تدمه. ومن المحتمل أن ندمهم هذا كان مصحوبًا بالصلاة والصوم في ضوء الاستعداد ليوم الكفارة. ويستخدم الرب أحيانًا هذا التذلل وهذا الحزن للإصلاح أو لتحقيق هدف ما (١ مل ١١: ٣٩، مز ١١٩: ٧١) مما كان يُسفر عن تقديم الشكر أحيانًا إلى الرب على هذه الحالة (مز ٨٨: ٨، ١٥: ١١٩، ٧٥: ١١٩، مرثي ٣: ٣)، فلقد أذل الرب شعب إسرائيل في البرية (تث ٨: ٢، ١٦) وبالسبي البابلي (مز ١٠٢: ٢٣، ٢٤)، إش ٦٤: ١٢ [١١] وذلك لكي يرجعهم إليه. ومع ذلك ففي كثير من الأحيان، استخدمت الكلمة للتعبير عن إذلال الآخرين أو قهرهم بصورة مستمرة ومخزية (خر ١: ١٢، قض ١٩: ٢٤) وعلى سبيل المثال، عاملت ساره هاجر بقسوة حتى فرت الأخيرة منها (تك ١٦: ٦). كما أن شكيم قام بإذلال دينا بكل قسوة أيضًا (تك ٣٤: ٢) ولكي يرحم القوي الغريب والمستضعفين في المجتمع (خر ٢٢: ٢١، ٢٠: ٢١).

يسأل ويجيب: ← لَآה [anā<sup>1</sup>] (يجيب، يرد، يشهد ضد، يسأل، يتوسل، يحيي، #6799). ← لَآה [anā<sup>2</sup>] (يسأل، يستفسر، يطلب، يتوسل، يحيي، #6799).

البيبلوجرافيا

TDNT 3:944-45; THAT 2:842-43; TWOT 2:679-80; C. Cox, "Εἰσακούω and Ἐπακούω in the Greek Psalter," Bib 62, 1981, 251-58; L. Delekat, "Zum Hebräisches Wörterbuch," VT 14, 1964, 37-42; A. Guillaume, "Notes and Studies, Hosea 2:23, 24," JTS 15, April 1964, 57-58; P. Joñon, "Respondit et Dixit," Bib 13, 1932, 309-14.

جون اي. بيك John A. Beck

6700 لَآה

لَآה [anā<sup>2</sup>]، قُلْ، رَكَع، إِنْحَنِي، يَبْعُلْ. يؤثر بقوة في شخص ما. يصوم. يضطهد. أما في صيغة يُفْعَلْ. فتأتي بمعنى يخضع. وفي صيغة يَبْعُلْ. يخضع (#6700). لَآה [anā<sup>1</sup>]، تواضع (#6709)، لَآה [anā<sup>2</sup>]، أي حزن (#6713)، لَآה [anā<sup>2</sup>]، يؤس، مأساة (#6710)، لَآה [anā<sup>2</sup>]، أي صوم (#6704).

ش. أ. ق هناك معان متشابهة لهذا الفعل في العديد من اللغات السامية (في الآشورية، enū، يُقَارَم، يُحْبَط، يبطش. وفي الآرامية، ana[ʾmw]، يقهر. وفي السريانية، 'n، يتواضع، [الآثيوبية] pe'el، يتواضع. وفي اللغة العربية الحنوبية القديمة متواضع، خاضع. وفي أوغ. مُهَدَد، مقاوم، معاقب). وقد جاءت في "نقوش ميشا" بمعنى يقاوم (سفر ٥، ٦)؟

ع. ق ١. يوجد العديد من الكلمات العبرية التي تُعطي معنى القهر والاستبعاد. وربما كان هذا بسبب انتشار مثل هذه الممارسات في الشرق الأدنى القديم. وأحد هذه الكلمات لَآה، وهي تَجِي حوالي ٨٠ مرة في العهد القديم. أما عدم اليقين فيما يتعلق بالعدد الحقيقي للأحداث ينبع من بعض المقاطع غير الواضحة سواء كان الاشتقاق هو لَآה، "يُصِيب" أو اللفظة المجانسة له لَآה أي يُجِيب أو يسمع (انظر ٥٥: ١٩ [٢٠]) وهي تَجِي في NASB يُجِيب، NIV يُصِيب #6799. والأشكال المختلفة للكلمة، لَآה تشمل نطاق واسع من المعاني تغطي كل من السمات الإيجابية والسلبية لكلمات عديدة في اللغة الإنجليزية أي، يقاوم، يضطهد، يُصِيب.

٢. (أ) يأتي الفعل لَآה حوالي ست مرات في صيغة قُلْ. وهي بمثابة وصف لأوضاع كثيرة. وهي تشير إلى مأساة الاقتراب من الموت (مز ١١٦: ١٠). أما الشدة التي سمع بها الرب فغرضها أن يرجع كاتب المزمور إلى



والأراميل (خر ٢٢: ٢٢) والنساء الأسرى في الحروب (تث ٢١: ١٤)، لذا من الرب قوانين محددة لمنع الاستغلال والاضطهاد.

(د) وتظهر عدة مترادفات للكلمة لְאָנָה في العهد القديم، مثل: ٢٢٢، يدفع، يتبجح، يضطهد (#١٨٩٥)؛ ٢٢٢، يسحق، يقهر (#١٩١٧)؛ ٢٢٢، يقمع، يضطهد، يقسو على (#٣٥٦١)؛ ٢٢٢، منكبًا (#٥٥٩٥)؛ ٢٢٢، يجبر، يطارد، يقهر، يبتز (#٥٦٠١)؛ ٢٢٢، يُحقر من شأن الآخرين (#٦٤٢١)؛ ٢٢٢، يقهر، يؤدي (#٦٩٤٣). وكل هذه الكلمات تعبر عن القهر والاستعباد. كم نجد أن الكلمة ٢٢٢ تعني حزن، كآبة، أسي (#٣٣٢٤)، وهي تعبر عن الجانب العاطفي من القهر؛ ٢٢٢، والكلمة؛ ٢٢٢ تصف حالة من الإذلال والاحتقار ٢٢٢ (#٤٠٤٤) تتضمن الخضوع لإرادة شخص آخر.

٣. تأتي اسم. لְאָנָה مرة واحدة في (مز ٤٥: ٥) وربما في إشارة غير صحيحة للإذلال لְאָנָה، أما إن كانت الأخيرة إشارة صحيحة إلى اسم، فمن ثم يتوقع كاتب المزمور أن يُناصر الملك الحق ويتواضع الأبرار.

٤. وتأتي اسم. لְאָנָה مرة واحدة في مز ٢٢: ٢٤ حيث يُسبح المزمّن الرب لأنه لم يَحْتَقِرْ وَلَمْ يُزْذَلْ مَسْكَنَةً الْيَمِينِ. وقد استجاب الرب لكاتب المزمور حيث دعاه وخلصه. ومن المحتمل أن البناء النحوي لهذه العبارة يأتي في صيغة التفضيل مضاف إليه (Waltke and O'Connor, IBHS, 154)، وتأتي بمعنى "وطأة المصائب" أو نزوة الألم.

٥. تأتي الصيغة. لְאָנָה ٣٦ مرة في العهد القديم وهي تعبر عن حالة الألم والمعاناة والكرب الناتجة من الإذلال. وهي تعبر عن إذلال عميق يشمل شعب بكامله مثلما حدث في أرض مصر (خر ٣: ٧، ١٧، ٢٦، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١



ع. ق يصعب أحياناً تمييز هذا الفعل عن الفعل **יָצַח**، يُجِيب. وفي (هو ٢: ١٥ [١٧]) يُنسب إلى الأخير (NIV mg). في سياقات أخرى قد تكون في الغناء التجاوي رأي (Sasson, 157).

٢. ويرتبط الفعل بالاحتفالات العامة المختلفة، مثل حفل  
بنر في سفر العدد ٢١: ١٧، حصاد الكروم في إر ٢٥:  
٣٠. وفي إش ٢٧: ٢ أيضاً. حيث يُشير الفعل إلى نشيد  
كرمة الرب وهو نسخة إيجابية من النشيد المذكور في سفر  
القضاة ٥: ١-٧.

٤. جاءت الكلمة في سفر عزرا ٣: ١١، ١٤٧: ٧ لتعبر عن تسبيح مرثل. كما جاء في مقدمة مز ٨٨ **לְיְהוָה** ولكن بمعنى عام غير مؤكد وقد ترك دون ترجمة. وربما أشار إلى الغناء (Kraus, *Psalms* 60-150, 190; NAB). وفي مز ١١٩: ١٧٢ نجد الرغبة في ترتيل كلمات الرب وهو عبارة عن توسل غير مباشر من أجل أن يستجيب الرب لأصوات كاتب المزمور. ومن ثم يقدم للرب تسبيح شكر.

تسبيح، غناء، شكر: ← הלל [hl] (يسبح، يستحق التسبيح، يقتخر، يتהל، #٢١٤٦)؛ ← זמר [zmr] (يعزف، يغني مسيحا، #٢٣٧٦)؛ ← ידה [ydh] (يعترف بفضل، يقدم الشكر، يسبح، #٣٢٤٤)؛ ← נרה [nwh<sup>2</sup>] (يسبح، #٥٦٥٨)؛ ← לנה [nh<sup>1</sup>] (يعني، #٦٧٠٢)؛ ← נצח [psh<sup>1</sup>] (ينفجر أو ينطلق في التسبيح، #٧٢٠٠)؛ ← רומם [rômēm] (يرفع، #٨١٢٣)؛ ← שבח [sbh<sup>1</sup>] (يمدح، يسبح، يكرم، #٨٦٥٥)؛ ← שיר [šir<sup>1</sup>] (يرنم، #٨٨٧٦)؛ ← תנה [tnh<sup>2</sup>] (يردد، يحتفل بذكرى، #٩٤٨٠).

F. I. Andersen, "A Lexicographical Note on Exodus

ענה 6703

ع. ق يُشير اسم: إلى "الحقوق الزوجية" مثل العلاقة الزوجية بين الزوجين، ووفقاً لسفر الخروج ٢١: ١٠، إن اتَّخَذَ سَيِّدٌ لِنَفْسِهِ امْرَأَةً أُخْرَى، لَا يُنْقِصُ طَعَامَهَا وَكِسْوَتَهَا وَمَعَاشَرَتَهَا.

جاكي أي. نودي Jackie A. Naudé

עני עבר 6705

ش. أ. ق يؤكد الجذر العبري **אָנָה**؛ أن استخدام القوة والقهر يؤدي إلى الإذلال، والمعنى الأساسي يتنذر (انظر إش ٣١: ٤، زك ١٠: ٢) وفي العربية 'ana'، متواضع، خاضع. وتأتي المشتبهات لهذه الكلمة في السريانية والآشورية بنفس المعنى. كما تجيء في النقوش الآرامية *nwh* فقر، إذلال (APFC, 223; Ahiqar, 1. 105;

٥٤. ق ١. في العلاقات الدلالية للصفة **לָבֵן**، و**לָבֵן**؛ في العبرية، (متواضع، فقير، معوز) فالاختلاف بينها وبين **לָבֵן**، و**לָבֵן**؛ له أهميته **לָבֵן**؛ تعني "تم إذلاله" أو "عاني من الفقر، ضغط الظروف، صعوبة الأحوال (وهناك تمييز بين **לָבֵן** معوز [٣٦#]، **לָבֵן**، فقير [١٩٢#]، مع الكلمات المرتبطة). وفي الدساتير القديمة فإن **לָבֵן**؛ تعني أحد المحرومين الذين لا يمتلكون أرضاً (لا ١٩: ١٠، ٢٣: ٢٢ وتث ١٥: ١١، ١٤: ١٢) والفقير، والغريب. كما أن **לָבֵן**؛ على نفس المستوى مع الأجنبي المقيم، والأرملة، واليتيم، فكل منهم قد أضره ضرر ما نظراً لوضعه الاجتماعي. فمنهم من يحصل على قوت يومه فقط ويعتمد على الآخرين في تلبية احتياجاته المعيشية. لقد أنشأوا طبقة اقتصادية ثالثة تقع ما بين الإنسان الحر والعبد، وهي مهددة اجتماعياً و على الأرجح استبعدت من الحياة العامة ومع ذلك فقد وقف يهوه الرب موقف المدافع عنهم (تث ١٠: ١٧ - ١٨) ولقد حض الأنبياء إسرائيل على معاملة **לָבֵן**؛ بطريقة عادلة (إش ١٠: ٢، ٥٨: ٧، أم ١٤: ٢١) والرجل النقي هو من يفعل هذا (حز ١٨: ٧) أما الأشرار فيخطفون مصالحهم (أي ٢٤: ٩) وقد استخدمت **לָבֵן**؛ في العهد القديم على نطاق واسع لتعبر عن الأتعاب الجسدية أو تحمل المعاناة (أي ٢٤: ١٤، ٢٩: ١٢، ٣٦: ١٥، إش ٥١: ٢١، ٥٤: ١١، إر ٢٢: ١٦، حز ١٦: ٤٩ .. إلخ).

بين. 𐤁𐤁𐤁؛ في العبرية (كما يتضح من تكرار الاختلاف بين الحواشي) ونأتي صيغة المفرد (𐤁𐤁𐤁) في (عد ١٢: ٣) فقط. أما 𐤁𐤁𐤁 𐤁𐤁𐤁 فقد كتبت نصافي مز ٩: ١٩، إش ٣٢: ٧، عا ٨: ٤ ولكن اقترح 𐤁𐤁𐤁 𐤁𐤁𐤁 تُقرأ. تفضل scribal تُقرأ. في هذه المواضع. وعلى الجانب الآخر كتبت (XXX) K في مز ٩: ١٣، ١٠: ١٢، أم ٣: ٣٤، ١٤: ٢١، ١٦: ١٩.

٣. وهناك سؤالان مطروحان: (أ) هل التمييز بين **לִּבְיָהּ** / **לִּבָּהּ** يُعد اقتراحاً أصلياً، وإن كانت الإجابة لا، فمتى ظهر هذا التمييز في اللغة؟ (ب) ماهي العلاقة بين **לִּבְיָהּ** و **לִּבָּהּ** ومتى استخدمت الأخيرة بخلاف المعنى الاقتصادي حصرياً؟ وإن كانت **לִּבְיָהּ** / **לִּבָּהּ**؛ مرادفات أصلية فإن التطور الديني/ الأخلاقي للكلمة **לִּבְיָהּ**، "تواضع" جاء متأخراً. ولكن بدا أن التمييز ما بين هذه النماذج كان مبكراً عن (عد ١٢: ٣) والذي اعتُبر "غير موسوي" حتى من قبل العلماء المحافظين وخاصة في الحقبة التي عاش فيها صغنيا النبي. ورأى البعض أن التمييز في التعبيرين / **לִּבְיָהּ** / **לִּבָּהּ**؛ تم بواسطة الأنبياء أنفسهم وذلك لتمييز الفقير **לִּבְיָהּ** عن الزائف **לִּבָּהּ**، ومهما كان الأمر، فما يمكن أن يُقال هو، أن تطبيق هذان التعبيران على بقية الكيانات الناشئة في إسرائيل. جردهم من إمكانات التوجه الاقتصادي الضروري (خاصة في حالة **לִּבְיָהּ**).

٥. اسم. العبرية **לָבַב** و**לִבָּבָהּ**. وتسود العلاقة الغامضة للصفات فيما يتعلق بهاتين الصيغتين الاسميتين. وترتبط **לָבַב** مع **לָבַב**؛ لتشير إلى معنى الإذلال (تك ١٦: ١١، ٢٩: ٣٢، ١ صم ١: ١١) و**לִבָּבָהּ** "التواضع" (أم ١٥: ٣٣، ١٨: ١٢، ٢٢: ٤، صف ٢: ٣). وترجمت **לָבַב** في السبعينية إلى **πένια, ανδ** , ταπεινωσης



Θλίπις، بينما تُرجمت [anaw] إلى πρᾶντης واعتُبر [anaw] مصطلح ديني يصف علاقة المؤمن بالرب وهو يأتي مرة واحدة. وهناك ثلاث صيغ إسمية يأتي كل منها مرة واحدة أيضًا: تواضع (مز ١٨: ٣٦)، [anaw]، إصابة (مز ٢٢: ٢٥) و[anaw]، صوم وتذل (عز ٩: ٥).

#### ٦. الأفكار اللاهوتية.

(أ) أسفار موسى الخمسة. يشير [anaw] في (عد ١٢: ٣) إلى موسى بكونه خليماً جداً أكثر من جميع الناس الذين على وجه الأرض. لذا يُعد مثلاً للطبيعة الحقيقية للمتواضع "الحليم". ونموذجاً جيداً لشعب إسرائيل. ويجب أن تؤخذ هذه الإشارة بشكل وثيق مع التعليق السابق. "فسمع الرب" (على سبيل المثال الشكوى ضد موسى التي أقامها كل من مريم وهارون ١٢: ٢). لقد استعد موسى لكي يتحمل هذا الهجوم الضار غير المبرر. وذلك بأن ترك للرب مسألة تبرئته. لذا أصبح انكار الذات هذا والثقة والموقف الحازم تجاه الحياة من دلائل الفضيلة.

استُخدم الفعل في (تث ٨: ٣-١) في الإشارة إلى تذل شعب إسرائيل أمام يهوه الرب في الصحراء. ومن ثم فإن هذا الأصحاب يُقدم أمراً يتعارض مع كبرياء شعب إسرائيل (١٧ع) ذلك الموقف غير الملائم لشعب تأتي حياته وازدهاره من يد الرب القادي. لذا صار هذا المقطع هو النموذج لكيفية ارتباط شعب إسرائيل بيهوه الرب طوال تاريخه. لذلك، وفي بداية دخولهم إلى أرض الموعد. كان الشعب مدرّكاً لأهمية التذل أمام الرب إن أرادوا أن يستمتعوا بخيرات الأرض.

#### (ب) أسفار الأنبياء

(١) تنبأ عاموس عن عصر الازدهار في أيام حكم يريعام الثاني (٧٨٢-٧٥٣ ق. م). ويعكس حياة البذخ والترف والتراخي التي تنتشر على نطاق واسع بين الأغنياء (عاه: ١١، ٦: ٤). وخطية إسرائيل الأولى هي كيفية تعاملهم مع الفقراء والمعوذين. كما صاحب تعاطف معيشة الأغنياء تنكبي أحوال ملاك الأراضي الصغيرة الذين تم تحويلهم إلى فلاحين وفقراء. وفي هذه الظروف، استغل أغنياء التجار فقراء إسرائيل الجدد والمعوذين وذلك من خلال ممارساتهم التجارية الفاسدة (٨: ٤-٦، [anaw]). والسياق القضائي في (٢: ٢-٧) يُشير بأصبع الاتهام إلى الاعتداءات القضائية والاقتصادية التي قامت بها طبقات المجتمع العليا. وفي هذا السياق، فإن [anaw] (٦: ٢) ترجمة (NIV) لا يحكمون للمظلومين، وفي ترجمة NASB حاد عن طريق التواضع، قاه ٨: ٤) ارتبطت بالتوازي مع التعبيرات الاجتماعية السابقة، [anaw] معوزين، و[anaw]، فقراء كمجموعة محددة من الأبرياء في إسرائيل تتعامل مع الظلم الاقتصادي والضرر القضائي. وفي هذه المرحلة،

صاروا جزءاً حيويًا من إسرائيل الذين عليهم أن يتحملوا مسئولية إصلاح العهد. وربما يُشير عاموس إلى كيف أن الشخص المهان اجتماعيًا يصبح مقهورًا من الوجهة الأخلاقية. والرب في سفر عاموس هو الذي يكشف التمسك والشعب يصرخ طالبًا بالتدخل الإلهي. ويؤكد عاموس حقيقة أن "يهوه" هو الرب بالنسبة إلى شعب إسرائيل. والعهد الذي أعطاه الرب لإسرائيل بعد الخروج من أرض مصر (٢: ١٠، ٣: ١، ٩: ٧). والحكم على الأغنياء والأقوياء يهدف خلق مجتمع يتسم بالمساواة بين البشر. والذي طالب به شعب إسرائيل. في أرض خالية من الفساد. وأمام هذه المطالب كانت هناك مسئوليات جسام. والرب سينزل بهم العقاب من جراء انتهاكهم للعهد.

(ii) في سفر إشعياء، تجمع الفقير [anaw] مع شعب الرب. بينما أدبنا الأغنياء الذين قال عنهم الرب "قد أكلتم الكرم. سلب البائس في بيوتكم. ١٥ ما لكم تسحقون شفيحي، وتطحنون وجوه البائسين؟ يقول السيد رب الجنود". (إش ٣: ١٤-١٥ و١٠: ٢). أما في العصر المسياني، فسوف ينتهي الظلم، فهو عصر روح الرب الذي استقر في المسيا والذي بدوره سيُعيد إسرائيل إلى أيام داود ويُنشأ سلالة ملكية جديدة (إش ١١: ١-٦). والملك سوف يهتم بأعضاء الدولة الضعفاء، وحسب غنى نعمته (٢: ١٣) يقضي بالعدل (ع ٣-٥) وسيجلب الأمان لشعب الرب (٢٤-١٣) وهذا الحاكم جاء لرفعة الشعب ذي الأفكار السملوية. هذا مثال إنساني بعيد المنال ولكن يمكن تحقيقه من خلال الحكم الإلهي. وهو سيحكم وفقًا لمبادئ العهد الذي أقامه مع شعبه. لذا سيقضي للمسكين، والتي تم تعريفها بالتوازي مع [anaw]، بالإنصاف ع ٤. وكما كان هذا الانقلاب المسياني لتلك الظروف مطلوب، لأن المكر والاحتيل قد شوها الحقيقة. وفي المقابل، سيدان الأغنياء والأقوياء وفقًا للعدالة المسيانية (ع ٤) لأن أعمالهم كانت شريرة. وسينظر إلى الضعفاء بكونهم أخوة العهد، وسينتقم ممن رقصوهم. فهذا المجتمع الذي يُزيد البائسين فقرًا ويستعدهم ويذلهم ويهمشهم ليس هو ملكوت الله. لذا حث الأنبياء أتقياء الرب أن ينظروا إلى إلههم طلبًا للتغيير. وليس من الصعب ملاحظة أن فضيلة التواضع تثبت من الألم.

وفي إش ١٤: ٣٢ نجد صهيون ملجأ للبائسين. وفي إش ٢٦: ٦ فهذا النظام الاجتماعي الظالم سوف يذوب رجلاً البائس، أقدام المساكين. وفي إش ٢٩: ١٧-٢١ تم وضع لائحة اتهام تدين قادة يهوذا الذين اتكروا بالرب. وقد تحمل عامة الشعب الكوارث الاجتماعية الناتجة عن ذلك. والأعداد ١٨-١٩ تتحدث عن البركات الآتية للبائسين. وفوق كل شيء، فالعصر القادم يحمل العدالة للمضطهدين. فقد أُشير إلى المعوزين، جنبًا إلى جنب مع البائسين في المجتمع والصم، العمي والمعوذين [anaw] أيضًا.

يخوف يستريحون من أتعابهم، وسوف يُغير الرب قلوبهم بالخلاص الذي يعرض له إشعياء ذلك الذي يُريحهم من الظلم.

وفي إش ٤٠-٥٥ نرى الذين ينتظرون بفارغ الصبر تدخلات الرب التي ستضع نهاية للسبي. والنظام القمعي هذا ليس هو الذي يفرضه إسرائيلي على إسرائيلي آخر. وللأمة ككل، تلك التي نُهيت وعانت من السبي والاستغلال على يد الأمم المضطهدة الأخرى (إش ٤١: ١٧-٢٠) وفي هذه الأحوال يعلن النبي عودة المسييين وظهور أورشليم الجديدة. أما المتألمون، فكلهم الآن شعب الله. كما أن المعوزين والمضطهدين [anaw] هم من سيتلقون تزيينات الرب (١٣: ٤٩) وهم قد تلقوا الوعد بعهد السلام الجديد (٥٤: ١١) ولكن "العبد" هو الوحيد الذي من خلال الألم—سوف يأخذ على عاتقه الألم شعب إسرائيل (إش ٥٣: ٧).

والشخصية البارزة في إش ٦١: ١ "العبد" تعلن امتيازاتها بكونها "المسيا" الذي مُسح بالروح القدس، ليغصب مُتكبري القلب، ينادي للمسييين بالحق، وللمأسورين بالإطلاق [anaw]، شعب الرب المخلصين (ومع ذلك، نقرأ السبعينية الكلمة πτωχοις بافتراض أن معناها "مصاب"). وسوف يُشير باليوبييل الأخرى، حيث يعوض الرب خاصته الأبرار ويكونون خليفة جديدة. و[anaw] في إش ٦١ يُعدون أنفسهم لمجيئ هذا اليوم بالنوح على صهيون وابتظار خلاص الرب الذي لم يأت بعد. فالرب مع هؤلاء البائسين [anaw] المنسحقين بالروح (٦٦: ٢).

(iii) وينحو صنفنا نفس منحى كل من عاموس وإشعياء. ولكن هناك فرق دقيق في تعريف [anaw] مع "البقية" لذا، وهذا ما توقعه (إش ٤٠-٥٥). وفي (صف ٢: ١-٣)، نرى "يوم الرب الذي سيدين فيه يهوذا". فلقد وقف النبي يحث الأمم على التوبة مقدمًا لهم الوعد بالفداء. وقد وجه أولى كلماته إلى "بائسي الأرض" [anaw]، (٢: ٣). هؤلاء الأبرار يختلفون في أهميتهم عن بقية الأمم (١: ٤-١٣). فسيعمهم نحو البر والانسحاق بالروح [anaw]، فهم بهذا يُعدون عنهم غطسة الأمم. (٢: ٨، ١٠، ١٥ و٣: ١١). تلك الأمم التي طالما أتعبت الأبرار الذين سلخوا حسب إرادة الرب (Dawes, 41). ومع ذلك، فلا شيء يضمن حمايتهم، لأن الرب سيصعب غضبه حتى على [anaw].

البائسون والمساكين في (صف ١١: ٣-١٣) الذين جاء ذكرهم أيضًا في ١٢ و١٣ هم "البقية" البارة. أما المتكبرين والمتغطرسين فهم أعداء يهوه الرب. وهو سيحطم كبرياتهم وينقذ البائسين [anaw] (٣: ١١-١٢)، الذين التجأوا إليه. وبالنظر إلى التوازي ما بين "البائسين" و"البقية" في ٣: ١٢-١٣ فالبايسين في ٢: ٣ هم أنفسهم البقية المذكورة في ٢: ٧. لذا، يوضح صنفنا العلاقة ما بين السلوك الأخلاقي

السامي والأوضاع الاجتماعية المتدنية. كما يوضح صف ١١-١٣ بكل جلاء أن المتسحقين الذين هم بمنأى عن الانخراط في هذا الظلم الاجتماعي هم على النقيض من هؤلاء الذين جعلوا المجتمع يتجرع كؤوس القسوة والذل بدلًا من الجوء للرب. أما شعب الرب الذين وصفوا بأنهم "المضطهدين" فهم غير هؤلاء الأشرار الذين قاوموا الرب.

والبقية المقيدة (انظر ١: ٢-٣) جعلت أناس جدد أقوياء وفي صف ٣. وهؤلاء البائسين والمتألمين لهم ثقة كبيرة في الرب (٣: ١٢) وهم يتحلون بالاستقامة وهم مثل الرب يكرهون الكذب (٣: ٥) والمكر والخداع (٣: ١٣) وهم يحمدون الرب على رحمته، وبذلك يُظهرون اعتمادهم عليه (٣: ١٧-١٤) فهم يطلبون الرب ويعيشون بالبر (٢: ٣-١) والتعبير [anaw] البائسون كان يُشير في وقت صنفنا إلى غياب النفوذ والثروة والشخصيات البارزة في المجتمع. ولكنهم هم الأبرار (٣ع) وهم من لن يُصيبهم القلق من مجيئ يوم غضب يهوه الرب. وفي صف ٣: ٦-٨ نجد تدخلات الرب التي تُهني الطريق لظهور البقية الباقية ومستقبلهم المبارك. وستعود البقية البارة من أقصى الأرض (٣: ١٠) وسينعمون بالغفران (٣: ١١) والإيمان الثابت بالرب (٣: ١٢) والبر (٣: ١٣) والسلام (١٣: ١٣).

(ج) المزامير: والتحرر من الضغوط الخارجية "الفقر المادي" الذي يعاني منه المساكين الذين يقعون في يهوه الرب (مز ١٤: ٦) واعتبار أنهم حملة الوعود الإلهية واضح جدًا في المزامير. أما المختارون [anaw]، وبخاصة [anaw]، أصبحت اختيار شخصي يُميز هؤلاء المعوزين والتقلي الأحمال. والذين يتواضعون تحت يد الله القوية طلبًا لعونه وحده (مز ٤٠: ١٧ [١٨]، ١٠٢: ١) واسم. [anaw] تتعامل دائمًا مع حالة العوذ هذه والتي توصل المعوزين إليه لكي يتدخل لحما (مز ٢٥: ١٨، ١١٩: ٥٣، أي ٣٠: ١٦، مرثي ٩: ٩، نج ٩: ٩).

وهناك تحول في معنى الصفتين [anaw]، البائسين و[anaw]، المتواضعين حدث قبل السبي صاحب ظهور البقية الباقية وسط الأمم التي كان فيها هؤلاء البائسين، المتواضعين والمعوذين (صف ٢: ٣، ١٢). وصار الرب هو الذي يغير تلك الظروف الصعبة، كما أنه يكسر فخر تلك الأمم وقوتهم. ويرد سلب البائسين (مز ٦٨: ١٠ [١١]، ٧٢: ٢، ٧٤: ١٩، ٢١، والمتواضعين ٦٧: ٩) إنها طبيعة يهوه الرب الذي يحب أن يسكن وسط المتواضعين والأنقياء القلب. ويستمتع إلى صلواتهم وهو صالح لخائفيه، عينه عليهم ولا يحقر ألامهم (مز ٧٤: ١٩) بل يهتم بها. وقد وصف المسييين بأنهم المساكين في الرب. الذين تعلموا أن ينتظروه بثبات. بينما انخرط النبلاء والأغنياء في العبادات الوثنية بعد السبي. أما الفقراء والمعوذين والمتواضعين فقد أطاعوا الرب في كل شيء بقلب غير منقسم.



(i) تعج المزامير من ٩-١٠ بالإشارات إلى البائسين والفقراء والمعوذين. وهذين المزمورين يمثلان مرثاة واحدة حيث يضع المرنم نفسه بين المساكين (**לַמָּוֶת**) (٩: ١٢-١٣)، الذين لم ينسهم الرب. والرب سيعاقب من اضطهدهم وأذلهم (٩: ١٣) وهو يذكرهم دائماً مع كل من **לַמָּוֶת**، المضطهدين والمبغضين في ع ٩، و**לַמָּוֶת**، البائسين في ع ١٢ الذين هاجمتهم الأمم الغريبة. بينما في مز ١٠: ٢ يستمع الرب إلى تآلوهات شعبه المتألم. وفي المقابل نجد توقعات شعبه بتدخله في ظروفهم الصعبة ولن ينسى سؤل قلب **לַמָּوֶת**، المتواضعين (قأ؛ مع ٩: ١٨ [١٩]).

(ii) وفي مز ١٨: ٢٧ [٢٨] يحمّد داود الرب لأنه يخلص شعبه البائس (**לַמָּוֶת**). أما الإعراب المرفوعة فقد وضعتها. وفي مز ١٨: ٣٥ [٣٦] نقرأ "لطفك يعظمني". وفي NIV "أنت تميل إلي لتعظمني" انظر أيضاً (صم ٢٢: ٣٦) لطفك يعظمني. وقد تنزل الرب وأنقذ داود من مبغضيه. وقد أعلن الرب عن حضوره الشخصي بذلك بأن سعى لنصرة داود وتعزيده. وقد يبدو أن هناك تعارضاً مابين لطف هذه الشخصية واختبار قوتها المسيطرة (Dawes, 46).

(iii) والصلاة في مز ٢٢ ماهي إلا جزء من المرثاة والتي كتبت على مرحلتين (الأعداد من ١-١١ [٢: ١٢] والأعداد ١٢-٢١ [١٣: ٢٢]) وكلها تصب في معنى واحد للمزمور. "لا تحجب وجهك عني" (الأعداد ١١ [١٢]، ١٩ [٢٠]).

وفي الأعداد من ٢٢-٢٦ [٢٣-٢٧] تحول الأمر من الصلاة طلباً للمساعدة إلى شكر للرب من أجل معونته (ع ٢٤ [٢٥]) فالشعب يؤمن بخلص الرب ويحمده عليه. والأعداد من ٢٦ حتى نهاية المزمور تشير إلى ذلك. فهم خائفو الرب (ع ٢٣ [٢٤]) وذرية يعقوب (ع ٢٣ [٢٤]، ٢٥ [٢٦])، طالبو الرب (ع ٢٦ [٢٧]) والودعاء (**לַמָּוֶת**)، ع ٢٦ [٢٧]. وكل هؤلاء يرون أنفسهم شعب الله الحقيقي. الذين يحيون بحمد الرب. لا ينفصلون عن مجتمعهم. وهم يفكرون ويتحدثون عن أنفسهم وعلاقتهم بالرب من إعادة تحديد "ما معنى أن تكون إسرائيلياً حقاً" وقد تعلموا أن يهوه الرب لن ينسى البائسين والمتواضعين بل يسمع صراخهم ويُساعدهم.

والأعداد ٢٣-٢٤ [٢٤-٢٥] تدعو الجميع إلى تسبيح الرب لأنه يدافع عن المسكين (**לַמָּוֶת**) ويشبعهم من خيراته. وجماعة المخلصين لا تفرح بالخلص فحسب بل بل تفرح بالأخبار السارة بِنجاة شعب الرب (ع ٢٦-٣١ [٢٧-٣٢]) ومصير هؤلاء البائسين/المساكين مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمستقبل ملكوت الرب. وإمتدت هذه الرسالة إلى كل العالم وسجد قدامه كل قبائل الأمم (ع ٢٧ [٢٨]) كما أن الذرية تتعبّد له. يُخَبَّرُ عَنِ الرَّبِّ الْجِيلَ الْآتِي. (ع ٣٠-٣١)

[٣٢-٣١] وهذا الاعتراف العالمي بدأ بالإعلان عن هؤلاء البائسين هم أبرار الرب. لذا، فلهذا المزمور رؤية نبوية أخرى من جهة الأمل الذي تمنحه لهم. ومع ذلك فمزمور ٢٢ هو أكثر من مجرد صلاة لشخص بائس. بل تمتد إلى عصر مملكة داود، وهو رمز لعبد الرب المذكور في إش ٤٠-٥٥. كما يُعطينا مثلاً عميقاً عن معاناته و آلامه النفسية (قأ؛ إش ٥٣: ٧). لذا ينقل كاتب المزمور صورة مسيانية، تحققت فيما بعد بالفعل في إرسالية المسيح. وقد عرّف السيد المسيح نفسه بكونه الشخصية المحورية في هذا المزمور أثناء موته. فقد اقتبس آية منه لذلك، استخدم هذا المزمور في العهد الجديد لإثبات وتقدير موت وقيامته السيد المسيح. إنه يُقدّم العهد الإلهي لكل من تمسك بطريق الرب. فالسيد المسيح وهو البار على ومات من أجل المساكين والبائسين.

(iv) يبدأ المزمور ٢٥ بالتعبير عن ثقة المرنم في الرب والتوسل إليه ألا يشمت به أعداؤه. (ع ١-٣) وفي الأعداد (٤-٧) نجد القهر الخارجي والإحباط الداخلي جنباً إلى جنب. وفي الأعداد (٨-٩) نرى الرب يقود **לַמָּوֶת** (٩ع) مع أولئك الذين عيّنهم كاتب المزمور. و**لַمָּوֶت** في (٩ع) هم الخطاة الذين تعلموا طرق الرب (ع ٨ب، ٩) وهم الأبرار الذين حفظوا عهد الرب (ع ١٠) والذين ينتظروه (٢١ع) والأعداد من (١٢-١٤) تركز على هؤلاء الذين يخافون الرب وتُقدّم المزيد من حياة **لַمָּوֶت**.

(v) ويشير المرنم في مز ٣٤ إلى اشتياقه لتسبيح يهوه الرب (ع ١-٣ [٤-٢]) وانضم له **لַمָּوֶت**. في (ع ٣ [٢]) وكل جماعة إسرائيل الذين كانت أعينهم نحو الرب ليخلصهم. (ع ٥ [٦]) وهؤلاء هم المساكين (ع ٦ [٧]) الذين يخافون "يهوه الرب" (ع ٧ [٨]) ومن يقفون فيه (ع ٨ [٩]) ويطلبونه (ع ١٠ [١١]) وخم الأبرار (ع ١٥ [١٦]) وهم يسلمون له كل جياتهم خاضعين لمشيئته، لذا فصلواتهم دائماً أمام الرب، وهم المنكسري القلوب والمنسحق الروح (ع ١٨ [١٩]).

(vi) ونلاحظ في مز ٣٧ المرافف للكلمة **לַמָּوֶت** وهو الأبرار (**לַמָּوֶت**). وهم **לַمָּوֶت**. في الأعداد (١١، ٢٩) منتظرو الرب (٩ع) الودعاء (ع ١١) الصديقون (ع ١٦، ١٧، ٢١، ٢٥ب، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٩) المسكين والفقير (ع ١٤) المستقيم طريقهم (ع ١٤) الكاملة (ع ١٨، ١٢٧) المباركين من الرب (ع ١٢٧) أتقيائه (ع ٢٨) الكاملين والمستقيمين (ع ١٢٧) إنسان السّلامة (ع ٣٧) والذين يقبلون المرض بصبر دون تزمز أو شكوى، يعيدون الرجاء إلى شعب إسرائيل، هؤلاء هم شعب الله الحقيقي. والرب سيحول آلامهم إلى بركات (مز ٤٩: ٤، ٦٧: ٩) أما المتواضعين فسيرثون الأرض (مز ٣٧: ٩). ويمكن أن نجادل بأنه قد حدث تغيير في معنى كل من

**لַמָּوֶت**، من الأضرار المادية وما يتبعها من مخاطر الاختيار الشعب أن يلجأ إلى الرب في شدة احتياجه ومخاطباته طلباً لعونه. وبلا شك، فإن الفقر والخسارة المادية يجارا هما التربة الخصبة للأتقياء والودعاء الذين لا يتوافقون مع أوضاع الاضطهاد والاستغلال بل يطلبون كسر دائرة الأذى والخطر باعتمادهم على الرب الذي وعدهم بالتغيير والبركة على أن يساندوا بعضهم البعض. ويهدف هذا المزمور إلى منح الرجاء لكل من يمر بظروف صعبة. وهذا الرجاء ليس رجاءً معجزياً، بل هو أن يتغيروا في داخلهم. ومن خلال تسبيحهم للرب سيختبرون في داخلهم تسلطاً على الظروف الخارجية. فهم ورثة الوعود الإلهية التي أعطاها لشعبه. وسيرثون الأرض أيضاً. وهم شعب الرب الحقيقي، أما شر الأشرار فسيرتد على رؤوسهم. (مز ٣٧: ٢٢ ب).

(vii) وحين يعرض مز ٤٥ للملكية المسبانية في العهد القديم، فإن المسيا هو الداعم للمحرومين والفقراء والمحتاجين. لذا نجد في مز ٤٥: ٤ [٥]. فالمسيا سيظهر مجده لا من أجل نفسه بل من أجل تواضع الأبرار (**לַמָּوֶت**) [٥] [وهي المرة الوحيدة التي جاءت فيها الكلمة **لַמָּوֶت**] ومن أجل الحق أيضاً. وهذه السمات تتفق مع التوقعات المنتظرة من المسيا (انظر إش ١١: ٤).

(viii) أما المزمور ٦٩ فهو مرثاة فردية من كاتب المزمور نفسه (ع ٢٦ [٢٧]، ٢٩ [٣٠]) فهو قد صرخ إلى الرب، لكي يتدخل ويدافع عنه. ومن الواضح أن هذا الالتماس ليس حالة فردية بل جماعية (ع ٦ [٧]) فهو يلتصق من أجل نفسه ومن أجل الآخرين. ورجاء كل من يقفون في يهوه الرب مرهون بلبائته للصلاة. وتسبيح الذين سوف يخلصهم الرب (ع ٣٢ [٣٣]) هو الضمان لهم **لַمָּوֶت**. (ع ٣٢ [٣٣]) وسوف يحول الرب هذه الظروف الصعبة من خلال تدخله المباشر وهو الضمان الأكيد لكل **لַمָּوֶت** (ع ٣٢ [٣٣])، قأ؛ مع ٦ [٧] ويخلصهم تخلص صهيون أيضاً (ع ٣٥ [٣٦]).

(ix) وفي مز ٧٦ نجد أن الله معروف في يهوذا. اسمه عظيم في إسرائيل. ومسكنه في صهيون (ع ٣ [٢]) وهناك سوف يسحق أسلحة القتال ويخلق **لַمָּوֶت** من أجل شعبه. وقد صد الرب جيش أشداء البأس الذي زحف على أورشليم، (ع ٦-٧ [٥-٦]) إذ انتهرهم هناك في صهيون (ع ٤ [٥]) لذا جاءت دينوته من السماء، وانتشر خوفه على الأرض وقام الرب لتخليص **لַمָּوֶت**، ودعاء الأرض (ع ٩ [١٠]) وفي NIV "بائسي الأرض" الذين تحملوا بطش ملوك الأرض **לַמָּוֶت** (ع ١٢ [١٣]).

(x) في مز ١٤٧ وهو من مزامير الفصح، يبدأ بتسبيح الرب ويعلم قوة إله إسرائيل الذي يعتني بشعبه. ويشفي المنكسري القلوب، ويجبر كسرهم (ع ٣) وبسلطانه يُخصي

عند الكواكب. ويدعو كلّها بأسماء (ع ٤) وهو يعرض قوته التي لا تتضب وحكمته التي لا تستقصى (ع ٥) وهو يرفع الودعاء (ع ٦ **لַمָּوֶت**) وذلك بأن يدين الأشرار.

(xi) وفي مزمور ١٤٩ نجد احتفالاً بملك الرب. وهو يبدأ بتسبيح الرب أيضاً (ع ١) ويدعو الكل للمشاركة في تسبيح الرب الخالق الذي يملك على صهيون (ع ٢). ويتحدث باقي المزمور عن نعمة يهوه الرب على إسرائيل وتخليصه للودعاء (**לַمָּوֶت**). والتوازي ما بين "شعبه" و"المتواضعين" في (ع ٤) يبين أن **لַمָּوֶت** هم كل الشعب. ومن ثم، فهم البقية الباقية. ومجتمع صهيون هذا ما هو إلا مجموعة من البائسين الذين وضعوا ثقتهم في الرب (قأ؛ إش ١٤: ٣٢) لاحظ أن أعمال النعمة التي يقوم بها يهوه الرب تجاه إسرائيل تحدث عنها (مز ١٤٩: ٩-٥). وقد تلقى البائسين النعمة والخلص من يهوه الرب. من أجل هذا، فهم يحكمون مع يهوه الرب. ومجمع القديسين في **לַמָּוֶت**، (ع ٥) وضع عليهم أن يسبحوا الرب وأن يُشاركوا في حكمه العادل ليُصنّفوا نعمة في الأمم، وتأييدات في الشعوب. والتفسير التقليدي لعدد ٤ هو أن المتواضعين (**لַمָּوֶت**) سينتصرون في الحرب. ولكن، ربما أشار النص إلى أنهم يبتهجون بالرب وخلصه لهم وشعب الرب هنا يوصف بالأتقياء والودعاء.

(d) أسفار الحكمة: يُظهر هؤلاء الودعاء والأتقياء تبحرهم ليهوه الرب واعترا فهم أنهم جزء من خليقته ونظامه الكوني. لذا، فالتواضع معناه اكتساب تقدير ذاتي مناسب لا يغلو عليه الشخص. كما يتضمن هذا اعتراف الفرد بنقصه أمام الرب إعلانات الله وتدابيره. والتواضع في المقام الأخير لا يمكن تحديده في ضوء حالة اليأس بل في ضوء الأنانية وهو أساس كل حكمة (أم ١١: ٢) فخوف الرب والتواضع أمامه أمران ضروريان ومرتبطان ببعضهما البعض. وقد أشير إلى هذا في (١٦: ١٨-١٩) فامتلاك التواضع الحقيقي يجلب الفرح والسعادة أكثر من ثمر الكبرياء.

وفي سفر الأمثال، استخدمت **לַמָּوֶت** بشكل خاص. كعادة استخدام أمثال وحكم القدماء في معنى مادي (أم ٢٢: ٢٢، ٣٠: ١٤، ٣١: ٩، ٢٠) وانظر (أيضاً ١٥: ١٥، مظلومين). وتظهر **לַמָּوֶت** / **לַמָּوֶت** في قوانين الحياة العامة وتراقب من العالم عامة ولا تُقيد بمجتمع خاص. وباختصار، فالتواضع والبر في سفر الأمثال مسألة كونية وهي ضاربة في نسيج الخليقة منذ البدء. وهي أحد العناصر الهامة التي بها تستطيع خليقة الرب أن تستمر. والرب يستهزئ بالمستهزئين ويُعطي نعمة للمتواضعين (٣: ٣٤). وحين تأتي الكبرياء تأتي الهوان (١١: ٢) ومع المتواضعين **لַمָּوֶت** حكمة. وتأتي اسم. العبرية في العهد القديم هنا فقط، وهي مشتق من الفعل **לַמָּوֶت**، "يتواضع" (وتسلك متواضعاً مع الرب ميخا ٦: ٨) وبالنظر إلى نقيض هذه الحكمة في سفر



الأمثال. يُمكننا أن نفهم المتواضع لا يجب أن يرتقي فوق ما ينبغي أن يرتقي. ومن يمتلك هذه السمات لن يجلب العار إلى نفسه. على عكس الكبرياء.

ومخافة الرب تُعلم الإنسان الحكمة والتواضع (لָנָה) وقيل الكرامة التواضع (أم ١٥: ٣٣) وحكمة مخافة الرب تأتي بالتواضع مع "التواضع" ومنهما يتعلم الإنسان الحكمة وهو أمر مختلف عن ماجاء في السفر من أن "راس الحكمة مخافة الله"، انظر أيضًا (أي ٢٨: ٢٨، مز ١١١: ١٠، أم ١: ٧، ٩: ١٠، جا ١٢: ١٣). وعلى سبيل المثال، مخافة الرب هي المبدأ الأول والأساس الذي تركز عليه الحكمة. وباختصار، فالحكمة لها أساس ديني، فهي تكريس إيجابي للرب. وهذا يعني تخلي الإنسان عن كبريائه والتعبير المزيف عن التواضع. إلى جانب إنكار الذات والثقة في يهوه الرب في كل مناحي الحياة. ونجد في (أم ٣: ٥-٧) وصفا دقيقا لما ينطوي عليه التواضع. والآية (بدء الحكمة مخافة الرب [٩: ١]) تتوازي مع (معرفة القدوس هي فهم). وهي عبارة تتطلب معرفة البون الشاسع ما بين الإلهي والبشري وهنا يظهر معنى التواضع. كما أن استخدام لָנָה في ١٥: ٣٣ و ٢٢: ٤ يوضح هذه الحقيقة.

لָנָה هي ما يتميز به الإنسان على المستوى الشخصي وهذا يؤدي إلى تكامل النظام العالمي مما يُمكن الإنسان من معرفة أين هو من النظام ككل. وتُقر لָנָה بالحدود التي بعدها لا يمكن للحكمة الإنسانية أن تُقر وتُعترف بالتواضع الإنساني أمام الرب. وما يرغبه الإنسان في عالمه يتحدد بمعرفته أن البشرية ليست مقياسًا لكل شيء. والكبرياء واحتقار البعد الديني هو النقيض للتواضع. فمخافة الرب رأس المعرفة (أم ١: ٧). لاحظ أن المواضع الثلاثة التي جاء فيها لָנָה في سفر الأمثال تربط ما بين التواضع والوضع الاجتماعي ومدى إدراك أعضائه. والآية الثانية هي (١٥: ٣٣) تتكرر بعض كلماتها بالنص في ١٨: ١٢. "قبل الكسر يتكبر قلب الإنسان، وقيل الكرامة التواضع (لָנָה)". ولأن الكبرياء نقيض التواضع، فهو يجلب الدمار أما التواضع فيجلب الكرامة. ومرة ثانية يتم تعريف التواضع هنا بكونه "مخافة الرب" وهو ضد الغطرسة والتكبر. وهذا يتكشف للإنسان حين يتواضع أمام الله والآخرين. ووفقا لما قاله O. Ploeger (Sprüche Salomos, 1981<sup>3</sup>, 213)، فالتواضع في (١٨: ١٢) يُفهم على أنه علامة على النقد الذاتي وحكم الإنسان على نفسه. وتقديره لقيمته الحقيقية ولكنه في جميع الأحوال يجلب النجاح لهذا الإنسان.

وفي أم ٢٢: ٤ نجد أن التواضع (لָנָה) ومخافة الرب قد اقترنا معًا ليجلبا "الثروة والكرامة والحياة". وعلى خلاف الكتابات النبوية والمزامير، لا يتوافق التواضع مع الفقر في أسفار الحكمة. ومع ذلك، لاحظ الحكماء أن قُدم الارتباط ما بين المتواضعين وفاعل الإثم لا يضمن النجاح، تواضع

الروح (שֶׁפֶל-רֹחַ) مع الودعاء خَيْرٌ مِنْ قَسَمِ الْفَتِيرِ مَعَ الْمُتَكَبِّرِينَ (لָנָה) (١٦: ١٩). ومفهوم التواضع هنا له معنى إيجابي منفصل عن الأساس المجتمعي. وتتمتع التواضع هنا لم يعد يدور بشكل غير مباشر ضد الفوضى السائدة كما في سفر الأمثال.

(هـ) والنبوات في فترات نهاية السبي مثل (زك ١: ١٧) هي نشيد المحارب الإلهي، حيث دخل الملك المتواضع إلى اورشليم راكبًا على جحش بن أتان. قهرًا الأعداء التقليديين لشعب إسرائيل في تقدمه من حماة على الحدود الشمالية من أرض الموعد إلى الهيكل (ع ٩) وتصوير المسيا المتواضع لָנָה (اللطيف NIV) مستمدة من Zakir stele باللغة الآرامية، حيث جاء فيها "أنا الرجل المتواضع" (ANET, 655). والأتان في مقابل الحصان هنا لم يكن يستخدم في الحروب، لذلك، فهو علامة على مجئ الملك للحرب بل للسلام فهو "ملك السلام" وهو لم يهدف إلى ركوب حصان أو عربة حربية ولكنه جاء في موكب سلمي بكونه المختار من يهوه الرب والضامن للنصرة. وفي ١١: ٧، ١١: ١١ فإن غم الذبح هنا إشارة إلى "الفقير" (لָנָה).

منخفض، متواضع: ← [kāna] (يكبت، يتواضع، يضع نفسه [بالتعريف المعجمي]، ٤٠: ٤٤)؛ ← [ānā<sup>2</sup>] (يعتب، يتواضع، يعتب نفسه، يصوم، يقيم، يخضع، #١٧٠٠). ← [sāna] (يكون متواضع، ذليل، #٧٥٧٠) ← [bītūb] (ينحني، يرض، يتواضع، #٨٨٢٠) ← [bītūb] (ينخفض، يستوي، يتواضع، يخفض، #٩١٦٤).

معقاة، ظلم: ← [dhq] (يظلم، #١٨٩٥)؛ ← [hms] (قُرف صفا، #٢٨٠٣)؛ ← [hms] (يظلم، #٢٨٠٧)؛ ← [ynh] (يظلم، #٣٥٦١)؛ ← [lhp] (يضغط، #٤٣١٥)؛ ← [māšōr] (خزن، يحاصر، #٥١٨٩)؛ ← [mrr] (يكون مرا، مصوم، يخزن، #٥٣٥٢)؛ ← [nega] (يظلم، يذم، يذم، #٥٥٩٦)؛ ← [ngs] (بالضبط، #٥٦٠١)؛ ← [nh<sup>2</sup>] (يخزن، يضع، يُقتل النفس، سريع، يظلم، يخضع، #٦٧٠٠)؛ ← [wq] (يسحق، #٦٤٢١)؛ ← [mr] (يتعامل بطغيان مع، #٦٦٨٣)؛ ← [sq] (يقيد، يضغط فوق/ على، ينهك، يثير، #٧٤٣٩)؛ ← [swr<sup>2</sup>] (يتعامل باستبداد مع، #٧٤٤٤)؛ ← [rhb] (يغير، يضغط، يضايق، ينه، يوجع، #٨١٠٤)؛ ← [rps] (يسحق، #٨٣٦٨)؛ ← [tōlāl] (يظلم، #٩٣٥٤)؛ ← [tōk] (يظلم، #٩٤١٢).

فقير، كئسحق، معوز: ← [ebyōn] (فقير، معوز، #٣٦)؛ ← [dk] (يسحق، يكون مسحوقًا، #١٩١٧)؛ ← [dal<sup>2</sup>] (هزيل، ضعيف الحيلة، حقير، مكتئب، #١٩٢٤)؛ ← [dqq] (يسحق، #١٩٩٠)؛ ← [mwk] (محبط، يفتقر، #٤٥٧٥)؛ ← [miskēn]

(Jastrow, 1095)؛ لָנָה، يفسر (Jastrow, 1096).

سحابة: ← [hāziz] (سحابة، ريح قوية، قصف الرعد، #٢١١٣)؛ ← [miplās] (بسط [السحابة]، #٥١٤٦)؛ ← [wb] (مُغطى بالسحب، #١٣٨٠)؛ ← [ānān] (سحب، #٦٧٢٧)؛ ← [rāpel] (ظلمة عميقة، ظلمة قاتمة، سحابة ثقيلة، #٦٩٠٦)؛ ← [šahaq] (غبار، سحب من الغبار، #٨٨٣٦).

مالكولم جي. أي. هورسنيل Malcolm J. A. Horsnell

6727 لָנָה

لָנָה [anan], اسم. كتلة من السحب (#٦٧٢٧)؛ لָנָה [anānā], سحابة واضحة (فقط في أي ٣: ٥؛ #٦٧٢٩)؛ لָנָה [anan], وفي صيغة يُعَل. ينشر سحابًا (فقط في تك ٩: ١٤) (#٦٧٢٥).

ع. ق ١. وتُشير الأرصاد الجوية إلى لָנָה؛ وأن هذه الظاهرة ليست سحب متميزة بل كتلة من السحب نادرا ما تُمطر أو أنها لا تُمطر على الإطلاق (Scott, 24-25). وهي تُستخدم للإشارة إلى السحاب الناعم الناجم عن الرياح الشرقية الحارة (إر ٤: ١٣، نح ٣: ١ انظر Fitzgerald, 201). وللَנָה وتأتي مرة واحدة في أي ٣: ٥ — "يَمْلِكُهُ الظلام وظل الموت. لِيَحُلْ عَلَيْهِ سَحَابٌ (لָנָה) لِتَرْعَاهُ كَاسِفَاتِ ظِلْمَاتِ النَّهَارِ." — وهو اسم. الشخصي في صيغة الجمع لَנָה، ولا يوجد دليل على الترجمة لָנָה "سحابة ممطرة". كما في HALAT 812a (انظر J. E. Hartley, The Book of Job, NICOT, 1988, 90; D. J. A. Clines Job 1-20, WBC, 1989, 85).

٢. تتكرر اسم. كثيرا، لָנָה؛ وهي ترمز إلى الزوال، ضخامة الحجم، المنيع الذي لا يمكن اختراقه. ومن جهة إشارتها إلى الزوال انظر (هوا: ٤) "سحاب الصبح" وفي ترجمة NIV ضباب الصبح. كرمز إلى عدم الالتزام (انظر Scott, 21, 24; Wolff, Hosea, 119). وكرمز لضخامة الحجم، يتحدث حزقيال عن قوة "جوج" كسحابة تغطي الأرض (حز ٣٨: ٩) والصورة تحتفظ بنفس المعنى الأساسي. وترمز (كتلة السحاب) إلى المنيع الذي لا يمكن اختراقه وهي تعبر عن شعور المسيبيين بالغربة والهوة التي تفصلهم عن الرب "الْتَحَفْتُ بِالسَّحَابِ حَتَّى لَا تَنْفُذَ الصَّلَاةُ" (مرا ٣: ٤٤).

٣. استُخدمت الكلمة لָנָה في أغلب الأماكن التي جاءت فيها (٥٨ مرة من أصل ٨٧) في علاقتها مع الظهورات الإلهية. ويتكرر ظهور المجد الإلهي في لָנָה في سيناء (خر ٢٤: ١٦)، في خيمة الاجتماع (٤٠: ٣٥-٣٤)، في الهيكل (١ مل ٨: ١١، حز ١٠: ١٤) وعلى جبل صهيون

(رجل مسكين، #٥٠١٤) ← لָנָה، لָנָה [ānāw] (فقير، ذليل، #١٧٠٥) ← لָנָה [anī] (يتواضع، #٦٧١٤) ← [sn] (يكون متواضع، يتواضع، #٧٥٧٠) ← [rws] (يصبح فقير، مسحوق، #٨١٣٣).

البيبلوجرافيا  
NIDNTT2:256-64; TDNT2:645-51; 8:6-15; THAT 2:341-50; TWAT 6:247-56; S. B. Dawes, "ANAWA In Translation and Tradition," VT 41, 1991, 38-48; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament," (Ph.D. diss. Drew University), 1981; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth Century Prophets," (Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary), 1983; P. D. Miscall, "The Concept of the Poor in the Old Testament," HTR 65, 1972, 600-612.

دبلو. جي. دمبريل W. J. Dumbrell

٦٧٠٨ لָנָה [anaw], تواضع، #٦٧٠٨  
٦٧٠٩ لָנָה [anwā], تواضع، #٦٧٠٩  
٦٧١١ لָנָה [anūsīm], عقوبات، #٦٧١١  
٦٧١٣ لָנָה [anūt], مصائب، #٦٧١٣  
٦٧١٤ لָנָה [anī], متواضع، #٦٧١٤  
٦٧١٥ لָנָה [anē], بؤس، مصائب، #٦٧١٥  
٦٧٢١ لָנָה [inyan], شأن، اهتمام، انشغال، #٦٧٢١  
٦٧٢٥ لָנָה [anan], ينشر سحابًا، #٦٧٢٥

6726 لָנָה

لָנָה [anan<sup>2</sup>]; والصيغة الوصفية لָנָה، "صيغة يُعَل. يتسبب في ظهور أمر ما"، (#٦٧٢٦)، اسم. لָنָה [anan<sup>1</sup>] سَحَب، سحابة كثيفة (#٦٧٢٧)، لָنָה لم تأت في العهد القديم، ولكن بالمقارنة باللغة العربية anna قد تأتي مع كلمة ظهور/ مظهر أو مع الكلمة العربية ganna وقد تعني "من يتحدث من خلال أنفه".

ش. أ. ق. في أكد.. gananu، يحبس (CAD 5, 40)؛ وفي العربية. anna، يظهر فجأة؛ ganna، أزيز، همهمة، غمغمة، والأغاريتية nn، يُلقى درسًا في الموسيقى (UT, 1885)؛ لָنָה [anan<sup>2</sup>], الفينيقية "n".

ع. ق. لترى أمثلة لهذا التعبير انظر تك ٩: ١٤، ١٩: ٢٦، تث ١٨: ١٠، ١٤: ١٤، قض ٩: ٣٧، ٢ مل ٢١: ٢٦، أخ ٢٣: ٦، إش ٢: ٢، ٥٧: ٣، إر ٢٧: ٩، ميخا ٥: ١١، ولحوار واسع حول السحر، انظر ميازسة السحر [wq]؛ (#٤١٧٥).

ب. ت. تأتي في الترجمات لָنָה، في صيغة يُعَل. يتنبأ،



الأخروي (إش ٤: ٥، لو ٢١: ٢٧) "الظهور الإلهي".  
(أ) كان الظهور الإلهي في لַנֶּשֶׁת؛ يهدف إلى قيادة الناس كما في التعبير لַנֶּשֶׁת (عمود السحاب، خر ١٣: ٢١، عد ١٤: ١٤، تث ٣١: ١٥)، (لַנֶּשֶׁת، عمود #٦٦٤٧).  
(ب) والحضور الإلهي في لַנֶּשֶׁת؛ يجلب الدينونة أيضًا، وبصفة خاصة، حين يأت مع العاصفة أو الزوبعة (مز ٩٧: ٢، إر ٤: ١٣، حز ٣٠: ١٣، يونيل ٢: ٢، نح ١: ٣، صف ١: ١٥) ومعظم هذه النصوص تربط بوضوح ما بين، الظهور الإلهي، ويوم الرب "يَوْمُ ظِلَامٍ وَقَتَامٍ" (لַנֶּשֶׁת، #٦٩٠٦). يَوْمٌ غَيَمٌ وَضَبَابٌ لַנֶּשֶׁת، مِثْلُ الْفَجْرِ مُمْتَدًّا عَلَى الْجِبَالِ. شَعْبٌ كَثِيرٌ وَقَوِيٌّ لَمْ يَكُنْ نَظِيرُهُ مُنْذُ الْأَزَلِ، وَلَا يَكُونُ أَيْضًا بَعْدَهُ إِلَى مَبْنِي دَوْرٍ فَدَوْرٍ" (يونيل ٢: ٢، انظر Fitzgerald, 291-302).

سحابية: ← [hāziz] [سحابية، ريح قوية، قصف الرعد، #٢١١٣]؛ ← [miplās] [بسط [السحابية]، #٥١٤٦]؛ ← [wb] [مُغْطَى بالسحب، #٦٣٨٠]؛ ← [‘ānān] [سحب، #٦٧٢٧]؛ ← [‘rāpel] [ظلمة عميقة، ظلمة قاتمة، سحابية ثقيلة، #٦٩٠٦]؛ ← [šahaq] [غبار، سحب من الغبار، #٨٨٣٦].

#### الببليوجرافيا

THAT 2:351-53; TWAT 6:270-75; G. Dalman, Arbeit Und Sitte, 1928-42, repr. 1987, 1:103-14; A. Fitzgerald, "The Lord of the East Wind," diss. Pontifical Biblical Institute, 1983; M. Futato, "Meteorological Analysis," diss. The Catholic University of America, 1984; J. Luzarraga, Las Tradiciones de la Nube en la Biblia y en el Judaismo Primitivo, AnBibl 54, 1973, 15-41; G. E. Mendenhall, The Tenth Generation: The Origins of the Biblical Tradition, 1973, 32-66; P. Reymond, L'eau, sa vie, et sa signification dans l'AT, 1958, 11-18, 29-31, 35-41; P. Sabourin, "The Biblical Cloud: Terminology and Tradition," BTB 4, 1974, 290-312; R. Scott, "Meteorological Phenomena," ZAW 64, 1952, 11-25; E. F. Sutcliffe, "The Clouds as Water-Carriers in Hebrew Thought," VT 3, 1953, 99-103.

مارك دي. فوناتو Mark D. Futato

٦٧٢٩ [‘ānān] [سحابية مميزة]، ← #٦٧٢٩  
٦٧٣٣ [‘anap] [فروع]، ← #٦٧٣٣  
٦٧٣٤ [‘anep] [أفرع كثيرة]، ← #٦٧٣٤

#### 6735 לַנֶּשֶׁת

لַנֶּשֶׁת [‘anaq]، قُلْ. يُلبس كعقد يزين العنق، وفي

صيغة هتيفيل. ما يُزين العنق (#٦٧٣٥)؛ لַנֶּשֶׁת [‘anaq]، اسم. عقد (#٦٧٣٦).  
ش. أ. ق. في أكد. unqu، خاتم (قا؛ 1422 AHw, 1096)؛ والسريانية. [‘eqqa]، [‘eqqa]، بمعنى عقد. العربية. II. nq، ما يُعلق بالعنق؛ nq III، عنق، احتضان، الأثيوبية. anaqa، ما يوضع حول العنق؛ enqwe، حجر كريم (راجع HALAT 812).  
ع. ق. جاءت الكلمة في قض ٨: ٢٢، أم ١: ٩، نش ٤: ١. وللإطلاع على المناقشات حول المجوهرات انظر لַנֶּשֶׁת (يليس الحلي، #٦٣٣٥).

مالكولم جي. أي. هورسنيل Malcolm J. A. Horsnell

٦٧٣٦ [‘anaq] [عقد]، ← #٦٧٣٦

#### 6740 לַנֶּשֶׁת

لַנֶּשֶׁת [‘anas]، قُلْ. فرض غرامة ماء، عقوبة، ضريبة، يُفْعَل. يُغْرَم، أجبر على عمل إصلاحات (#٦٧٤٠)؛ لַנֶּשֶׁת [‘nūsīm]، غرامات (وفي صيغة مبني للمجهول. اسماء. #٦٧١١)؛ لַנֶּשֶׁת [‘ones]، اسم. غرامة، عقوبة، ضريبة (#٦٧٤١).

ش. أ. ق. وجدت الصيغ الآتية في الشرق الأدنى القديم، أوغا. gnt؛ أكد. hanasu / kanasu؛ اللغات السامية في صيغة هتيفيل. ijannas؛ وفي اللغة البونية تأتي اسم. nsm.

ع. ق. ١. تأتي صيغة يُفْعَل. في خر ٢١: ٢٢ (جزء من العهد الإلهي [٢٠: ٢٢-٢٣: ٣٣]) والتي تقول بأنه إذا تَخَاصَمَ رَجَالٌ وَصَدَمُوا امْرَأَةً حَبْلِي فَسَقَطَ وَلَدُهَا وَلَمْ تَحْصُلْ أَذِيَّةٌ قَبْلَ الْأَوَانِ (RSV; NRSV; JB; NEB; REB; TEV) أو ولدت ذلك أن يدفع غرامة (لַנֶּשֶׁת) تلك التي يحددها زوج هذه المرأة المتضررة. وكما يوضح النص فإن القضاء هو من يُحدد عدالة هذا التعويض أو هذه الغرامة. ومع ذلك، فإن الكلمة الأخيرة في مس. [‘nūsīm]، نادرة الاستخدام ويمكن ترجمتها لمعان مختلفة، ففي (RSV; NRSV) "كما يقرر القضاء" أما في (TEV)؛ "ولا بد أن يوافق عليها القضاء" وفي (JB; cf. Cazelles, cited by Childs, 448; Driver, 219) "بعد التحكيم"، وجاءت في (NEB; REB) "وفقًا لأحكام القضاء" (Childs, 443; Speiser)؛ "وفقًا لتفسير موضوعي" (Durham, 308, 312)؛ أو "كما تقضي به المحكمة" [NIV] واستشهد "بودي" بـ Rylaarsdam, 1000, and Childs, 448) emends وقام بتتبع الكلمة إلى [‘nūsīm] إلى إجهاض. انظر

(Driver, 219) ويعتقد بعض المعلقين (Childs, 448) أن الترجمة (القضاة) لا تتماشى مع نص سفر الخروج، البعض الآخر (Rylaarsdam, 1000; Davies, 178) يدرون أن هذه الترجمة منطقية.

أما صيغة يُفْعَل. في أم ٢٢: ٣ (على التوازي ٢٧: ١٢) والتي تُعارض وجهة نظر الإنسان الذكي الذي يُنصِرُ الشَّرَّ قَيْتَوَارِي، وهم على خلاف الحَفَنِي الذين يُغْبِرُونَ قَيْعَاقِيُونَ. وهم يواصلون السير بجهالة طوال الطريق والنتيجة هي أن الشوك والفخوخ تظل في طريقهم المُتَلَوِي (لַנֶּשֶׁת، ١٢: ٢٢) لذا هم يعانون من جراء ذلك.

٢. وتأتي صيغة قُلْ. في تث ٢٢: ١٩ كجزء من سلسلة قوانين (١٣: ٢٢-٣٠) تعمل على ضبط العلاقات الجنسية، وذلك يُشير إلى أنه قديمًا في إسرائيل كان للكرامة والخزي أكثر مما لها في المجتمع الغربي الحديث. (Clifford, 121) لم تكن العلاقات الجنسية أمرًا خاصًا أو شخصيًا بل كانت تحظى باهتمام المجتمع ككل (Nelson, 228). ووفقًا لعدد ١٩ فإن أنين إنسان بأنه أشاع رديًا عن عروسه فهو يُغْرَم بمئة من الفضة—وهو ضعف المهر المذكور في عدد ٢٩—ويُعطيها إلى والد هذه الفتاة الصغيرة التي غرر بها. ويرى Phillips (149) أن الترجمة التي تقول "ويُغْرَمونة" في عدد ١٩ هي خاطئة من الناحية النحوية. لأن الغرامة ماهي إلا عقاب قانوني أقرته الدولة وهي من تُحصله. بينما هنا تدفع الغرامة لوالد الفتاة كتعويض عن شويه سمعة ابنته (١٨ع) أما هذا الرجل الذي شُهر بتلك الفتاة فيتزوجها ولا يمكنه أن يُطلقها مدى الحياة. والهدف وراء هذا الحكم أن يظل هذا الرجل يدعم زوجته هذه طيلة حياته. مع حفظ كل حقوقها "ولا يبنها البكر، إن وجد" في الميراث. انظر (Clifford, 119; Craigie, 293). ولكن إن كَانَ هَذَا الْأَمْرُ صَاحِبًا، لَمْ تُوجَدْ عُذْرَةٌ لِلْفَتَاةِ. ٢١ يُخْرَجُونَ الْفَتَاةَ إِلَى بَابِ تَيْتَابِ أَبِيهَا، وَيَرْجُمُهَا رَجَالٌ مَدِينَتِهَا بِالْحِجَارَةِ حَتَّى تَمُوتَ" (ع. ٢٠-٢١).

أما مصير تلك المرأة، فيتحدد بما إذا استطاع والدها أن يُقِمَّ الأدلة على براءة ابنته ودعمها أم لم يستطع: أو يُقدم الملابس الملطخة بالدماء، أو ما يُثبت أن ابنته قد فضت بكرتها في ليلة زفافها. أو أي إشارات مألوفة تُثبت أن ابنته كانت تُحيض إلى ما قبل الزواج (Blenkinsopp, 104-5). وغني عن القول، فإن طرق إثبات أن هذه المرأة مننية أو غير شريفة فهي إما غير بارعة أو أنها غامضة. (انظر (Cunliffe-Jones, 129; Payne, 127-28). ولا يمكن إنكار أن للمرأة دورها الثانوي في إسرائيل القديمة. ويُلاحظ أن العهد القديم يُشدد على عذراوية العروس وأن هذا حق قانوني لزوجها أن يجدها عذراء ليلة زفافهما.

ويرينا تث ٢٢: ١٩ الاتحياز لمجتمع الهيمنة الذكورية من حيث الكيل بمكيالين من جهة العقوبات الموقعة. فبينما

كانت عقوبة الزوج الذي شوه سمعة امرأته هي الجلد، دفع غرامة، الحرمان من حقه في الطلاق. إذ بالمرأة المرأة المذنبه تفقد حياتها. وأكثر من ذلك، فإن التعويض المسدد لها عوضًا عن تشويه سمعتها ما كان يُدفع لها، بل إلى والدها (Gottwald, 114). ويبدو أن سمعة الأب كانت أهم من سمعة ابنته (Mayes, 311). وعلى الرغم من هذا التمييز، إلا أن هذه القوانين قد منحت المرأة درجة من الحماية ضد المغالاة في هيمنة الرجل عليها (Nelson, 228). وواضعوا القوانين القماماء هم الملمومون على هذا التحيز، ووجهة نظرهم الضيقة نحو الانحرافات الجنسية وتعتقهم تجاه تلك العقوبات. ومع ذلك، وبرغم عدم فهم العيوب الواضحة، فالتعليمات الموجودة في تث ٢٢: ١٣-٣٠ تعمل كرسالة تذكير مفيدة لنا بشأن الأمور الجنسية حيث تنبهنا إلى عظم أهمية الطهارة والإخلاص والغيرة الحسنة في ما يخص علاقة الرجل بامرأته (Cunliffe-Jones, 129; Miller, 160-63).

وجاء المصدر في صيغة قُلْ. في أم ١٧: ٢٦ حيث يعتبر أن تُغْرِمَ البَرِيءَ لَيْمَسَ بِحَسَنٍ (McKane, 506-7)، وهذه الصيغة، تتكرر ثانية في ٢١: ١١. حيث تُشير إلى أن عقاب المُسْتَهْزِئ يُصِيره حَكِيمًا. (المتعظم بفكره). وفرض عقوبة على هذا الشخص لا يُعد أمرًا لا يمكن تبريره فقط (أم ١٩: ٢٥) ولكنه قيمة تربوية أيضًا. فهذا الشاب المستهتر سوف يتعلم الدرس وسيعي أن المستهزئ نفسه غير قابل للتعلم.

وصيغة المنكر التي استُخدمت في سفر عا ٢: ٨ ب هي جزء من النص الكتابي (٢: ٦-٨) حيث يشجب النبي التعسف في استخدام السلطة وانتهاك حقوق الإنسان. ويُشير عا ٢: ٨ ب إلى هؤلاء الإسرائيليين الذين يُسَرَّبُونَ خَمْرَ الْمُغْرَمِينَ فِي بَيْتِ إِلَهَتِهِمْ. ويبدو أن الإشارة هنا إلى الدائنين، أولئك الذين لم يشبه قريتهم من بيت الرب عن شرب الخمر، وقد صرحوا أن العبادة تُقدم للرب حيث يستمتعون بالأكل من الذبائح ويشربون من الخمر التي تُحصل بصفة ضرائب، غرامات، أو فوائد على ديون. (Dummelow, 565; Hayes, 114). وقد ضرب القبياد بعفونته في كل ربوع المجتمع حتى الحياة الدينية ذاتها (Krafft, 468). فلكي يُرضوا أطماعهم، رغباتهم ونزواتهم الحسية لجأوا إلى السعي نحو الغنى والجشع والتحايل على القوانين (Fosbroke, 787-88; Mays, 47). وفي كل عصر، كان لابد من تذكير الذين يقدمون عبادتهم للرب أن الخلط ما بين العدالة الزائفة والطهارة الشكلية من جهة والعبادة من جهة أخرى يُعد أمرًا غير نزيهًا (Smith, 97; Snaithe, 46-47).

وقد استُخدمت صيغة قُلْ. في أخ ٣: ٣٦ للإشارة إلى فرض ضريبة (JB; NIV) أو أخذ تعويض (REB). كانت



الفترة التي حكم فيها يهوآحاز والتي استمرت لثلاثة أشهر في أورشليم فترة مشؤومة (٢٤) وأنهى هذا الحكم "نحو" ملك مصر الذي غَرَم الأرض بِمِئَةِ وَزْنَةِ مِثْقَالٍ، وَبِوزْنَةِ مِثْقَالٍ مِنَ الذَّهَبِ. أما في ٢٣: ٣٢ فيأتي اسم لָאָשׁ مقترناً بالفعل. יָאָשׁ وجرف الجر. לָאָשׁ (يفرض ضريبة على).

٣. وقد وجدت الصيغة الإسمية לָאָשׁ في أم ١٩: ١٩. والذي يعتبره البعض أنه عدد غامض (على سبيل المثال، Martin, 120; cf. Fritsch, 894) ولا يمكن الكشف عن مكنونه. ويبدو العدد مدافعاً عن ضرورة أن تأخذ العدالة مجراها في حالة الغضب الشديد لرجل فاسد صعب الانقياد. والذي يتصرف بانتفاخ وغير عقلانية. مثل هذا الإنسان يجب أن يتحمل نتيجة أفعاله غير المسئولة (McKane, 529; Tate, 62). ويتجاوزاته هذه، فهو يتسبب في المتاعب لنفسه ولمن حوله. ويجب معاقبته، والاحتمال القوي أنه لن يتلن درساً مفيداً. وعلى العكس من ذلك، فاللطف في غير محله لن يخفف من شدة طبعه السيئ بل ستشجعه على المضي في غيه إلى أبعد الحدود. وقد ينتهي به الأمر إلى أن يتورط قانونياً (McKane, 529-30).

وفي امل ١٠: ١٥، نجد وصفاً لبعض مصادر ذهب سليمان، والكلمة יִמְאָשׁ יְהוָה، تعني حرفياً من عند التجار RSV and NRSV؛ (Keil, 161). ومع ذلك، جاءت في ترجمة JB (من مستحقات التجار) وفي NIV "عائدات التجار" (Jones, 226)؛ TEV (قا؛ Montgomery and Gray, 263; La Sor, 334) (ومن غوائد ضرائب التجار) انظر (135) de Vries والذي يقرأها "ضرائب وضعت على المسافرين" أما ترجمتي NEB و REB تقرأها "الرسوم الجمركية" وتلك الترجمة الأخيرة تعتمد على تنقيح النص الماسوري יִמְאָשׁ إلى יִמְאָשׁ، مع اسم. לָאָשׁ. وهناك قبول جيد لهذه القراءة من كثير من النسخ، فالترجمة السبعينية تقرأها φόρον، غرامات، ضرائب. أما الترجمات فيقرأها יִמְאָשׁ، أجرة.

واسم. المفردة، والتي تأتي بمعنى المصادرة (حرفياً.. المعاقبة) وجدت في عز ٧: ٢٦ جاءت في سياق خطاب أرتخشستا (٧: ١٢-٢٦) والذي كتبه في آرام. وفي ع ٢٦. والملك الفارسي باعتزافه بالناموس الموسوي جعله جزءاً من قانونه الشخصي. وهو يصف أشكال من عقوبات عدم الخضوع والطاعة مثل الإعدام، العقوبات الجسدية، مصادرة البضائع والسجن (انظر Fensham, 106; Clines, 108). ومثل هذه العقوبات تطبق في بلاد فارس. وهي تلقي الضوء على العلاقة ما بين ناموس الرب والقوانين الملكية الفارسية وكذا العلاقة المميزة بين الكنيسة والدولة (Williamson, 105-6).

ب. ثبت وجود الأشكال اللفظية للكلمة לָאָשׁ؛ "ضغط" في العبرية (وفي الآرامية לָאָشׁ)، عقاب، غرامة، وهي

تأتي في صيغة المبني للمجهول بمعنى "عرضة للعقاب" وفي صيغة نَفْعَلْ. "عوقب"، وفي اسم. לָאָשׁ، لָאָשׁ. عقوبة غرامة، مصادرة، مسئولية (Jastrow 2:1055, 1096-97).

عقوبة الغرامة: ← לָאָשׁ [‘anas] (فرض، عقوبة الغرامة، ليفي #٦٧٤٠).

القيامة: ← יָאָשׁ [‘dyn] (يقضى، يناضل، يحكم، يدير، #١٩٠٦) ← מִשְׁפָּח [‘mišpāh] (خرق للقانون، #٥٣٨٤) ← פָּלַל [‘pll] (يجلس في ساحة القضاء، يفصل، يرقب، #٧١٣٦) ← צִדֵּק [‘sdq] (يكون عادل، بار، مبرر، #٧٤٠٥) ← שָׁפַט [‘špf] (يقضى، ينفذ حكم، يحكم، #٩١٤٩).

حكم العدالة: ← יָאָשׁ [‘dyn] (يقضى، يناضل، يحكم، يدير، #١٩٠٦) ← מִשְׁפָּח [‘mišpāh] (خرق للقانون، #٥٣٨٤) ← פָּלַל [‘pll] (يجلس في ساحة القضاء، يفصل، يرقب، #٧١٣٦) ← צִדֵּק [‘sdq] (يكون عادل، بار، مبرر، #٧٤٠٥) ← שָׁפַט [‘špf] (يقضى، ينفذ حكم، يحكم، #٩١٤٩).

البيبلوجرافيا

J. Blenkinsopp, "Deuteronomy," in NJBC, 1990, 94-109; B. S. Childs, Exodus: A Commentary, 1974; R. Clifford, Deuteronomy, 1982; D. J. A. Clines, Ezra, Nehemiah, Esther, 1984; P. C. Craigie, The Book of Deuteronomy, NICOT, 1983; H. Cunliffe-Jones, Deuteronomy: Introduction and Commentary, 1964; G. H. Davies, Exodus: Introduction and Commentary, 1967; S. R. Driver, The Book of Exodus, 1953; J. R. Dummelow, ed., A Commentary on the Holy Bible, 1909; J. I. Durham, Exodus, WBC, 1987; F. C. Fensham, The Books of Ezra and Nehemiah, NICOT, 1983; H. E. W. Fosbrooke, "The Book of Amos: Introduction and Exegesis," IB, 1956, 6:761-853; C. T. Fritsch, "The Book of Proverbs: Introduction and Exegesis," IB, 1955, 4:765-957; N. K. Gottwald, "The Book of Deuteronomy," in The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible, 1971, 100-121; J. Gray, I & II Kings: A Commentary, OTL, 2d, rev., ed., 1970; J. H. Hayes, Amos the Eighth-Century Prophet: His Times and His Preaching, 1988; G. H. Jones, 1 and 2 Kings. Volume 1: 1 Kings 1-16:34, NCBC, 1984; C. F. Keil, The Books of the Kings, KD, 2nd ed., ca. 1872; C. F. Kraft, "The Book of Amos," in The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible, 1971, 465-76; W. S. La Sor, "1 and 2 Kings," NBC, 1972, 320-68; W. McKane, Proverbs: A New Approach, OTL, 1970; G. C. Martin, Proverbs, Ecclesiastes and Song of Songs, 1908;

#٢٨١٥ ← יָיַן [‘yayin] (خمر، #٣٥١٦) ← יָקַב [‘yeqeb] (راقود/ جرن خمر، معصرة خمر، #٣٦٧٦) ← יָרַשׁ [‘yrš] (بطاً معصرة الخمر/ الكروم، #٣٧٧٠) ← מָחַל [‘mhl] (خمر مغشوشة، #٤٥٤٣) ← מָזַן [‘mzn] (خمر متبلة/ ممزوجة/ مخلطة، #٤٦٤١) ← שָׂרַח [‘šrh] (عصير، #٥٤٨٩) ← עָסִיס [‘āsīs] (عصير عنب، #٦٧٤٧) ← שָׁחַט [‘šht] (يعصر، يعصر عنب، #٨٤٦٩) ← שָׁמַר [‘šmr] (يقايا، خمر معتقة، #٩٠٦٩) ← תִּירוֹשׁ [‘tīrōš] (خمر منعشة، #٩٤٠٨).

البيبلوجرافيا

HBD 1112-13; IDB 4:784-86; ISBE 4:1068-72; TDNT 5:162-66; E. Merrill, Haggai, Zechariah, Malachi, 1994, 447-48

يوجين كارينتر Eugene Carpenter

(#٦٧٤٨) עָסִיס [‘asas]، تدوس (#٦٧٤٨)

6752 עָפַל

עָפַל [‘apal]، بُعِلْ، يتفاخر، يرتفع وفي صيغة هُفْعِلْ. متجاسر (#٦٧٥٢).

ش. أ. ق. يأتي معنى الفعل في العربية "أن تكون مهملاً"، "أن تكون متجاسراً".

ع. ق. يصور الفعل بصورة مجازية الشخص المنتفخ المعتد برأيه، والإسرائيليين الذي في البداية رفضوا أن يذهبوا إلى كنعان حسب رأي الجواسيس، وحين أدركوا خطأهم، انتفخوا وتباهوا بقدراتهم لكنهم تَجَبَّرُوا وَصَعُّوا إِلَى رَأْسِ الْجَبَلِ. (عدد ١٤: ٤٤ في صيغة هُفْعِلْ). || تث ١: ٤٣ [عָפַل؛ متجاسر، #٢٣٢٦]. كما دعي البابليون القساء القلوب الذين أصابهم الطمع יָהִי، مفرطين في غطرستهم. ولעָפַל، منتفخين (٢: ٤ "في صيغة قُلْ") من جهة قوتهم العسكرية.

عجرفة، كبرياء، تجاسر: ← עָפַל [‘g’h] (ارتفع، يكون عظيماً، #١٤٤٨) ← יָאָשׁ [‘zvd] (يتصرف بجسارة، يحضر طعام، #٢٣٢٦) ← יָהִי [‘yāhī] (خطرة، #٣٤٠٠) ← סָלַל [‘sll] (يرفع، يعظم، #٦١٤٨) ← עָפַל [‘pl] (ينتفخ، يرفع، #٦٧٥٢) ← עָפַק [‘ārāq] (قديم، متعجرف، #٦٩٨١) ← פָּחַז [‘phz] (يتهور، متعجرف، #٧٠٦٩) ← רָם [‘rūm] (يرتفع، يتعظم، يتكبر، #٨١٢٣) ← שָׁחַט [‘šahš] (كبرياء، #٨٨٣٢).

جاري في. سميث Gary V. Smith

A. D. H. Mayes, Deuteronomy, NCBC, 1979; L. Mays, Amos: A Commentary, OTL, 1976; E. Merrill, Deuteronomy, NAC, 1994; P. D. Miller, Deuteronomy, 1990; J. A. Montgomery and H. S. Gehman, A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings, ICC, 1967; R. D. Nelson, "Deuteronomy," in HBC, 1988, 209-34; S. M. Paul, Amos, 1991; D. F. Payne, Deuteronomy, 1985; A. Phillips, Deuteronomy, 1973; J. C. Rylaarsdam, "The Book of Exodus: Introduction and Exegesis," IB, 1952, 1:831-1099; R. L. Smith, "Amos," in BBC, 1972, 7:81-141; N. H. Snaith, The Book of Amos. Part Two: Translation and Notes, 1958; E. A. Speiser, "The Stem PLL in Hebrew," JBL 82, 1963, 301-6; M. E. Tate, "Proverbs," in BBC, 1972, 5:1-99; S. J. de Vries, 1 Kings, WBC, 1985; H. G. M. Williamson, Ezra, Nehemiah, WBC, 1985.

روبن واكلي Robin Wakely

(#٦٧٤١) עָפַל [‘ones]، غرامة، عقوبة، ضريبة (#٦٧٤١)

6747 עָסִיס

עָסִיס [‘asīs]، اسم. "عصير العنب" غير المختمر (#٦٧٤٧)؛ ← עָסִיס [‘asas]، "بطاً، يدوس" (#٦٧٤٨).

ش. أ. ق. في السريانية. as، يكتشف، وفي العبرية الكتابية לעָסִיס، بطاً.

ع. ق. ١. قد تترجم الكلمة إلى "عصير العنب" أو "الخمر الجديد" حسب السياق، وفي يوثيل ١: ٥ يبكي الشعب ويولول من أجل نقص العصير، لأن لا يوجد حمل في الكروم. وخلاصة السفر هي أن النبي يُشجع الشعب بروية عن الإصلاح "وَيَكُونُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمَ أَنَّ الْجِبَالَ تَقْطُرُ عَصِيرًا" يوثيل ٣: ١٨، عا ٩: ١٣. وقد أستخدم اسم. كتشبيه يصف أعمال أعداء إسرائيل حين يُخلص الرب شعبه (إش ٢٤٩: ٦٢)، فهم "يُسَكِّرُونَ بِدَمِهِمْ كَمَا مِنْ سُلَافٍ" وفي NIV خمر. واستخدمت أيضاً بواسطة "العريس" لكي يُهيج عروسته بحبه (نشيد الأنشاد ٨: ٢).

٢. يأتي الفعل في ملا ٤: ٣ [٢١: ٣] واسم. تضع معناها فوق الشوك. ولا يُستخدم هذا الفعل الطبيعي "بطاً" (٢٠٠٥#).

عنب - عصير، خمر: ← גָּת [‘gat] (معصرة خمر، #١٧٨٠) ← דִּמְעָה [‘dema] (عصير من راقود خمر، #١٩٦٤) ← חֲמִץ [‘hōmes] (خل، خمر، شراب الشعير، #٢٨١٠) ← חֲמֶר [‘hemer] (خمر، خمر مزبد،



לַפֶּל [‘apel]، يخرج، يغلي (#٦٧٥٤).

ش. أ. ق. أكد. uplu، دمل.

ع. ق. المعنى الرئيسي يُشير إلى "دمل"، "جمرة"، "خراج". وفي تث ٢٨: ٢٧ ترجمة NKJV، NIV جعلها أورام. ربما تأثرا بما جاء في ١ صم ٥: ٦، ١٢: ٤-٥ عن "البواسير". أما توسع البابليين في هذا المعنى uplu فهذا أمر غير مؤكد.

مرض- تورم في الجلد، دمل، مرض جلدي، أثر قرحة أو جرد، جرح: ← אַבְעֵפֶלֶת [‘abā’bu’ōr] (تورم في الجلد، #٨١)؛ ← בֹּהַק [bōhaq] (بهاق، #٩٩٣)؛ ← בַּהֶרֶת [baheret] (بقعة بيضاء على الجلد، #٩٩٤)؛ ← גָּרָב [gārāb] (جرب، #١٧٣٤)؛ ← זֶרַר [zrr] (يضغط على [الجرح]، #٢٤٥٢)؛ ← חֶרֶס [heres] (حكة، #٣٠٦٣)؛ ← יַבֵּלֶת [yabbelet] (بثر صغير في سطح الجلد، #٣٣٠١)؛ ← יַלְפֶּת [yallepet] (مرض جلدي، #٣٥٣٩)؛ ← יִרְקָק [y’raqraq] (تغيير اللون، #٣٧٦٨)؛ ← כֹּוִיָּה [kōwīyā] (أثر جرح، #٣٩١٨)؛ ← מָאָר [mār] (تقرح، #٤٤٢١)؛ ← מְזֹרָר [māzōr] (دمل، #٤٦٤٩)؛ ← מַכָּה [makkā] (انتفخ، #٤٨٠٤)؛ ← מִסְפַּחַת [mispahat] (جلد متبجح، #٥٠٣٠)؛ ← מֶרַח [mrh] (يحك، لمعان، #٥٣٠٢)؛ ← נֶחֶק [neteq] (تعلبة، #٥٩٩٩)؛ ← סַפַּחַת [sappahat] (مرض في شعر الرأس، #٦٢٠٤)؛ ← לַפֶּל [‘apel] (خراج، #٦٧٥٤)؛ ← לַשׁ [‘āš] (قيح، #٦٩٣٢)؛ ← סַפָּה [sāpā] (قيح، #٧٥٩٧)؛ ← צָרֶבֶת [sārebet] (التهاب، #٧٦٤٨)؛ ← צָרַע [sr] (يعاني من مرض جلدي، #٧٦٦٥)؛ ← שֹׁאֵף [šō’ēf] (انتفاخ، #٨٤٢١)؛ ← שֹׁרֶר [šōr] (يستأصل [ورم]، #٨٦٠٩)؛ ← שֹׁהִין [šōhīn] (دمل، #٨٨٢٥).

لمدخلات متعلقة بنفس الموضوع ← חִלָּה [hlh] (يضعف، مجهد، مريض، #٢٧٠٣).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:532, 953-60; 3:103-6.

أ. كي. هاريسون R. K. Harrison

עֲפֵעִיִּים [‘ap‘appayim]، لامع، لمع البصر (#٦٧٥٧).

الترجمة التقليدية للكلمة עֲפֵעִיִּים، تأتي في المتن والمفرد المذكر "جفن" وقد يكون ذلك لاشتقاقها من עָפַף.

طير، يرفرف (#٦٤١٤)، ولكن من بين العشر مرات جاءت فيها الكلمة في العهد القديم، هناك خمس منها جاءت متوازنة مع יָלַיִם (مز ١١: ٤، ١٣٢: ٤، أم ٤: ٢٥، ٤: ٩، ١٨: ١٧) ومن المستحسن أن نفترض أن المعنى هو "عيون لامعة". أما الكلمة עֲפֵעִיִּים في مز ٧٧: ٥٤ قد تعني "جفن العين" بكونها حارسة للعين. بينما في لا ٩: ١٤ جاءت بمعنى "حاجب العين". والرب قادر أن تظل الأجفان مفتوحة لاتنام ذلك بأن يرسل المتاعب على تلك الإنسان (مز ٧٧: ٥٤) كما جاء في (مز ١١: ٤) أن الرب غيَّاهُ تَنْظُرَانِ. أَعْجَافَهُ تَمْتَحِنُ بَنِي آتَم. وحين يحتفظ البشر بأجفانهم مفتوحة، فهذا معناه أنهم فطنون لحياتهم الروحية والاجتماعية وما يقع على عاتقهم من مسئوليات.

عين، غمز ← אֵישׁוֹן [‘išōn] (حديقة العين، #٤١٣)؛ ← בָּבָא [bābā] (حديقة العين، #٩٤٩)؛ ← לַיִן [ym] (يغايين شاكة، #٦٥٢٣)؛ ← לַיִן [‘ayin] (لمعان العين، #٦٧٥٧)؛ ← קָרַץ [qrs] (غمز، قرص، #٧٩٧٥)؛ ← רִזְמָה [rzm] (لمع، #٨١٤١)؛ ← רַבֵּל [‘ballul] (بياض بالعين، #٩٣١٩).

الإن إم. هارمان Allan M. Harman

لַפֶּר [‘apar]، والصيغة الوصفية للفعل، صيغة بيعل، يهيل التراب عليه (#٦٧٥٩)؛ لַפֶּר [‘apar]، أسم. تراب جاف، طين، أنقاض، جص (#٦٧٦٠).

ش. أ. ق. للكلمة אֶפֶר في العبرية ارتباط اشتقاقي مع أوجا.. pr تراب.

ع. ق. ١. جاء الفعل مرتين في ٢ صم ١٦: ١٣ حيث كان "شمعي" (يُزْشَقُ بِالْحِجَارَةِ مُقَابِلَ دَاوُدَ وَيִזְרִי التُّرَابَ).

٢. يرد اسم. لַפֶּר ١٠ مرة في العهد القديم في تنوع كبير، ولها استخدامات حرفية كثيرة فقد استخدمت لتعبر عن التراب الجاف والطين أكثر من ٢٠ مرة. فلقد أمطر "شمعي" داود بوابل من الحجارة، (٢ صم ١٦: ١٣). ويُغَطِّي الدم المسفوك بالتراب (لا ١٧: ١٣، حز ٢٤: ٧) وأهل الفلسطينيين التراب على الأبار التي حفرها اسحق (تث ٢٦: ١٥). وتجرف السيول تراب الأرض (أي ١٤: ١٩). فَسَقَطَتْ نَارُ الرَّبِّ وَأَكَلَتْ... التُّرَابَ. كما أن النعامة تترك بيضها وتُخْمِيهِ في التُّرَابِ (أي ٣٩: ١٤). وسيد بن الرب الشعب بأن يجعل مطر الأرض غبارًا، وتُزَابًا (تث ٢٨: ٢٤) وسوف يُنقَع التراب في الدهن ويتحول إلى كبريت (إش ٣٤: ٩، ٧). وسوف يَتَمَرِّغُونَ في التُّرَابِ في بَيْتِ غَفْرَةٍ (ميخا ١: ١٠). هذا إلى جانب أننا رأينا في (تث ٣: ١٤، إش ٦٥: ٢٥، مي ٧: ١٧) أن التراب هو

الحية. ويتحدث (تث ٣٢: ٢٤) عن حمة زواج الأرض. كما يتحول التراب إلى سبائك صلبة (أي ٣٨: ١٦). أما شيوخ إسرائيل فقد وَضَعُوا تَرَابًا عَلَى رُؤُوسِهِمْ كعلامة حزن (يش ٧: ٦، أي ٢: ١٢، مرثي ٢: ١٠، حز ٢٧: ٣٠) ويأخذ الكاهن من الغبار الذي في أرض المسكن ويُجْعَل في الماء (عدد ٥: ١٧).

٣. استخدمت لַפֶּר ١٢ مرة للتعبير عن المادة التي خلق منها جسد الإنسان واليه يعود (تث ٢: ٧، ٣: ١٩، أي ٤: ١٩، ٨: ١٩، ١٠: ٩، ٣٤: ١٥، مز ١٠٣: ١٤، ١٠٤: ٢٩، جا ٣: ٢٠، ١٢: ٧).

٤. أشارت لַפֶּר ١١ مرة إلى سطح الأرض. وذرى موسى التراب فتحول إلى بعوض (خر ٨: ١٢، ١٣، ٨: ١٦، ١٧) وسُخِّفَ الرب منّا وأسوار إلى الأرض (إش ١٢: ٢٥، ١٢: ٢٦) وجاء التعبير "تَقَبَّ التُّرَابَ وَالصُّخُورَ" في (أي ١٤: ٨) كما أن البليَّة لا تَخْرُجُ مِنَ التُّرَابِ (٥: ٦) ولويشيان ليس له في الأرض نظير. (٤١: ٣٣ [٢٥]. ويؤمن أيوب أن مخلصه يقوم على الأرض (١٩: ٢٥).

٥. جاءت لַפֶּر بمعنى التراب ٩ مرات. ففي تث ٩: ٢١ العجل الذي صَنَعُوهُ، أَخَذَهُ مُوسَى وَأَخْرَقَهُ بِالنَّارِ، وَرَضَّضَهُ وَطَحَنَهُ طَحْنًا حَتَّى نَعِمَ كَالْغُبَارِ. ثُمَّ طَرَّخَ غُبَارَهُ فِي النَّهْرِ الْمُتَحَدِّرِ مِنَ الْجَبَلِ. وقال داود عن أعدائه أنه سوف يَسْحَقُهُمْ كَغُبَارِ الْأَرْضِ (٢ صم ٢: ٤٣، مز ١٨: ٤٢ [٤٣]). أما يوشيا فقد أخرج السارية من بيت الرب خارج أورشليم إلى وادي قدرون وأحرقها هناك ودقها إلى أن صارت غبارًا وذرى الغبار على قبور عامة الشعب. (٢ مل ٢٣: ٦، ١٢، ١٥). وقام أليفاز التيماني بإلقاء التبر على التراب وذهب أوفير بين حصا الأودية (أي ٢٢: ٢٤). ويُشير عد ١٧: ١٩ إلى استخدام غبار حريق ذبيحة الخطية لأغراض التطهير.

٦. أما حطام المدن سواء كانت تراب أم أنقاض فقد أُشِيرَ إليها ٦ مرات (١ مل ٢٠: ١٠، نح ٤: ٢ [٣: ٢٤]، ٤: ١٠ [٤: ٤]، مز ١٠٢: ١٤ [١٥]، حز ٢٦: ٤، ١٢).

٧. وجاء تراب الأرض بمعنى القبر ٩ مرات (أي ٧: ٢١، ١٧: ١٦، ٢٠: ١١، ٢١: ٢٦، مز ٢٢: ١٥ [١٦]، ٢٩: ٣٠، ٩: ١٠ [١٠]، إش ٢٦: ٢٦، ١٩: ١٢ [٢٠]).

٨. وجاء لַפֶּر أيضًا بمعنى الملاط، الطين، الجص. (لا ١٤: ٤١، ٤٢، ٤٥). وهي المواد التي كونت منها الأرض (لم ٨: ٢٦، إش ٤٠: ١٢) كما أن خام الحديد يؤخذ من الأرض (أي ٢٨: ٢).

٩. وهناك بعض الاستخدامات الرمزية للكلمة لַפֶּر؛ إذ استخدمت للتعبير عن الوفرة والغزارة، فقد شبه نسل إبراهيم بتراب الأرض (تث ١٣: ١٦، ٢٨: ١٤) وهكذا شبه الشعب الذي ملك عليه سليمان (٢ أخ ١: ٩) وشعب

إسرائيل في نبوة بلعام (عد ٢٣: ١٠). وقيل في (أي ٢٧: ١٦) إن كَنْزَ قِصَّةِ كَالْتُّرَابِ. وَقَدْ بَنَتْ صُورٌ حِصْنًا لِنَفْسِهَا، وَكُومَتِ الْقِصَّةِ كَالْتُّرَابِ (زك ٩: ٣). كما أَمَطَرَ الرب عَلَيْهِمْ لَحْمًا مِثْلَ التُّرَابِ (مز ٧٨: ٢٧). ويتحدث عا ٢: ٧ عن الذين يهيلون تراب الأرض على رؤوس المساكين. فالتراب هنا يصف كيف أن ملك أرام حطم معظم جيش إسرائيل وجعلهم كالتراب (٢ مل ١٣: ٧). وجعل الرب الأمم كالتراب بسيفه (إش ٤١: ٢). وتعبير عن القضاء، قَاتَلَ دَمَاءَ النَّاسِ سَتَسْفَحَ مِثْلَ التُّرَابِ (صف ١: ١٧).

١٠. وقد قيل أن الأعداء سوف يلحقون التراب في ثلاثة مواضع (مز ٧٧: ٩، إش ٤٩: ٢٣، مي ٧: ١٧). وثلاثة أخرى تتحدث عن إقامة المسكين من التراب (١ صم ٢: ٨، مز ١١٣: ٧، ١ مل ١٦: ٢). ويُخاطب أورشليم بقوله: اِنْتَقِضِي مِنَ التُّرَابِ (إش ٥٢: ٢).

١١. وجاء الإذلال كموضوع رئيسي مرتبطًا بالتراب في ٨ مواضع، أنزلي وأجلسي على التراب أَيْتَهَا الْعِزَّاءُ ابْنَةُ بَابِلَ (إش ٤٧: ١). كما دس أيوب قرنه في التراب (أي ١٦: ١٥) ويقول أنه طرح في الوحل وشابه التراب والرماد (٣٠: ١٩) وقال له الرب أن يطمر الأشرار في التراب (٤٠: ١٣) وطلب داود أن يُحَطَّ مَجْدُهُ فِي التُّرَابِ إِنْ كَانَ مُخْتَبَأًا (مز ٧: ٦). وقال المرنم: أَنْفَسْنَا مُخْنِيَةً إِلَى التُّرَابِ (٤٤: ٢٥ [٢٦]، ١١٩: ٢٥) —والإهانة الشخصية هي موضوع هذه مواضع الثلاثة: يقول إبراهيم أنه تراب ورماد (تث ١٨: ٢٧)، وقاب أيوب في المسوح والرماد (أي ٤٢: ٦) ومن يطلب الرب ينبغي عليه أن يضع وجهه في التراب (مرثي ٣: ٢٩).

غبار، طين، وسخ، تربة رخوة: ← אֶבֶק [‘ābāq] (عدا، ركض، #٨٥)؛ ← אֶפֶר [‘ēper] (رماد، تربة رخوة، #٧٠٩)؛ ← חֹמֶר [hōmer] (طين، طين، ملاط، #٢٨١٧)؛ ← מִיֵּט [mīt] (طين، وحل، طين، #٣٢٢٦)؛ ← מִנֶּרֶץ [tnp] (قذر، #٣٢٤٥)؛ ← לַפֶּר [‘pr] (غبار، #٦٧٥٩)؛ ← רֶבֶעַ [rōbā’] (غبار، نفالية، #٨٠٦٦)؛ ← רֶגֶב [regeb] (تربة الأرض، #٨٠٧٣)؛ ← שֹׁחַר [šōhār] (سخام، سواد، #٨٨١٨)؛ ← שֹׁחַק [šōhaq] (غبار، سحب من الغبار، #٨٨٣٦).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:998.

روي إف. هايدن Roy E. Hayden

٦٧٦٠. لַפֶּר [‘apar]، التراب الجاف، الرمل، ← ٦٧٦٠#.



לִּפְּר [ˈoper], תרלפ הגזאל, איל (#6762).

ع. ق هذا المصطلح (في العربية. *gufur*، صغير الماعز البري) جاء في ٥ مواضع وجميعها في سفر تشيد الإنشاد، ٣ مرات منها متوازية مع **לָבִי** في وصف المحبوبة لحبيبتها "حَبِيبِي هُوَ شَبِيهٌ بِالطَّبْعِيِّ أَوْ بِغُفْرِ الْآيَاتِلِ. (نش ٢: ٩) ومرتين في ٤: ٥ ثَلَاثُكَ كَخَشَقَتِي طَبْعِيَّةً، ٧: ٣ [٤]. ومن أجل مناقشات عن "المجاز" **לָבִי** / **לָבִי**، #٧٣٨٣، #٧٣٨٦.

אֵיל, גִּזְלָה ← אֵיילָה / אֵייל [‘ayyāl / ‘ayyālā] (אֵיל,  
 #287/380) ← זֶמֶר [zemer] (גִּזְלָה, #2378) ←  
 יַחְמוּר [yahmūr] (الرؤ, #302) ← יַעֲלָה / יַעֲלֵל  
 [yā‘ēl<sup>1</sup> / yā‘lā<sup>1</sup>] (وعل, #3607, 3604) ← עֶפֶר  
 [‘ōper] (الخشف {ولد الظبي}, אֵיל, #2762) ← צִבִּי  
 צִבִּיָּה / צִבִּיָּה [s̥bī<sup>2</sup> / s̥bīyyā] (גִּזְלָה, #2382, 2386)

مایکل ایس. مور / مایکل ال. براون  
/ Michael L. Brown.

עֲבָרָת [‘operet], יְקוֹד (#6769).

ش. أ. ق تأتي في أكد. *abaru* وهي استعارة من اللغة السومرية والتي وجدت طريقها إلى الآرامية فالعبرية أيضًا. مثل؛ **אָבָרָה** (ב) **אָבָרָה**، (AHw, 4a). ووجدت في البابلية القديمة "ما بين الذهب والقصدير" وفي ألواح Alalakh المنجرم عقوبة له ويأتي التعبير **אָבָרָה** في النقوش البونية ككلمة موجهة إلى آلهة العالم السفلي طلبًا للحصول على المال الذي يُصنع من القصدير (KAI, 89).

ع. ق يرد اسم. في العهد القديم كجزء من قائمة للمعادن جاءت في (عد ٣١: ٢٢، حز ٢٧: ١٢) أو من سبائك تُستخلص منها الفضة (إر ٦: ٢٩، حز ٢٢: ١٨، ٢٠). وتصور رؤية زكريا في (زك ٥: ٧-٨) إزالة القدر من أورشليم مثل امرأة تحمل قدر من الرصاص الثقيل. وكونها مغطاة بهذا القصدير، فهذه إشارة إلى كيفية غرق المصريين في البحر (خر ١٥: ١٠). وكم تمنى أيوب أن تُحفر كلماته بقلم من حديد ورصاص (١٩: ٢٤) وقد علق "راشي" وغيره على ذلك موضحين أن ذلك يتم بكتابة الحروف عن طريق النحت بالقصدير لكي تكون واضحة ومثاقفة. وقد يُشير هذا ببساطة إلى سبيكة تُستخدم في عمل الأقلام المستندة الأطراف وأدوات حفر النقوش. وقد تحدثت عنها الكتابات القديمة تحدثت عنها. (ANEP<sup>2</sup>, 232-36).

ب. ت يرد اسم. في المشناة. وفي الآرامية **ܐܪܡܝܐ** والسيرانية واللهجة الآرامية السامرية. وهي تظهر كـ **ܐܪܡܝܐ** بلاغي في ترانيم الشكر (1QH 8:19) لتصف غرق الأشجار الفاسدة كغرق الرصاص في المياه في مقابل الأشجار التي تنمو وتترعرع من ينباع التعليم الصحيح.

معادن: ← **נָחַל** [*nāḥ*] (رصاص، #٦٤٣)؛ ← **כֶּרֶמֶל** [*bēdīl*] (رغوة المعادن المنصهرة، #٩٧٤)؛ ← **כֶּרֶזֶל** [*barzel*] (حديد، #١٣٦٦)؛ ← **זָהָב** [*zāhāb*] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← **חֶלְאָה** [*hel'ā*] (صدأ، #٢٦٨٩)؛ ← **חֶשְׁמַל** [*hašmal*] (يتوهج؟، مزيج طبيعي من الذهب والفضة، معدن متوهج، #٣١٢٣)؛ ← **כֶּסֶף** [*kesep*] (فضة، مال، #٤٠٨٤)؛ ← **מִסְגֵּר** [*masgēr*] (عمل يعمل في المعدن، #٤٩٩٤)؛ ← **מַעֲבָה** [*ma'ebēh*] (مسبك للمعدن، #٥٠٤٣)؛ ← **נִחֲשֶׁת** [*nēhōšet*] (نحاس، برونز، #٥٧٢٣)؛ ← **סִיג** [*sig*] (أكسيد الرصاص، #٦٠٩٢)؛ ← **סֶפֶר** [*sēper*] (برونز، سبيكة فضية، #٦٢٢٠)؛ ← **עֹפֶרֶת** [*ōperet*] (رصاص، #٦٧٦٩)؛ ← **פַּח** [*pah*] (طبقة رقيقة، #٧٠٦٣)؛ ← **פְּלָדוֹת** [*p'lādōt*] (صلب؟، #٧١١٠)؛ ← **צוּר** [*swr*] (يسبك المعدن، #٧٤٤٥)؛ ← **צִעֲצָעִים** [*sa'asū'im*] (أشياء مطلية بالمعادن، #٧٥٨٩)؛ ← **צִפָּה** [*sp*] (يرتب، يمسو، سبيكة فضية، طلاء للتلميع، #٧٥٩٦)؛ ← **צֶרֶף** [*srp*] (ينصهر، حراشف، يُصفي، #٧٦٧١)؛ ← **קָלָל** [*qālāl*] (معدن مصقول، #٧٨٢٨)؛ ← **שֹׁחַט** [*šht*] (سبيكة، #٨٨٢٢).

## البيولوجيا

KAI, 89; G. Fohrer, *Das Buch Hiob*, KAT XVI, 1989, 317; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 8, 1964, 228-39; W. L. Holladay, *Jeremiah I*, 1986, 230-32.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

לַעֲזָא [es]؛ "صِبْغَة اسمیة"، "خشبى، شجرى"،  
#(٦٧٧)؛ לַעֲזָא [es<sup>3</sup>]، خُشْب (#٦٧٨).

ش. أ. ق تشيع الكلمة **𐎧𐎠𐎢𐎡** في اللغات السامية بمعنى جذور الأشجار، الخشب، الخشب المقطوع، خشب البناء، العصي - إلخ. وجاءت في أكد. *isû* وأوغا. *š* والفينيقية والإثيوبية. *ed* (قا؛ ع. ج. ق. د). كما تأتي في الآرامية **𐤌𐤁**؛ قا؛ الآرامية المصرية **𐤀𐤁**، خداع، نفاق. والجذر الأصلي للكلمة يشوبه الغموض. وتأتي في قوائم BDB فالأشجار المختلفة وجدت في مناطق مختلفة من الشرق الأدنى القديم كما ثبت وجود استخدامات مشابهة لمنتجاتها وأشكالها. أما الأراضي الآشورية والبابلية والمصرية فيها

وتنوع محدود في الأشجار. وذلك على عكس أرض كنعان  
التي تتمتع بوفرة في تلك.

ع.ق. وقد نكرت الكتابات العبرية المقدسة أنواعًا مختلفة من الأشجار ولكن هناك ما يحوطه الغموض فيما يتعلق بالصنوبريات في الشرق الأدنى القديم. فمثل هذه التعبيرات "مطلطة"، فهي تجئ بشكل عام كما نصف نوعية من الأشجار بلتها "دائمة الخضرة" فهذا تعبير مرن جدًا أيضًا. وقد اكتشفت كلمات كثيرة جاءت مرة واحدة أو مرتين ومن خلال ما بها من تشابه أو من خلال السياق نستطيع أن نفهم هويتها. وعلينا أن ندرك أن الكتابات العبرية المقدسة تحفظ ببعض الكلمات العبرية الكنعانية القديمة. تلك التي كانت تستخدم في تلك الأزمنة. وليس في هذا ماثير دهشتنا. ومع ازدياد معلوماتنا عن لغات الكتاب المقدس، صرنا قادرين على تحديد هوية الكثير من الأشجار التي أشار إليها العهد القديم.

وبشكل عام، تأخذ الأشجار قيمتها من كونها مصدرًا للغذاء (حز ٤٧: ١٢) ومواد للبناء، كما يستظل بها البشر (إش ١٠: ١٨، ٣٣: ٣٤، ٣٥: ١-٢، ٤١: ١٩). وفي لا ١٩: ٢٣-٢٥ جد تحريمًا بأكل الفواكه خلال السنوات الأربع من بدء زراعتها. كما حُرِّم إزالة الغابات بطرية وحشية (تث ٢٠: ١٩-٢٠) ومع ذلك، فالغابات الطبيعية القديمة في فلسطين انحسرت انحسارًا شديدًا إن لم يكن قد انقرضت. أما في العصور الحديثة، فهذه البلدان المكتبية أصبحت أرضًا قاحلة ولا تعكس الثراء الزراعي التي كانت عليه في العصور البائدة. وبرامج "إعادة التحريج" في بلدان إسرائيل الحديثة تعكس أهمية إنشاء غابات واسعة والحفاظ عليها. أما لبنان فيها من الغابات الهامة ما يعكس حالتها في العصور القديمة.

وكان سليمان يمتلك بعض الحقائق النبائية. كما أشار كل من يوسفوس وبليني إلى وجود البساتين المزروعة. وقد عين داود النبي مراقبين على الزيتون والجميز اللذين في السهل. (أخ ٢٧: ٢٨) ويبدو أن العلم القديم لم يكن يعرف الزراعة المنظمة إلا بجوار المقابر ومزارات القديسين. وقد أعطيت أسماء خاصة لغابات بعينها في العهد القديم. وعلى سبيل المثال "وعر حارث" في (اصم ٢٢: ٥). وإفرايم في (٢ صم ١٨: ٦). وبين الحين والآخر، يتجمع الملح على حذور النخيل القديمة التي بجوار البحر الميت.

وكان يتم جلب أنواع معينة من الخشب الفاخر من الخارج. وخاصة خشب الصندل #٥٢٣٣ والأرز اللبناني الشهير.

١. وواحدة من الإشارات القديمة عن استخدامات الأخشاب جاءت في معرض الحديث عن بناء نوح لقلعه. حيث استخدم **كَدَر** (#١٧٢٩) وكان على نوح أن يبنيه

بالخشب (כִּפְרָה؛ #٤١٠٥) ويغطيه بالقرار (קָפָר،  
#٤١٠٩ تك: ٦: ١٤). كما استخدمت الكلمة العبرية קָפָר  
في الكتابات العبرية القديمة. وقد استخدمت HB.  
NIV, RSV, NRSV and REB تعبير "شجر السرو"  
لترجمة هذه الكلمة. كما استخدمت NJPSV تعبير "خشب  
الراتنج".

٢. كما أُشير إلى الخشب عدة مرات بارتباطه بسفر الآباء البطارقة. فقد أصبحت أشجار أو بساتين معينة معروفة بكونها علامات بارزة أو أخذت شهرتها من خلال ارتباطها بأحداث معينة. وليس من الضروري أن تلك الأشجار كانت تُستخدم في عبادة ما بدائية في هذه الروايات. ومع ذلك، فيمكن أن تكون شجرة ما هي علامة دينية. مثل بلوطة ممرا في تك ١٢: ٦، (١٦٨؛ #٤٧١) حيث قيل "واختارَ أبرامُ في الأرض إلى مكانٍ شكيمٍ إلى بلوطةٍ مورةٍ". وقد تكررت بلوطة ممرا مرة أخرى في تث ١١: ٣٠ كعلامة إقليمية.

كما كانت توجد شجرة أخرى باسم ممرا في حبرون في العصر البطيريكي "نَقَلَ اِبْرَاهِمَ خِيَامَهُ وَاتَى وَأَقَامَ عِنْدَ بَلُوطَاتٍ مَمْرًا الَّتِي فِي حَبْرُونَ، وَبَنَى هُنَاكَ مَذْبَحًا لِلرَّبِّ. (تك ١٣: ١٨). وفي نص آخر يقول إن ابراهيم كان يعيش بالقرب من بلوطات ممرا (١٤: ١٣)؛ ونجدها أيضًا في (تك ١٨: ١) "وَبَدَّ لَهُ الرَّبُّ عِنْدَ بَلُوطَاتٍ مَمْرًا وَهُوَ جَالِسٌ فِي بَابِ الْخِيْمَةِ وَقَدْ حَزَّ النَّهَارُ". وقد بيني أحد الآباء شجرة في مكان ما لتصير زكري لأحادثه ما. فقد "غرس اِبْرَاهِيمَ اثْنًا **לְאֵלֵי** # ٨٦٩ في بئر سنيع، ودعا هُنَاكَ بِاسْمِ الرَّبِّ إِلَهِ السَّرْمَيْي (٢١: ٣٣).

ونقرأ في (#٤٦١، ٨٨٦) (تك ٣٥: ٤) أن أهل يعقوب  
 قد أعطوه كل الآلهة الغريبة التي في أيديهم والأقراط التي  
 في آذانهم، فطمرها يعقوب تَحْتَ البُطْمَةِ التي عِنْدَ شَكِيم.  
 كما سَأَلَتْ دَبُورَةُ مَرْضِيْعَةً رَقَّةً (٨٨٦ #٤٧٣) وَفُتِنَتْ  
 تَحْتَ بَيْتِ إِيل تَحْتَ الْبِلْوَطَةِ، فَدَعَا اسْمَهَا "الْوَن بَلْكَوَت".  
 (تك ٣٥: ٨) وكم من أناس دُفِنُوا تَحْتَ الأشجار نقرأ عنهم  
 في العهد القديم.

٣. ونقرأ أيضًا عن أشجار شهيرة في أيام يسوع والقضاة. ويشير يش ١٩: ٣٣ إلى البلوط الضخمة (١٩: ٣٣؛ ٤٧١) والتي كانت ضمن تخوم نفتالي. وفي يش ٢٤: ٢٦ نقرأ أن يسوع أخذ حجرًا كبيرًا ونصبه هناك تحت البلوط (٢٤: ٢٦)، (٤٦٤) بالقرب من مقدس الرب. ويصف قض ٤: ٥ كيف أن دبورة كانت تجلس تحت "نخلة دبورة" تقضي للشعب (٤٦٤، ٩٤٧٢) ويروي لنا قض ٤: ١١ أن حابر القتيبي انفرَدَ مِنْ قَائِلِينَ، مِنْ بَنِي حُوبَابِ حِمِّي مُوسَى، وَخِمْ حَتَّى إِلَى بِلُوطَةٍ فِي صَعْيَائِمِ الَّتِي عِنْدَ قَادَش. وفي قض ٦: ١١، ١٩ نقرأ عن ملاك الرب الجالس تحت البطمة (٦: ١١، ١٩؛ ٤٦١): الَّتِي فِي عَفْرَةٍ الَّتِي لِيُوشَ الْأَيْتُزَرِّي. ويسرد لنا قض ٩: ٦ كيف أنه قد اجتمع جميع أهل شكيم وكل سكان



الْقَلْعَةَ وَذَهَبُوا وَجَعَلُوا أَيْمَالَكُمْ مَلَكًا عِنْدَ بَلُوطَةِ النَّصَبِ الَّذِي فِي شَكِيمَ. ويتحدث قض ٩: ٣٧ عن "بلوطه العاتفين" (٢٦: ٤٧١#)، على الرغم من أن الكلمة العبرية هنا يمكن أن تُترجم بطرق مختلفة، ففي (NRSV, NAB)، تُترجم Elon-meonenim وفي (REB) "بطمة". وفي (NJB) "بلوطه الأنبياء".

٤. ويواصل التاريخ العبري المتقدم استخدام مواقع أشجار معينة كعلامات جغرافية. وحتى بعد أن تُعرف المدينة يضاف إليها موقع شجرة لمزيد من التحديد والدقة. وعلى سبيل المثال، نقرأ في (١ صم ١٤: ٢) أن شاول كان مُقيماً في طرف جبعة تحت الرَّمَامَةِ (٢٦: ٨٢٣٢#)، التي في مغرون. ونفس الشيء نجده في ٢٢: ٦ حيث كان شاول مُقيماً في جبعة تحت الأتلة (٨٦٩#؛ ٨٦٩#) في الرامة. وفي ١ صم ١٤: ١٤ نلاحظ أن "رجل الله" كان جالساً تحت البلوطه (٨٦٩#؛ ٤٦١#)، وفي ١ صم ١٠: ١٢ نقرأ كيف "قام كل ذي بأس وأخذوا جثة شاول وجثث بنييه وجاءوا بها إلى يابيش، ودَفَنُوا عِظَامَهُمْ تَحْتَ الْبُطْمَةِ (٨٦٩#؛ ٤٦١#) في يابيش، وصاموا سبعة أيام". ويروي لنا (٢ صم ١٨: ٩-١٠، ١٤) كيف صادف أشالوم عبيد داود، وكان أشالوم راكباً على بغل، فدخل البغل تحت أغصان البطمه العظيمة الملتفة، فتعلق رأسه بالبطمه وغلق بين السماء والأرض، والبغل الذي تحته مر ١٠ قرأه رجل وأخبر يواب وقال: "إني قد رأيت أشالوم معلقاً بالبطمه".

وأحياناً تكون الإشارة العبرية هي اسم مكان. وعلى سبيل المثال، نقرأ في ١ صم ١٧: ٢ كيف اجتمع شاول ورجال إسرائيل ونزلوا في وادي البطم (٨٦٩#؛ ٤٦١#) ولكن نفس هذه اللغة يمكن أن تُترجم بدلاً من كتابتها بلغة أخرى كما في "Vale of the Terebinth" NAB أو في NJB "Valley of the Terebinth" وكل هذه تفهم على أنها أسماء لأماكن فقط. وفي ١ صم ٣: ١٠ نقرأ عن "بلوطه تابور" (٤٧١#؛ ٢٦: ٤٧١#) كعلامة جغرافية.

٥. ووفرة الخشب في كنعان القديمة مكنها من تشييد أبنية عديدة متنوعة. ويعطينا إش ٩: ١٠ [٩١] مفتاحاً لحل لغز الخشب الجيد المستخدم في التشييد والبناء وذلك في سياق يوضح كيف أن الأشرار يتفخرون بكبرياء قاتلين "قَدْ هَبَطَ اللَّيْنُ قَنَبِي بِجَارَةٍ مَنُحَوْتَةٍ. قَطَعَ الْجَمِيزُ (٢٦: ٩٢٠٤#) فَتَسْقُطُ بَارِزٌ" (٢٦: ٩٢٠٤#؛ ٧٨٠#) وربما تكون الأفضلية هنا للمظهر عن المتانة. والحبوب الخسنة من الجميز تتمتع بالمتانة. وقد استخدمت في تحنيط المومياءات تلك التي عاشت حتى وقتنا الحاضر. وكان شجر الجميز معروفاً في مصر وقد أُشير إليه في مز ٧٨: ٤٧. أما خشب الأرز (٢٦: ٩٢٠٤#؛ ٧٨٠#)، فقد استخدم في بناء بيت لداود (١ صم ٥: ١١).

وأحد مشاريع التشييد الكبيرة كان بناء السفن. وقد أمدنا

حزقيال بمعلومات هامة عن نوعية الخشب المستخدم في مريثته عن صور إذ قال "عملوا كل ألواح من سُرور سنير. أخذوا أرزاً (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#) مِنْ لَبْنَانَ لِصَنْعَةِ الْبُلُوطِ سَوَارِي. صَنَعُوا مِنْ بُلُوطِ (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#) مَجَافِيكَ. صَنَعُوا مَقَاعِدَكَ مِنْ عَاجٍ مُطْعَمٍ فِي النَّفْسِ مِنْ جَزَائِرٍ كَثِيمٍ. (حز ٢٧: ٥-٦).

وفي نشيد الأناشيد ١٧: ١ تصف العروس بيت حبيبها أنه مصنوع من عوارض من خشب الأرز (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#) ورواقده من السرو (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#). وقد أشارت إلى هذه النوعية من الأخشاب نظراً لجمالها.

٦. وإلى جانب الخشب المستخدم في مشاريع البناء الضخمة. هناك أنواع مختارة من الأخشاب المستخدمة في المصنوعات الخشبية. التي يقوم بها التجارون المحترفون في الشرق الأدنى القديم. وكان الحرفيون في إسرائيل القديمة والذين يعملون في نجارة الخشب يُدعون "عمال الأخشاب" (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#). وواضح أن مثل هؤلاء كانوا يستخدمون أنواع معينة من الأخشاب في تجارتهم. وبعض هؤلاء الحرفيين قد يدعوهم الناس اليوم "صناع الخزائن" فهم بارعون في النحت، فن الديكور. ومما لا شك فيه، أن هؤلاء كانوا النجارين الذين ساهموا في تشييد الهيكل ومحتوياته. ومثل هؤلاء الحرفيون هم من نحتوا الأصنام التي كان يتعبد لها البعض.

ومعظم هذه المنتجات الرائعة الصغيرة قد ضاعت بمرور الزمن. وقد عثر الأثريون على بعض من هذه الأعمال (وقد احتفظت المقابر في أريحا ببعض المواد، الأوعية، الأباريق والمراحيض).

٧. كانت الأصنام تُصنع أحياناً من الخشب أيضاً. والعهد القديم يُعطينا بعض المعلومات في هذا الشأن—حتى وإن كانت في صورة تهكمية. ويعطينا إشعيا وصفاً حياً لهذه العملية: "نَجَّرْ خَشَبًا. مَدَّ الْخَيْطَ بِالْمَخْرَزِ يُعَلِّمُهُ، يَصْنَعُهُ بِالْأَرَامِيلِ، وَيَالْتَوَارَةَ يَرْسُمُهُ. فَيَصْنَعُهُ كَشَبَةِ رَجُلٍ، كَجَمَالِ إِنْسَانٍ، لِيَسْكُنَ فِي الْبَيْتِ!" (إش ٤٤: ١٣). وفي محاولة لكبح جماح التهكم يقول النبي للشعب أن الخشب الذي يُستخدم في صناعة الأصنام هو نفسه الخشب الذي يدخل في بعض الأمور الحياتية للبشر مثل طهي الطعام والتدفئة. "وَبَقِيَّتُهُ قَدْ صَنَعَهَا إِلَهًا، صَنَعَهَا لِنَفْسِهِ! يُخَرُّ لَهُ وَيَسْجُدُ، وَيُصَلِّي إِلَيْهِ وَيَقُولُ: "نَجِّنِي لِأَنَّكَ أَنْتَ إِلَهُيْطَ. (إش ٤٤: ١٧) كما أعطانا معلومات عن عن أنواع الخشب التي تدخل في صناعة الأصنام مثل خشب الأرز (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#)، السرو (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#)، البلوط (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#)، الصنوبر (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#) (إش ٤٤: ١٤).

ويمدنا إرميا النبي بنفس المعلومات صناعة الأصنام

كما استخدمت هذه الأشجار في تزيين الخيمة. وكان يُستخدم خشب الأرز في طقوس التطهير. جنباً إلى جنب مع القرمز والزُوفاء والعصفورين الحيين الطاهرين. (لا ١٤: ٤، عد ١٩: ٦). "ويصعب الحصول على خشب الأرز في هذه البيئة الصحراوية".

أما حين تم بناء هيكل سليمان في مدينة أورشليم استخدم خشب الأرز (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#) في تشييده. وكان يتم استيراد هذا الخشب من لبنان عن طريق ميناء "يافا". وكان بناء الهيكل يحتاج إلى كميات هائلة من هذا الخشب "لأن جيطان التيت من داخل كانت تُبنى بأضلاع أرز من أرض التيت إلى جيطان السقف (١ صم ٦: ١٥). كما أن الأعداد الهائلة من العمال التي احتاجها هذا العمل لقطع الأخشاب وتحملها ونقلها سُجلت في خر ٥: ١٣-١٨ [٢٧-٣٢].

أما أبواب الهيكل فقد صُنعت من خشب الصنوبر (٢٦: ٧٨٠#؛ ١ صم ١٣: ١٨) وكذلك عمل لمخيل الهيكل قوائمه من خشب الزيتون مزيعة (٢٦: ٣٣). كما عمل لباب المخراب مضراعين من خشب الزيتون. (٢٦: ٣١).

ويلاحظ أيضاً استخدام خشب الصندل الفاخر (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#)، والذي استخدم في بناء درابزين لبنت الرب وبنت الملك، وأعواد ورباب للمغنين (١ صم ١٠: ١١-١٢). كما يلاحظ أنه قيل في هذا النص: "لَمْ يَأْتِ وَلَمْ يَزِمْ مِثْلَ خَشَبِ الصَّنَدَلِ ذَلِكَ إِلَى هَذَا الْيَوْمِ" (١ صم ١٠: ١٢). ويشير النص في ٢ صم ٢: ٧ إلى خشب الصندل هذا (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#)، وقد جاء ذكره في أوغا. Aistleitner, WUS, 226)، كما كانوا يجلبون خشب الأبنوس النادر أيضاً (٢٦: ٧٨٠#؛ ٢٦: ٧٨٠#)، والذي أُشير إليه في خر ٢٧: ١٥ فقط.

كما سَقَفَ سليمان التيت بالأواح وجَوَازِرَ مِنَ الْأَرِزِ (٢٦: ٧٨٠#؛ ١ صم ٦: ٩). وبَنَى بَيْتَ وَغَرِ لَبْنَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ صُفُوفٍ مِنْ أَعْمِدَةِ أَرِزٍ وَجَوَازِرَ أَرِزٍ عَلَى الْأَعْمِدَةِ. (٢ صم ٧: ٢) وزين الهيكل في زَمَنٍ حَزَقِيَالُ بِأَشْجَارِ النَّخِيلِ (٢٦: ٩٤٧٤#؛ ٢ صم ٤٠: ١٦، ٢٢، ٢٦، ٤١؛ ١ صم ١٨) واستخدم نفس التعبير في (١ صم ٦: ٢٩) عند الحديث عن هيكل سليمان.

٩. كما كان للشجر دوره الرمزي على مدار العهد القديم كله، وخاصة في الأسفار الشعرية، ويمدنا سفر المزامير بصورة حية كثيرة ترمز فيها الأشجار إلى البشر مثل: الصديق كالنخلة يزهر، كالأرز في لبنان ينمو. مغروسين في بيت الرب، في ديار إلهنا يزهر. أيضاً يُفهمون في الشبية. (مز ٩٢: ١٢-١٣ [١٤-١٣]) كما استخدم كاتب المزمور الشجر كرمز للأشرار كما في مز ٣٧: ٣٥ "قَدْ رَأَيْتُ الشَّرِيرَ عَائِثًا، وَارْقًا مِثْلَ شَجَرَةٍ شَارِقَةٍ نَاصِرَةٍ (٢٦: ٨٣١٦#؛ ٢ صم ١٦: ٨٣١٦#). لاحظ الاختلاف في نوعية الشجر

الخشبية من أشجار الغابات. إذ يقوم الصانع بقطع إحدى الأشجار، ومن ثم يبدأ في تشكيلها بإزميله (١ صم ٣: ١٠) كما وصف من يعبدون تلك الأصنام بأنهم "يَلْدُوا وَحَمَقُوا مَعًا. أَتَبَ أَبَايُولُ هُوَ الْخَشَبُ". (ع ٨).

والأنواع العديدة من الخشب التي تُستخدم في صناعة الأصنام، لا تقوم على أساس توافرها فقط بل يؤخذ العامل الاقتصادي في الحسبان أيضاً. فبلا شك أن الوثنيين الأثرياء يفضلون الأنواع القوية والجذابة من الأخشاب. إذ لديهم القدرة على شراء الأصنام المصنوعة من الأنواع الفاخرة من الخشب. وعلى الفقراء أن يقبلوا الأخشاب دون المستوى. ويشير إشعيا بسخرية إلى هؤلاء الذين يسجدون لمجرد كتلة من الخشب (٢٦: ١٠٠٥#؛ ١ صم ٤٤: ١٩). وهذه قد تكون مجرد سخرية، ولكنها قد تشير إلى الأنواع الرخيصة من الأصنام الخشبية. كانت عشتاروت صنماً محفوراً في الخشب وكانت واسعة الانتشار (انظر أدناه ١٠#).

٨. والاهتمام الخاص باستخدام أنواع الأشجار المتنوعة في العبادة عند العبرانيين واضح تمام الوضوح. ففي عيد المظال أمر الرب الشعب أن يأخذوا ثمر أشجار بهجة وسُفَعِ النَّخْلِ وَأَغْصَانِ أَشْجَارِ غَبِيَاءَ وَصَفْصَافِ الْوَادِي (٢٦: ٦٨٥٧#) "جاءت أربع مرات في لا ٢٣: ٤٠، أي ٤٠: ٢٢، مز ١٣٧: ٢، إش ١٥: ٧، ٤٤: ٤" وتفرحون أمام الرب إلهكم (لا ٢٣: ٤٠) وهذه الأعداد تحتوي على بعض المصطلحات غير المألوفة. فالتعبير "صفصاف الوادي" هو ترجمة لكلمتين: ٢٦: ٦٨٥٧# و٢٦: ٥٧٠٧#. وهذا مزيج فريد وترجم بشكل في نسخ جديدة: "صفصاف الغدير" NRSV و"صفصاف النهر" REB و"صفصاف الوادي" NAB و"شجيرات النهر" NJB.

وكانت تُستخدم أنواع أخرى من الخشب للتشييد والبناء في أيام نحميا—مثل تلك التي تُصنع من شجر الزيتون (٢٦: ٢٣٣٩#؛ ٢ صم ٩: ١١) والزيتون البري، شجر الأس (٢٦: ٥٦٦٦#؛ ٢ صم ٧: ٢) والنخيل (٢٦: ٩٤٦٩#؛ ٢ صم ٨: ١٥). تلك الأنواع التي ظلت مستخدمة حتى أواخر حكم المكابيين (٢ مك ١٠: ٧) وحين دخل سمعان المكابي أورشليم دخلها بالحمد والسف (١ مك ١٣: ٥١).

كما استخدمت أخشاب معينة في بناء خيمة الاجتماع مثل خشب السنت (٢٦: ٨٨٤٧#؛ ٢ صم ٨: ٨) وكذا في بناء مذبح المحرقة استخدم خشب السنت المغطى بالنحاس (خر ٣٨: ١). كما استخدم هذا الخشب في عمل تابوت العهد (١ صم ٣٧: ١). والأعمدة التي تحمل المسكن (٤ صم ٣٧) وخشب السنت متوفر بالصجراء. وفي وصفه لأجزاء المنارة يقول خر ٢٥: ٣٣ في الشعية الواحدة ثلاث كاسات لوزية بغجرة وزهر، وفي الشعية الثانية ثلاث كاسات لوزية بغجرة وزهر، وهكذا إلى الست الشعية الخارجة من المنارة. (انظر أيضاً ٣٧: ١٩)



المستخدمة في العديدين السابقين. كما استخدمت الأشجار للتعبير الملوك أو الأثرياء أو أصحاب السلطة والقوة (دا: ١٠ [٧]).

أما سفر الجامعة فيستخدم "اللوز المزهري" (٢٢: ٣٦؛ ٩١٩٦#)، ليصور لنا لون الشعر الرمادي الشائع لمن هم في سن الشيخوخة (جا ١٢: ٥). كما أشار كاتب المزمور إلى الأشجار في المقطع الشهير الذي يصف طبيعة المسبيين في بابل "على الصفصاف" (٣٦: ٣٦؛ ٦٨٥٧#) في ومطبخها علقنا أغواتنا. (مز ١٣٧: ٢).

١٠. والواقع أن الأنبياء العبرانيين هم من توسعوا في الاستخدام الرمزي للشجر. فقد برعوا في تقديم اللوحات التصويرية الممكنة لهذا العنصر الطبيعي المألوف لكل الناس باستخدام كلمات الوحي الإلهي. وعلى رأس هؤلاء إشعياء النبي، ففي إش ٩: ١٤-١٥ استخدم النبي شجر النخيل حيث قال: "فَيَقْطَعُ الرَّبُّ مِنْ إِسْرَائِيلَ الرَّأْسَ وَالذَّنْبَ، النَّخْلَ وَالْأَسْلَ، فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ. ١٥ الشَّيْخُ وَالْمُغْتَبِرُ هُوَ الرَّأْسُ، وَالنَّبِيُّ الَّذِي يُعَلِّمُ بِالْكَذِبِ هُوَ الذَّنْبُ." فإشعياء ١٣: ٥٥ يرينا التناقض الواضح بين الشوك والسرو (٢٦: ٣٦؛ ١٣٦٠#) من جهة، وبين القريش وشجر الآس (٢٠٧٢#؛ ٥٦٦#) من جهة أخرى.

مثل هذه الصور استخدمت لتعبير عن الوفرة والإصلاح، فقد وعد الرب أن يوفر شجر الأرز في الصحراء (٢٦: ٣٦؛ ٧٨٠#) وكذا خشب السنت (٢٦: ٣٦؛ ٨٨٥٠#)، شجر الآس (٢٦: ٣٦؛ ٢٠٧٢#) وشجر الزيتون. هذا إلى جانب شجر الصنوبر (٢٦: ٣٦؛ ١٣٦٠#) في الأراضي المقفرة، والسنديان (٢٦: ٣٦؛ ٩٣٢٩#) والسرو (٢٦: ٣٦؛ ٩٣٠٩#) معا (إش ٤١: ١٩). وعدد الحديث عن مجد صهيون الآتي، تنبأ إشعياء قائلا: "مَجْدُ لُبْنَانَ إِلَيْكَ يَأْتِي. السَّرُّ (٢٦: ٣٦؛ ١٣٦٠#)، وَالسَّنْدِيَانُ (٢٦: ٣٦؛ ٩٣٢٩#) وَالشَّرْبِيْنُ (٢٦: ٣٦؛ ٩٣٠٩#) مَعَالِزِنَةُ مَكَانٍ مَقْبُوسِي، وَأَمَجْدُ مَوْضِعٍ رَجُلِي. (إش ٦٠: ١٣). كما يسجل لنا في ١٤: ٨ أن حتى السَّرُّ (٢٦: ٣٦؛ ١٣٦٠#) يَفْرَحُ عَلَيْكَ، وَأَرْزُ لُبْنَانَ (٢٦: ٣٦؛ ٧٨٠#) قَاتِلًا: مُنْذُ اضْطَجَعْتَ لَمْ تَضَعْ عَلَيْنَا قَاطِعًا. واستخدام الأشجار الوارفة ينادي كتابات سفر إشعياء.

كما استخدم أنبياء آخرون مثل هذه التصاویر للاستخدامات الجيدة للأشجار. ففي زك ١١: ١-٢ تصوير يصف لنا الأشجار وهي متألّمة "وَلَوْلُ يَا مَرْوُ (٢٦: ٣٦؛ ١٣٦٠#)؛ لِأَنَّ الْأَرْزَ (٢٦: ٣٦؛ ٧٨٠#)، مَقَطَّ، لِأَنَّ الْأَعْزَاءَ قَدْ خَرَبُوا. وَلَوْلُ يَا بَلُوط (٢٦: ٣٦؛ ٤٧٣#) يَأْشَانُ، لِأَنَّ الْوَعْرَ الْمَنِيْعَ قَدْ هَبَطَ.

استخدم زكريا "الوعر" في أسلوب رمزي للإشارة إلى

منطقة ما أو مجال ما. فأرض الجنوب تُشير إلى ممكنا بهذا (حز ٢٠: ٤٦). وإشعياء يعرض لنا المملكة التي يرب الرب بأن يبنيها مثل الغابات الوعرة التي لم يصر لها فائدة تذكر. (إش ١٠: ١٧-١٩، ٣٤). وهنا الورد البري والشوك يُشيران إلى عامة الناس و"مجد الغابات" يشير إلى الطبقة العليا من البشر والنبلاء. (إش ٣٢: ١٩، ٣٧: ٢٤، ٢١: ١٤، ٢٢: ٧) كما أن "الوعر" يُشير إلى عامة الشعب (إش ٣٢: ١٥).

أما الأشجار العالية فهي تُشير إلى العظمة، تلك التي تثير الإعجاب. كما يتميز شجر الأرز بأنه طويل وينتشر على نطاق واسع. أما شجر البلوط فيُشير إلى المهابة وشدة التأثير. ويصف لنا عاموس إرادة الرب للأمويين لذا وصفهم أن قامتهم مثل قامة الأرز. (٢٦: ٣٦؛ ٧٨٠#) وأقرباء كالبوط (٢٦: ٣٦؛ ٤٧٣#؛ عا ٢: ٩). وقد استخدم إشعياء هذه الكلمة مرتين ليصف دينونة الرب للكبرياء والتعالي. "فَإِنَّ لِرَبِّ الْجُنُودِ يَوْمًا عَلَى كُلِّ مُتَعَطِّمٍ وَعَالٍ، وَعَلَى كُلِّ مُرْتَفِعٍ فَيُوضَعُ، ١٣ وَعَلَى كُلِّ أَرْزٍ لُبْنَانَ الْعَالِي الْمُرْتَفِعِ، وَعَلَى كُلِّ بَلُوطٍ يَأْشَانُ." وبالمثل، يصف حزقيال الأموريين بكونهم "أعلى الأرز في لبنان" ويتحدث بصفة خاصة عن الأغصان الجميلة والأظلال الغيباء. لذا فهي تطو الخضرة. والواقع، ذهب النبي إلى القول: "الأرز (٢٦: ٣٦؛ ١٣٦٠#) فِي جَنَّةِ اللَّهِ لَمْ يَفْقَهُ، السَّرُّ (٢٦: ٣٦؛ ٦٨٩٥#) لَمْ يُشَبِّهْ أَغْصَانَهُ، وَالذَّلْبُ لَمْ يَكُنْ مِثْلَ فَرْوَعِهِ. كُلُّ الْأَشْجَارِ فِي جَنَّةِ اللَّهِ لَمْ تُشَبِّهْهُ فِي حُسْنِهِ. (حز ٣١: ٨).

وجاء في قصة النمرين والكرمة: هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: نَسْرُ عَظِيمٌ كَبِيرُ الْجَنَاحَيْنِ، طَوِيلُ الْقَوَائِمِ، وَاسِعُ الْمَنَاجِبِ، نُو تَهَاوِيلَ، جَاءَ إِلَى لُبْنَانَ وَأَخَذَ فَرْعَ الْأَرْزِ (٢٦: ٣٦؛ ٧٨٠#) قَصَفَ رَأْسَ خَرَايِيهِ، وَجَاءَ بِهِ إِلَى أَرْضِ كَنْعَانَ، وَجَعَلَهُ فِي مَدِينَةِ التِّجَارِ. (حز ١٧: ٢-٤). وتسمى هذه الأشجار أيضا "الصفصاف" (٢٦: ٣٦؛ ٧٧٧٤#) و"الصفصاف" (٢٦: ٣٦؛ ٧٦٢٨#). وقد جاء ذكرها في ١٧: ٥ فقط ولم يتم توضيحها بكلمات متشابهة. وهؤلاء الذين لم يفهموا هذا التعبير في هذا العدد بكونه إشارة إلى شجرة، فهموه على أنه فعل يُشير إلى شيء موضوع أو مزروع (من الفعل ٢٦). وقد جاء مرة واحدة فقط في العهد القديم مما فتح الباب أمام كم هائل من التفسيرات بشأنه. يعتقد "هارفيوني" أن هناك شجرة تنمو على شاطئ الفرات لها سمات كل من الصفصاف والسنديان وتُدعى *Populus euphratica* وهي من عائلة شجر الصفصاف.

وهناك أشجار تعطينا معنى السمو والتحدى. قال سفحاريب: "بِكثْرَةٍ مَرْكَبَاتِي قَدْ صِغْنَتْ إِلَى غُلُوبِ الْجِبَالِ، عِقَابُ لُبْنَانَ، قَاطِعُ أَرْزِهِ (٢٦: ٣٦؛ ٧٨٠#) الطويل وأفضل سَرُوهِ (٢٦: ٣٦؛ ١٣٦٠#)؛ (إش ٣٧: ٢٤).

كما استعان الأنبياء كثيرا بالأشجار كوسيلة إيضاح.

دان. و"أيلة" المدينة الواقعة على خليج "أيلة" (تث ٢: ٨) وهي تتويع آخر على التعبيرات السابقة للأشجار.

كما أن هناك أسماء شخصية هي في الواقع أسماء أشجار. وعلى سبيل المثال "نفوح" (٢٦: ٣٦؛ ٩٥١٥#). أي "نفوح" وهو اسم شخصي جاء في أخ ٢: ٣٤، "ثامار" (٢٦: ٣٦؛ ٩٤٦٩#) هو اسم شخصي آخر لزوج ابنة يهوذا (تث ٣٨: ٦)، كما أنه اسم ابنة داود (٢ صم ١٣: ١)، وابنة أبشالوم في (٢ صم ١٤: ٢٧)، وإيليه (٢٦: ٣٦؛ ٤٦١#) وهو اسم أحد رؤساء أدوم (تث ٣٦: ٤١) وهو اسم ابن "بعشا" أيضا (١ صم ١٦: ٦-١٤)، اسم والد هوشع أول ملوك إسرائيل (٢ صم ١٥: ٣٠)، وأحد أبناء كالب (أخ ٤: ١٥). واسم أحد أبناء عزي (أخ ٩: ٨). وإيلون (٢٦: ٣٦؛ ٤٧١#) هو اسم أحد أبناء زيولون (تث ٤٦: ١٤، عدد ٢٦: ٢٦) وهو اسم حمو عيسو. كما أشار قض ١٢: ١١-١٢ ذكر إيلون القاضي من سبط زيولون.

١٣. كانت الأشجار مصدرا جيدا لفنون الشرق الأدنى القديم بما في ذلك إسرائيل. حيث كان شجر النخيل يُنقش على العملات اليهودية وخاصة العملة المعروفة باسم *Judaea Capta* في زمن فاسباسيان. كما نُقش النخل على بعض المجامع اليهودية مثل المجمع الذي في كفرناحوم. والتي مازالت تحتفظ بها إلى يومنا هذا.

١٤. وإشارات أخرى عديدة إلى الأشجار تحتاج أن ننتبه إليها. إذ يُشير إرميا إلى شجر اللوز: "ثُمَّ صَارَتْ كَلِمَةُ الرَّبِّ إِلَيَّ قَائِلًا: "مَاذَا أَنْتَ رَأَيْتَ يَا إِرْمِيَا؟" فَقُلْتُ: "أَنَا رَأَيْتُ قَصَبَ لُوزٍ" (٢٦: ٣٦؛ ٩١٩٦#) ١٢ فَقَالَ الرَّبُّ لِي: "أَحْسَنْتَ الرُّؤْيَا، لِأَنِّي أَنَا سَاهِرٌ" (٢٦: ٣٦؛ ٩١٩٢#) عَلَى كَلِمَتِي لِأَجْرِيهَا" (إر ١: ١-١٢). وشجر اللوز يزهر مبكرا "في شهر يناير أو فبراير". بينما الأشجار الأخرى تظل عارية. ومنها حصل إرمياء على صورة حية تُعبر عن سرعة تحقيق الرب لنبواته عن الخراب.

وقد أُشير إلى شجر اللوز (بكلمات مختلفة) في تك ٣٠: ٣٧، حيث خدع يعقوب لابان فيما يخص زيادة عدد الحيوانات التي اختارها. يقول النص: "فَأَخَذَ يَعْقُوبُ لِنَفْسِهِ قَصَبَاتًا خُضْرًا مِنْ لَبْنَى (٢٦: ٣٦؛ ٤٢٤٢#)، وَلُوزٍ (٢٦: ٣٦؛ ٤٢٨٠#)، وَكَلْبٍ (٢٦: ٣٦؛ ٦٨٩٥#)، وَقَسَّرَ فِيهَا خُطُوطًا بَيْضًا، كَشَطَا عَنْ التِّيَاضِ الَّذِي عَلَى الْقَصَبَاتِ". والحادثة برمتها تثير التعجب كما نلاحظ أن الأشجار المختارة بصفة خاصة لم تُحدد بتعبيرات شائعة.

وهناك رواية أخرى يُذكر فيها شجر اللوز في تك ٤٣: ١١، حيث أشار اسحق على أولاده أن يحملوا اللوز كجزء من هداياهم التي سيقدمونها إلى يوسف في مصر. وهذه تُعد هدية خاصة لندرة هذا الشجر في مصر. كما يمكنها أن تُذكر يوسف بوطنه الأم.

والتعبير كانوا على دراية بما تعنيه عند الوثنيين، إذ ارتبطت العبادة الكنعانية بالأشجار. وكان يُرمز لآلهة الخصب عنهم "عشاروت" بشجرة أو بأشجار لها شكل الأعمدة. وقد أدان أنبياء إسرائيل تلك العبادات الكنعانية المرتبطة بالأشجار (تث ١٢: ٢، إش ١: ٢٩، ٥٧: ٥، ير ٢: ٢٠، حز ٦: ١٣، هو ٤: ١٢-١٣).

١١. وتسبب جمال بعض الأشجار في استخدام القدماء لها كوسيلة إيضاح لتصوير الجاذبية والجمال. وقد استخدم سفر نشيد الأنشاد الأشجار لوصف الأماكن الجميلة مثل "نَزَلْتُ إِلَى جَنَّةِ الْجُوزِ (٢٦: ٣٦؛ ١٠٠#) هَلْ تَوَرَّ الرُّمَانُ؟" (٢٦: ٣٦؛ ٨٢٣٢#؛ نش ٦: ١١). وكتاب الجمال والحب هذا يقول "تَحْتَ شَجَرَةِ النَّفَّاحِ (٢٦: ٣٦؛ ٩٥١٥#) شَوْقُكَ (٥: ٨)، أَنِشُونِي بِالنَّفَّاحِ، فَإِنِّي مَرِيضَةٌ خَبًّا (٥: ٢) وقد شبه الأحياء هكذا "كَالنَّفَّاحِ (٢٦: ٣٦) بَيْنَ شَجَرِ الْوَعْرِ كَنَّاكَ خَبِيْبِي بَيْنَ النَّبِيِّينَ" (٢: ٢) وعلى الأرجح أن لغة الأشجار تلك استخدمت بطريقة مجازية في (٧: ٨) إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى النَّخْلَةِ وَأَمْنِعُكَ بِغَوْقِهَا". والبعض يعتقد أن الشكل العام للشجرة -كما يرى من على بعد- يُشبه امرأة واقفة.

١٢. كما أطلقت أسماء الأشجار على أماكن وأشخاص. ولا نستطيع أن نعرف فيما إذا كانت العبرية تعتبرها صيغة وصفية عامة أو خاصة. وعلى سبيل المثال: في حالة *٢٦: ٣٦*، "شجر السنديان" (٦٨٥٧#)، فالإشارة في إش ١٥: ٧ هي بلاشك اسم لمكان. وكما في ترجمة NIV "وادي الحور" وفي ترجمة NRSV "وادي الصفصاف". وفي ترجمة NAB "ممر السنديان" وفي ترجمة NJPSV "وادي الصفصاف" وفي REB "وادي أرابايم"، وفي ترجمة NASB "ساقية أرابايم" وقد فضّل أن يُكتب الاسم كما هو عن أن يُترجم ترجمة حرفية.

ومن السهل أن ترى كيف تم تسمية أماكن بعينها بأسماء الأشجار التي تنمو فيها. فشجر النخيل تسبب في تسمية مكانين باسم "ثامار" (١ صم ٩: ١٨، حز ٤٧: ١٩، ٤٨: ٢٨). ودُعيت أريحا "مدينة النخل" (تث ٣٤: ٣، قض ١٦: ١، ١٢: ١٢، أخ ٢٨: ١٥). كما أن المكان الذي أسماه يعقوب "بيت إيل" كان يُدعى "لوز" والمقصود هو شجر اللوز المعروف وقد احتفظت العبرية باسمه (٢٦: ٣٦؛ ٤٢٨٠#)، ويشيع استخدامه في الأرامية والسوريانية (٢٨: ١٩). كما أن شجر التفاح (٢٦: ٣٦؛ ٩٥١٥#) أعطى اسمه لمكان في السهل الغربي (يش ١٥: ٣٤) ومكان آخر في أفرايم (يش ١٦: ٨). وأيضا "أرض نفوح" (يش ٨: ١٧، ١٢: ١٢).

وهناك العديد من أسماء الأماكن على نفس الجذر العبري. وعلى سبيل المثال "وادي البطم" في ١ صم ١٧: ٢ وهو المكان الذي ذبح فيه "جليات". وأيلون (٢٦: ٣٦؛ ٤٧١#) مكان آخر ذكر في (يش ١٩: ٤٣) وهو مدينة في أرض



البيولوجرافيا

ABD 2:803-17; 6:656-60; Corpus Publication, vol. O-N, 1979, 3562-63; EJ 16:630-31; IDB 4:695-97; TWOT 2:688-89; D. A. Anderson, *All the Trees and Woody Plants of the Bible*, 1979; *Fauna and Flora of the Bible*, 1980; F. N. Hepper, *Baker Encyclopedia of Bible Plants*, 1992; N. Hereunveni, *Tree and Shrub in Our Biblical Heritage*, 1984; D. L. Jeffrey, ed., *A Dictionary of Biblical Tradition in English Literature*, 1992; P. K. Meagher, *Encyclopedic Dictionary of Religion*; Eerdmans Bible Dictionary (rev. ed.), 1987, 1018; H. N. and A. L. Moldenke, *Plants of the Bible*, 1952; W. E. Shewell-Cooper, *Plants, Flowers and Herbs of the Bible*, 1977; Y. Waisal, *Trees of the Land of Israel*, 1980; W. Walker, *All the Plants of the Bible*, 1957; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982.

لاري إل. واكر Larry L. Walker

6772 لָצַב

لָצַב [asab]، قَلَّ، جرح، حزن وفي صيغة نفعل. مكتتب، مستاء، يبعل. حزين، غضبان، هفيل. أحزن، هتبعيل. يشعر بالحزن أو الغضب (#٦٧٧٢). اسم. الوصفية لَلْجَاح [ma'sebā] موضع العذاب (#٥١٠٧). لָצַב / لָצַب [aseb / assab]، عامل قوي (#٦٧٧٤). لָצַב [eseb]، مشقة، ألم، إهانة (#٦٧٧٦). لָצַב [oseb]، مشقة، ألم، ضغوط (#٦٧٧٨). لָצַב [issabōn]، مشقة، ألم، ضغوط (#٦٧٧٩). لָצַب [assebet]، بقعة مؤلمة (#٦٧٨٠).

ش. أ. ق. يأتي الجذر لָצַب في العربية والآرامية (انظر دا ٦: ٢١)، كتابات ما بعد العهد القديم العبرية، الإثيوبية. (انظر TWAT 6:298-301).

ع. ق. ١. يأتي الفعل لָצַب ١٥ مرة والاستعمالات النصية الشائعة مثل إش ٥٤: ٦ (محزونة الروح) تظهر أن هذا يحدث في الأساس نتيجة للمشاعر الداخلية (لָצַب) وبأبلى؛ يبكي، يندب، مزيد من الحزن الخارجي الواضح وهذا يفترض لָצַب انظر ٢صم ١٩: ٢، نح ٨: ٩-١١).

٢. يرد اسم. لָצַب، ٦ مرات، وهي تشير إلى النشاطات الشاقة، الكلام الموجه (أم ١٥: ١) وكل أنواع التعدي. وكلها جاءت في الأسفار الشعرية، وقد جاءت في خمسة من ستة أماكن في صيغة أقوال حكمية (وأيضا في تك ٣: ٩١٦). ويرد اسم. لָצַب ٣ مرات في تك ٥: ٣، في

وإشارة ثالثة تتضمن شجر اللوز جاءت في عد ١٧: ١٣ حيث الحديث عن عصا موسى التي "أفرخت وأخرجت فروخا وأزهرت زهرا وأنضجت لوزا" (ش ٢٢: ٨). وهذا النص يستخدم اسم. المعتاد "اللوز" وربما أشار إلى ازدهار اللوز هنا نظرا لأنه يأخذ سنوات طويلة حتى يزدهر ويصير فائق الجمال.

ع. ج. واصل العهد الجديد اتخاذ الأشجار كوسيلة توضيحية، فقد أشار السيد المسيح ويوحنا المعمدان إلى إيمان البشر بتعبيرات مستمدة من الشجر والثمار (مت ٣: ١٠، ٧: ١٧-٢٠، ٢٣: ١٢) وقد شبه السيد المسيح ملكوت الله في مظهره الكامل بشجرة ضخمة (١٣: ٣٢) (شجرة الحياة، شجرة معرفة الخير والشر).

فرع (شجرة): ← آمير [āmīr] (فرع، غصن، #٥٨٠). ← سلع [s'p] (يزيل، #٦١٨٨). ← لَنَاف [ānāp] (فروع، #٦٧٣٣).

زيتون: ← زَير [gargēr] (زيتون ناضج، #١٧٣٧). ← زَير [zayit] (شجرة الزيتون، زيتون، #٢٣٣٩). ← زَير [yishār] (زيت، #٣٦٥٨). ← شَمَن [šemen] (زيت الزيتون، #٩٠٤٣).

أشجار: ← آلا [ēlā] (شجرة قديرة #٤٦١). ← آرا [ērez] (شجرة الأرز #٧٨٠). ← آرا [ōren] (شجرة صنوبر، #٨١٥). ← آرا [ēsel] (شجرة الطرفاء، شجرة آبل، #٨٦٩). ← آرا [brōs] (سرو، #١٣٦٠). ← آرا [lūz] (شجرة لوز، #٤٢٨٠). ← آرا [ēz] (أشجار، شجرة، أخشاب، غابات، أعواد، #٦٧٧٠). ← آرا [ar'ār] (شجرة العرعر، #٦٨٩٩). ← آرا [sammeret] (شجرة الأكاسيا "الصمغ العربي"، قمة شجرة #٧٥٥٠). ← آرا [šāqēd] (لوز، #٩١٩٦). ← آرا [šiqmā] (شجرة الجميز، #٩٢٠٤). ← آرا [a'sšūr] (شجرة البقس، #٩٣٠٩). ← آرا [tāmār] (نخلة، شجر التمر، #٩٤٦٩). ← آرا [tirzā] (نوع غير معروف من الأشجار #٩٥٦٠). ← شجرة المعرفة/الحياة (لاهوت).

إنبات: ← آزاب [ēzōb] (الزوفاء، #٢٥٧). ← آزاب [dš] (يصبح أخضر، نبتة، #٢٠١٢). ← آزاب [zr] (يرزح، يذهر الحب، يشكل البنور، #٢٤٤٥). ← آزاب [h'sas] (عشب، عشب جاف، #٣١٤٣). ← آزاب [yereq] (أخضر، خضار، #٣٧٦٤). ← آزاب [nt] (نبات، يقيم، ينفع، #٥٧٤٩). ← آلاب [āleh] (ورقة النبات، أوراق نبتة، #٦٥٩١). ← آلاب [ēseb] (أعشاب طبية، مجموعة أعشاب، أعشاب ضارة، #٦٩١٢). ← آلاب [qīqayōn] (نبات غير معروف الهوية، #٧٨١٣). ← آلاب [rō's] (أعشاب مرة أو سامة، #٨٠٣٢). ← آلاب [šiah] (منطقة غابات، شجيرة، #٨٤٨٩). ← آلاب [šittā] (السند، #٨٨٤٧).

← كابل [hīl] (تتمخض، يرتعش، #٢٦٥٥). ← كابل [k'b] (يكون في ألم، يسبب ألما، تهيم، #٣٨٧٢). ← كابل [mrs] (يكون مؤلما، مؤلما، ملتهدا، #٥٣٤٤). ← كابل [sb] (يجرح، يؤلم، يؤذي، #٦٧٧٢).

البيولوجرافيا

TWAT 6:298-301; TWOT 2:687-88; C. Meyers, "Gender Roles and Genesis 3:16 Revisited," *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of his Sixtieth Birthday*, ASOR 1, 1983, 300-301, 337-54; J. Scharbert, *Der Schmerz im AT*, 1955.

تيرينس إي. فريثيم Terence E. Fretheim

6773 لָצַب

لָצַب [asab] (فقط في صيغة الجمع) اسم. صورة الله (#٦٧٧٢): والمثال الوحيد للمفرد في النص الماسوري جاء لָצַب (#٦٧٧٧؛ إش ٤٨: ٥)، ويحتمل أنه مشتق من لָצַب (لَظَب) مع حرف العلة ָ. وتأتي بمعنى "خجل، خزي". ويمكن تخمين هذا المعنى في (مز ١٣٩: ٢٤) وكلمات أخرى مشابهة مشتقة من لָצַب وتعني الألم، العمل الشاق، الحزن. وعلى الأرجح أن استخدام هذه الكلمة لهذه التشبيهات يحمل إحياءات لهذا الشعور.

ش. أ. ق. يوجد لهذا الفعل ما يوازيه في المشنة العبرية، يتوسع، يضع. وفي السريانية، يُضمد "جروح"، يُصلح "قارب" وفي العربية "يلف"، وفي الإثيوبية القديمة asaba، يكون صلبا. وفي الإيريترية asaba، يحيا بائسا، مكتئبا.

ع. ق. ١. كثيرا ما استخدمت هذه الكلمة للتعبير عن التماثيل التي يستخدمها المتعبدون الأجانب، وبصفة خاصة للإله بعل، نبو ومردوخ (إش ٤٦: ١، إر ٥٠: ٢) وفي إشعياء نجد التعبير "حملا ָ" (#٥٩٥٣)، أو قفلا، وقد جاء على التوازي مع لَظَب ָ تماثيلهم (لَظَب ָ) ... التماثيل المحمولة (لَظَب ָ). ولقراءة بديلة (قأ: BHS) وَخَلُّوا تَمَائِلَهُمَا عَلَى الْخَمِيرِ الْمُرْهَقَةِ التي نَأَتْ بِأَثْقَالِهَا. مثل الأحمال الثقيلة التي تحملها ماشية مرهقة" وجاءت أسماء الآلهة في هذا النص (بعل، نبو) لذا فهذه التماثيل لتلك الآلهة وليست أصناما في حد ذاتها. واستخدمت لَظَب ָ في سفر المزامير بدلا من لَظَب ָ، في سياق التهكم على الأصنام (مز ١١٥: ٤ || ١٣٥: ١٥).

٢. وجاءت الكلمة في سفر هوشع ٤ مرات، وبينما اعتبرها البعض إشارة إلى أديان غريبة أجنبية، ولكن على الأرجح أن الكاتب يهاجم استخدام هذه الأصنام في عبادة يهوه. وهي

إشارة إلى الألم المصاحب للعمل. ويرد اسم. لَظَب ָ أيضا ٥ مرات، كلها في الأسفار الشعرية، في إشارة إلى الشعور بالأسى الداخلي والألم (مز ١٤٧: ٣) أو الصراع الاجتماعي (أم ١٠: ١٠). كما يرد اسم. لَظَب ָ، ٣ مرات في مز ١٤٩: ٢٤، دون معنى محدد، ولكن المعنى العام ينسحب على "الشريد" (NRSV جاء بالهامش "مؤلم"). ويرد اسم. لَظَب ָ (إش 58:3) مرة واحدة في (إش ٥٨: ٣) بمعنى "العمل". واسم. لَظَب ָ مرة واحدة في (إش ٥٠: ١١) بمعنى موضع الألم، تأثير القضاء الإلهي.

٣. وغالبية أشكال الصيغ الاسمية تأتي في أسفار الحكمة أو في شكل أقوال حكمية (ويتضمن هذا تك ٣: ١٦-١٧). وهي تتجه صوب الإشارة إلى "الألم الداخلي" والعمل الشاق الذي يميز حالة الإنسان. كما تشير أيضا إلى وجع الحبل بالأطفال (تك ٣: ١٦، ١ أخ ٩: ٤)، العمل اليومي (مز ١٢٧: ٢) ومكافأته (أم ٥: ١٠، ١٤: ٢٣) والصحة الشخصية (١٥: ١٣) وتعبيدات العلاقات بين البشر (١٠: ١٠، ١٥: ١). كما أن خطية الإنسان يمكن أن تقود إلى الألم والدينونة (مز ١٦: ١٤، إش ٥٠: ١١، جا ٩: ١٠). ولكن الرب يمكنه أن يتدخل ليخفف من الألم والمعاناة (تك ٥: ٢٩، مز ١٤٧: ٣، إش ١٤: ٣). وهذا مالا يستطيع الإنسان أن يقوم به مثل الرب (أم ١٠: ٢٢، NAB).

ويتضمن الألم البعدين الجسدي والنفسي، وهكذا الراحة لها نفس البعدين. وقد أكدت بعض النصوص على هذا البعد النفسي (أم ١٥: ١٠، ١٣) والبعض الآخر أظهر البعد الجسدي، خاصة مع لَظَب ָ ولَظَب ָ (ولمزيد من النقاش حول تك ٣: ١٦، انظر 300-301 Meyers). وهذه الكلمات لا تدعو كل الأعمال "شاقة" (قأ: ما بين لَظَب ָ [فعل] ← #٦٩١٣، [عمل] #٦٦٦١)، [فعل] #٧١٨٨)، مع الأخذ في الاعتبار أن ذلك ليس من السمات الشائعة لعطايا الرب الإيجابية بصفة عامة في عالم مملوء بالخطية وتأثيراتها السلبية التي تطل الحقائق البيئية أيضا (تك ٣: ١٧، هو ٤: ٣-١).

٤. والاستعمال اللفظي يوضح حزنا داخليا محددًا من جراء خسارة ما (١صم ٢٠: ٣٤، ٢صم ١٩: ٢). أو فشل في العلاقة مع الرب نح ٨: ١٠-١١، إش ٥٤: ٦) أو مع البشر (تك ٣: ٧، ٤٥: ٥)، أو يوضح الضرر الناجم عنها (١ أخ ٤: ١٠، مز ٥٦: ٦٦). كما يظهر "حزن الرب وأسفه" في ثلاث حالات كانت نتيجة لخطية البشرية (تك ٦: ٦) وشعب إسرائيل الذي عصاه وأحزن قلبه في البرية (مز ٧٨: ٤٠) وخلال تاريخه كله (إش ٦٣: ١٠) وقد كشف الرب ذلك، ليس كمن لا يتأثر بردود أفعال البشر، بل كمن تكثر أشد التأثير بما حدث للعلاقة بينهم وبينه. (انظر T. Fretheim, *The Suffering of God*, 109-13).

الم، وخز: ← كابل [hbl] (تحبل، مخاض، #٢٤٧٣).



إغلاق، إقفال: ← אָסם [tm] (ممسود، #٣٥٧) ←  
 אָסר [tr] (يغلق [القم]، #٣٥٨) ← גרר [gwp<sup>1</sup>] (يقفل،  
 يغلق، #١٥٨٩) ← טחח [thh] (ملطخ، ملتصق، مقفل،  
 #٢٢٢٠) ← טמה [tmh] (مسدود، #٢٢٤١) ← געל  
 [n'l<sup>1</sup>] (يربط، يغلق، #٥٨٣٥) ← סגר [sgr<sup>1</sup>] (يقفل،  
 يغلق، يسلم، #٦٠٣٧) ← סתם [stm] (يسد، #٦٢٥٨)  
 ← לצה [sh<sup>1</sup>] (يقفل، #٦٧٨١) ← עצם [sm<sup>2</sup>] (يغلق  
 الفرد عنييه، #٦٧٩٤) ← צרר [srr<sup>1</sup>] (يربط  
 يقفل، يضيق، في ضيقات، أزمات، #٧٦٧٤) ← קפץ  
 [qps<sup>1</sup>] (يسحب معاً، يقفل، #٧٨٩٠) ← שעע [s<sup>1</sup>] (يلطخ،  
 ولمس، يقفل، #٩١٢٩).

6782

روبرت بي. تشيشولم *Robert B. Chisholm*

6784

## البيولوجيا

جوديث إم. هادلي Judith M. Hadley

יִצֵּל [ˈasal], יִפְעֵל. بطی، متردد (#٦٧٨٨)

## البيئوجرافيا

*Eugene Carpenter / یوجین کارپینتر / مایکل ای. جریسانتی*  
*Michael A. Grisanti*

6788

14Y



← רַב־מִיָּדָה [rāpā<sup>1</sup>] (ترخي، #٨٢٤٤)؛ ← רַב־מִיָּדָה (يصبح مترخي، قلب مترخي، يحبط، #٨٣٢٢).  
جي. أي. تومسن / المير أي. مارتينز / J. A. Thompson  
Elmer A. Martens

٦٧٨٩ (עצל [asel]، بطئ، كسل)، ← ٦٧٨٩ / ٦٧٩٠ (עצל [asla]، كسل)، ← ٦٧٩٠ / ٦٧٩١  
٦٧٩٢ (עצלתיים [saltayim]، كسل شديد)، ← ٦٧٩٢ / ٦٧٩٣

## 6793 עצם

עצם [asam<sup>1</sup>]، عظيم، قوي، واسع، كثير العدد، يكون قويًا (#٦٧٩٣)، עצום [asum]، وصيغة الصفة عظيم، قوي، واسع (#٦٧٨٦)، עצם [osem<sup>1</sup>]، اسم. قوة، حماسة (#٦٧٩٧)، עצמה [asmā]، اسم. قوة، حماسة (#٦٨٠٠)، עצמות [sumōt]، اسم. براهين (ترد. ١. ٦٨٠٢)، עצמות [ta<sup>2</sup>sumōt]، اسم. قوة، حماسة (تأتي مرة واحدة، #٩٥٠٨).

ش. أ. ق. وجدت الصيغة اللفظية في العربية، azuma، يُصبح واسعًا، قويًا و azuma (يُعرف، يُعيق، يُعطل) وفي لغة الإثيوبيين الشماليين، asma، وفي السيرياتية sam "شجار، نراع، قتال، عراقك، تناقص". كما وجدت الصيغ الوصفية في اللغات السامرية asom، وفي أوغا.. zm، وفي العربية azim (ضخم، قوي، عظيم). واسم. في العربية ismat (دفاع، إثبات، تأييد).

ع. ق. ١. استخدم الفعل ١٨ مرة في العهد القديم في النص الماسوري، وقد جاء في كل النصوص في صيغة قُل. عدا مز ١٠٥: ٢٤ حيث جاء هنا في صيغة هفيعيل. والصيغة עצמה "كانت قوية" (HALAT; others) وعلى سبيل المثال في (BDB, 782) أخذت الكلمة على أنها صيغة تانيث اسمية. وقد تم تنقيح دا ٩: ٣ إلى עצמה، "قوتها". والنص الماسوري، עצמה، في ذروة قوته (دا ١١: ٤) تغيرت إلى עצמה، "حين صار قويًا".

(أ) ويأتي الفعل بمعنى يتقوى في ثمانية مقاطع (لا تتضمن نح ٣: ٩). وفي ثلاثة منها استخدمت لتعبير عن "تهديد قوي محتمل" تزداد قوته وتتضاعف وتصير (قوة لا يمكن تجاهلها) انظر [Durham, 1987, 2]، في ترجمته للفعل في خر ١: ٧]. ونتيجة لبركة الرب (تك ٢٦: ٥-٢) وحين ازداد اسحق رخاء وثرورة وازدهرت عائلته ومواسيه طلب منه "أبيمالك" — الملك الفلسطيني الذي كان اسحق يعيش مؤقتًا في بلاده — أن يترك المكان لأنه صار أقوى من الفلسطينيين (עצמה עצמה עצמה، قال

وذلك حين تصل إلى ذروتها. انظر (Goldingay, 219).  
(ج) استخدم الفعل بمعنى "يزداد عددًا" مع موضوعات كثيرة مثل: الأعداء، الأراذل، الظلم، الارتدادات، الخطايا، أعمال الله العجيبة وأفكار الله). والتائب الذي يُعاني والذي ابتلي بدهور بدني شديد (مز ٣٨: ٣، [٤] ١٠-٥، [٦] ١١)، [١٧] ١٨) وقد هجره أصحابه (ع. [١٢] ١١). كما أن أعداءه يضايقونه بلا هوادة، وهو يعترف بآثمه ويعلن أنه يغم من خطاياه (ع. [١٩] ١٨). وهو يتوسل إلى الله أن يُعجل بخلصه من خصومه الذين هاجموه ظلمًا (ع. [١٢] ١١) (so 4QpPs cited by Craigie, 1983b, 302) وهي أكثر مناسبة للتوازي مع עצמה ظلمًا وعدوانًا، من ما جاء في النص الماسوري [ع. ١٩] ٢٠. وهي تأتي في الترجمات RSV, NRSV, and Kissane (1964, 169) have "mighty" (cf. RV; TEV; G. W. Anderson, 427; Dahood, 1966, 234; A. A. Anderson, 1972a, 307; Kraus, 1988, 410) ومع ذلك، حقيقة أن עצמה قد استخدمت بالتوازي مع [ع. ١٢] ١٧ (وهو أكثر عددًا) يوحي بأن עצמה تشير وقبل كل شيء إلى "الحجم" أكثر من الإشارة إلى قوة المقاومين، انظر، Delitzsch, NIV; REB; JB; 1889b, 19; C. A. and E. G. Briggs, 341, 343; (Buttenwieser, 579; Craigie, 1983b, 301).

والإنسان في عمق ألمه وشدة مصابه (مز ٦٩: ٣-١).  
[ع. ٢] ٤) يضطهده أعداؤه ظلمًا وعدوانًا (ع. ٤) ويشعر بالغربة وسط عائلته (ع. ٨) [٩] وهو يعي أنه مخطئ (ع. ٥) [٦] وهو يعلم أنه إنما يُعاني لأجل تمسكه بالرب (ع. ٦-١٢) [٧-١٣]. وفي كل هذه يتضرع إلى الرب أن يأتي ليخلصه ممن يضطهدونه دون سبب، وممن يُريد تدمير نفسه ومن أولئك الذين يدعون عليه كذبًا. وهم كثر (ع. ٤) [٥] وجاءت עצמה، في ترجمة RSV "هم أقوياء" انظر أيضًا (انظر، Taylor, 339; Davison, 363; Kissane, 1964, 301, 304; Durham, 1972, 310; Eaton, 175; Weiser, 494; Kraus, 1989, 57) ومع ذلك، حقيقة أن الفعل استخدم على التوازي مع עצמה قد يعني أن الإشارة الأولى هي عدد هائل من الأعداء بما يمتلكونه من قوة ضخمة (انظر، NIV; REB; JB; Delitzsch, 1889b, 272; C. A. and E. G. Briggs, 113, 116, 121; Buttenwieser, 726; Oesterley, 328; A. A. Anderson, 1972a, 500; Dahood, 1973, 153, 157; Tate, 1990, 187).

ونتيجة لعصياتها، لم يكن أمام "يهوه" الرب إلا أن يُنمر أورشليم (إر ١٥: ٦) وأن يشتتهم في كل بقاع الأرض (ع. ٧). ويكثر أراذلهم أكثر من رمل البحر. وكما جاء في النص "كثرت لي أراذلهم أكثر من رمل البحر" (ع. ٨). ويرى. Peake (1910, 207) أن صيغ الفعل في الأعداد

تصيح على الكثرة العددية. رغم أن (Kissane 1960, 239) يترجمها "لأنهم أقوياء جدًا" وهو يذكر (٢٤١) أن الكثرة العددية ترجمة مقبولة. ويغض النظر عما يُشير إليه الفعل هنا، فإن معنى العدد يبقى كما هو: أولئك الذين يمتدنون على القوة المادية (القوة القاهرة للجيش والعناد) جاء كانوا يمتلكونها أو يمتلكها الحلفاء. فإن اعتمادهم في المقام الأول لن يكون على القوة الروحية لله التي لا تستطيع قوة بشرية أن تقف أمامها، لذا فنصبيهم الفشل (ع. ٢٤) مز ١١٨: ٨-٩، أم ٣: ٥، إر ١٧: ٨-٥، هو ١٣: ١٣) انظر (Thomson and Skinner, 119-20; Kissane, 213; Kelley, 281; Mauchline, 213; 1960, 341) كما أن Skinner (1909, 236) استخدم ماجاء في إر ٢: ٧ كمثال توضيحي ليؤكد أن الأنبياء يعتبرون الخيل والمركبات مكروهة في حد ذاتها لأنها تجسد المادية الإلحادية. ومع ذلك يبدو أن Oswalt (571) يرى أن القضية هي في الالتزام المبدئي لليهوداء، فامتلاك المعدات الحربية واعتمادهم عليها لا يتفق مع الإيمان بالله.

(ب) وجاء الفعل في أربعة مقاطع بمعنى "يصير قويًا" دون ارتباط واضح بين القوة التي اكتسبها البشر والكثرة العددية. ففي رؤية دانيال عن الكيش "الامبراطور الفارسي" وتيس الماعز "الامبراطور اليوناني" (دا ٨: ١-٢٧). فتعظم تيس المغز جدًا. ولما اعتز انكسر القرن العظيم (ع. ٢٢٣) وهي إشارة إلى موت الاسكندر الأكبر غير المتوقع وهو في أوج قوته عام ٣٢٣ ق. م (٨: ٨). وفي تفسيره لرؤية دانيال عن التاريخ والتي تحققت بالفعل (دا ١١: ١-١٣)، فإن الملك الذي زار دانيال أوضح له أن ملكًا عظيمًا (الاسكندر الأكبر) سوف يظهر، وفور أن يصير قويًا (ع. ١٣) سوف تنهار مملكته وتتقسم إلى أربعة أقسام. [انظر، Bevan, 172; HALAT; BHS; Charles, 119; S. R. Driver, 1922, 164; cf. JB; TEV] في ١١: ٤، بدلا من النص الماسوري עצמה، "وحين ينهض".

كما قال الملك لدانيال أنه في نهاية الحكم اليوناني سوف يقوم ملك غادر قاس (أنطيوخوس أيفانيوس الرابع) بقوته المتعظمة (ع. ٢٤) وحرقًا "وتعظم قوته" — دا ١١: ٢٤. ويخافه ينجح أيضًا المكرب في يده، وتتعظم قلبه، وفي الأطمئنان يُهلك كثيرين "بما في ذلك أولئك الذين ينتمون لشعب القديسين" ويقوم على رئيس الرؤساء "الله"، ويلاذ ينجح. (ع. ٢٤-٢٥). وفي تفسير الملك للتاريخ المكتشف (دا ١١: ١-١٣) فقد وصف أنطيوخوس أيفانيوس الرابع بأنه حقيير مغتصب انظر (١١: ٢١). والذي سوف يصير قويًا (ع. ٢٣). ويعتبر دا ٨، ١١ أن النقطة الهامة في هذا هي: أنه على الرغم من أن قوة هذا الإنسان المتعظمة تبدو أنها منوعة، إلا أن مآلها إلى الزوال

أبيمالك لإسحاق: "اذهب من جدينا لأنك صبرت أقوى جدًا". ٧ أقمضى إسحاق من هناك، ونزل في وادي حور وأقام هناك" (تك ٢٦: ١٦).

وبرغم الاضطهاد، إلا أن نسل ابراهيم قد تضاعف وازدهر (قا؛ ١: ٢٨، ٩: ١، ٧ مقاصد الله في الخلق انظر [Fretheim, 25] في مصر، كما وعد الرب (٢: ٢، ١٥: ٥، ١٧: ٢، ٢٢: ١٥، ١٨: ٢٦، ٢٠: ٢، ٢٤: ٢٨، ٤١: ١٣، ١٥: ١٥، ٣٥: ١٠، ١٢: ٤٨، ٤٠: ٣، ٤٠: ٢٢، ٤١: ١٣، ٤٢: ١٠، ٤٣: ١٠، ٤٤: ١٠، ٤٥: ١٠، ٤٦: ١٠، ٤٧: ١٠، ٤٨: ١٠، ٤٩: ١٠، ٥٠: ١٠، ٥١: ١٠، ٥٢: ١٠، ٥٣: ١٠، ٥٤: ١٠، ٥٥: ١٠، ٥٦: ١٠، ٥٧: ١٠، ٥٨: ١٠، ٥٩: ١٠، ٦٠: ١٠، ٦١: ١٠، ٦٢: ١٠، ٦٣: ١٠، ٦٤: ١٠، ٦٥: ١٠، ٦٦: ١٠، ٦٧: ١٠، ٦٨: ١٠، ٦٩: ١٠، ٧٠: ١٠، ٧١: ١٠، ٧٢: ١٠، ٧٣: ١٠، ٧٤: ١٠، ٧٥: ١٠، ٧٦: ١٠، ٧٧: ١٠، ٧٨: ١٠، ٧٩: ١٠، ٨٠: ١٠، ٨١: ١٠، ٨٢: ١٠، ٨٣: ١٠، ٨٤: ١٠، ٨٥: ١٠، ٨٦: ١٠، ٨٧: ١٠، ٨٨: ١٠، ٨٩: ١٠، ٩٠: ١٠، ٩١: ١٠، ٩٢: ١٠، ٩٣: ١٠، ٩٤: ١٠، ٩٥: ١٠، ٩٦: ١٠، ٩٧: ١٠، ٩٨: ١٠، ٩٩: ١٠، ١٠٠: ١٠).

(٢٠: ١). وقد فهم معظم المترجمين الفعل في ١: ٧، ٢٠ أنه يعني "أصبح قويًا". والبعض الآخر مثل NIV, 230, 258 (Childs, 1, 5; Houtman, 231) فهمه على أنه يعني "وفرة في العدد". ومن المهم أن نعرف أن شكل עצم؛ تأتي غالبًا جنبًا إلى جنب مع עצم / עצم (يكثر، يتزايد، يتعاضد)، [ع. ٨٠٤٥، ٨٠٤٩]؛ وعلى سبيل المثال (مز ١٣٩: ١٣-١٧، إر ٦: ٦) وأن الصفة עצم، "كثير، عظيم" (ع. ٨٠٤١)، تأتي مرارًا وتكرارًا مع עצم، عظيم، ضخم (على سبيل المثال: خر ١: ٩، عد ٣٢: ١، تث ٩: ١٤، ٢٦: ٥) (Houtman, 231) وأكثر من ذلك، أن صيغة هفيعيل. للكلمة עצم مثير (ع. ٧٢٣٨)، تأتي بالتوازي مع صيغة هفيعيل. للكلمة עצم؛ في مز ١٠٥: ٢٤ والتي تصف كيف جعل يهوه شعبه مثيرًا في مصر وقويًا أكثر من أعدائه. وترى بعض الترجمات أن الفعل هنا يحمل معنى القوة والحماسة مثل RSV; NRSV; NEB; JB; TEV; Delitzsch, 1885, 139; Oesterley, 446; Kraus, 1989, 306; Bratcher and Reyburn, 898) والبعض الآخر يرى أن المعنى ينسحب على "الحجم" مثل NIV; REB; Buttenwieser, 804; Kissane, 1964, 481; Dahood, 1970, 50, 59; Allen, 1983, 36, 38) وهذا يعني أن الفعل في بعض السياقات يأتي بمعنى "يصير عظيمًا/ قويًا" من جهة العدد مثل (Houtman, 231). وترجمة الفعل في (خر ١: ٧، ٢٠) "كثر جدًا"، يُمنح S. R. Driver (1953, 2, 7; cf. Montgomery, 349) دا ٨: ٢٤) بمهارة المعنيين (يصير أكثر عددًا وأكثر قوة).

وقد ندد هؤلاء الاسرائيليون بأولئك الذين، عوضًا عن الاتكال على يهوه ليحصلوا على أمانهم، يتطلعون إلى مساعدة مصر، ويضعون ثقهم في مركباتهم لا لشيء إلا لكثرتها (ع. ٢٢) كما يعتمدون على قوة الفرسان أيضًا (ع. ٢٣) (إش ٣١: ١١). وهنا أيضًا، ترى بعض الترجمات — مثل، NIV; JB; NRSV; RSV; RV; Watts, 1985, 407) أن الفعل يعني "القوة" بينما ترجمات أخرى — مثل، NEB; REB; Whitehouse, 325; Kaiser, 1974, 311; Oswalt, 569) تعتقد أن المعنى



٦ب- والتي تصف الكوارث يجب أن تتغير من الزمن  
 التام إلى زمن المستقبل. وآخرون مثل NIV; Dummelow, 466; Cunliffe-Jones, 121; Green, 93; Clements, 96 (1988) يعاملون هذه الأفعال في إر ١٥: ٥-٩—تلك  
 التي تشير إلى أعمال "يهوه" الرب التدميرية—معاملة  
 زمن المضارع التام أي أنها "نبوءات تامة" تصف أحداثًا  
 مستقبلية كما لو أنها تمت بالفعل الآن. ورغم ذلك، فالبعض  
 يعتقد أن هذا المقطع ينسحب على الدمار الذي حاق  
 بأورشليم عام ٥٨٧/٥٨٦ (وكذلك RSV; NRSV; NEB; REB; TEV; S. R. Driver, 1906, 88; Hyatt, 1956, 937; Bright, 1965, 105, 111; Thompson, 1987, 388-91; Boadt, 119; Carroll, 322-23; Davidson, 337-43; McKane, 1986, 124-25). وعلى  
 الجانب الآخر يرى McKane (1986, 343) أنه على  
 الرغم من من أن الأحداث قد وصفت كما لو أنها تقع في  
 الماضي، إلا أن هذا المقطع يُعد تحذيرًا نبويًا مبنيًا شديداً  
 اللهجة عن خراب أورشليم عبر عنه كما لو أنه قد تحقق  
 بالفعل.

وبعد أن عبر كاتب المزمور عن شكره الخالص للرب الذي خلصه من أتعابه (مز ٤٠: ١-١١ [٢-١٢]). ناشده أن ينقذه من الأشرار (من المحتمل أن تكون أتعاب من الخارج) الذين أحاطوا به من جراء خطاياها التي فعلها في الماضي [Craigie, 1983b, 316] هؤلاء الذين يبغضونه بلاسبب هم أكثر من (١٢: ١) "شعر رأسه" وهناك مقارنة في صيغة "إطباب" جاءت في مز ٦٩: ٤ [٥].

طُوفُوا فِي شُورَاعِ أَوْرُسَلِيمَ وَانْظُرُوا، وَاعْرِفُوا وَقَسُّوا  
فِي مَسَاكِينِهَا، هَلْ تَجِدُونَ إِنْسَانًا أَوْ يُوجَدُ عَامِلٌ بِالْعَدْلِ طَالِبُ  
الْحَقِّ، فَأُضْفَحَ عَنْهَا؟ (إر ٥: ١). ولكن، فشل النبي أن يجد  
إِنْسَانًا يَسْلُكُ بِالْعَدَالَةِ وَالْحَقِّ. ولذلك، لم يكن لدى الرب بديلاً  
عن أن يُطْلَقَ قُوَى التَّمْتِيرِ (شبه الغزاة بالحيوانات المتوحشة  
في (إر ٢: ١٥، ٤: ٧، هو ١٣: ٧-٨، حب ١: ٨، صف ٣: ٣)  
ضد شعبه لأجل آثامهم وارتداداتهم المتكررة (إر ١١: ١١-١٢)  
بِمَنْ يَضْرِبُهُمُ الْأَسَدُ مِنَ الْوَعْرِ. ذُنِبَ الْمَسَاءِ يَهْلِكُهُمْ.  
يَكْمُنُ النِّمْرُ حَوْلَ مَدِينِهِمْ. كُلُّ مَنْ خَرَجَ مِنْهَا يُفْتَرَسُ لِأَنَّهُ  
نُذِيرُهُمْ كَثُرَتْ. تَعَاطَفْتُ مَعَاصِيهِمْ! (إر ٥: ٦).

لذا سيسلب الرب أعداء شعبه (إر ٣٠: ١١) ويحرره  
(ع ٨) ويشفيه (ع ١٧) ويخلصه (ع ٩ - ١٠، ١٨ - ٢٢).  
لقد نسيه كل محبيه (ع ١٤، ٤: ٣٠) وكما جاء بالنص  
أَقَدْ نَسِيكَ كُلُّ مُحِبِّكَ. إِيَّاكَ لَمْ يَطْلُبُوا (צָמְחוּ פִּתְחוּךָ  
עַל רֵב עוֹזֵר עָ، لأنني صرّيتك ضريبة عدو، تأديب  
ناس، لأن إثمك قد كثر، وخطاياك تعظمت. ١٥ مَا بَالِكَ  
صُخْرُجِينَ بِسَبَبِ كَسْرِكَ؟ جُرْحُكَ عَدِيمُ الْبَرِّ، لِأَنَّ إِثْمَكَ قَدْ  
كَثُرَ، وَخَطَايَاكَ تَعَظَّمَتْ، قَدْ صَنَعْتَ هَذِهِ بِلَكَ" ومن وجهة

النظر البشرية فهذا أمر عضال (ع ١٢، ١٣، ١٥، ٨، ٢١-٢٢، ١٤: ١٧). ولكن الرب الذي "جرح" ليعاقب شعبه عن خطاياهم، هو نفسه الذي "يعصب" هذا الجرح ويجدد شعبه بنعمته وعطفه غير المتناهي (Davidson, 1985, 73-74).

وقد قدم المرنم الشكر للرب من أجل أنه هب لخلاصه  
من أعدائه (مز: ٤٠: ١-١٠) [[١١-٢]] كما أعلن أنه إن عدد  
أعمال "يهوه" الرب العجيبة وأفكاره تجاه شعبه فلن يستطيع  
حصنها لكونها تفوق الحصر والعد (לְעֵלְמוֹתֶיךָ،  
٥٤ [٦]، قاف: ٩٢: ٥ [٦]، ١٠٤: ٢٤، ١٠٦: ٢، ١٣٩:  
١٧-١٨) ويتعجب مرنم آخر من عمق أفكار الله وسعها  
(לְעֵלְמוֹתֶיךָ يقول النص: "ما أكرّم أفكارك  
يا الله عني! ما أكثر جملتها!" (مز ١٣٩: ١٧) وهناك  
رؤية ترى أن יְלִיף، نُقرأ יְלִיף، "أفكارك" بدلاً  
من النص الماسوري، أصنّاءك، pace في السبعينية  
والفولجاتا". ومن العسير عدّها لأنها تبرز الرمل في عدّها  
(ع ١٨) ويعجز البشر عن التعبير عنها، بانهيك عن التحليل  
الشامل لها أو لمحبة الله الكاملة غير المحدودة (Weiser،  
337) أو لعمق أفكاره التي لا تُستقصى (A. A. Anderson،  
1972b، 911). فمحبتّه ومعرفته الثاقبة لا يُسبر غورها،  
وهي تفوق قدرة البشر على التخيل والتفكير (Kraus،  
1989، 516-17).

٢. تأتي الصفة **לְצָוִם**؛ ١١ امرأة (أ) وهي تتكرر مرتبطة مع صفات أخرى، خاصة **רַב**؛ كثيرة جداً، عظيمة **לְצָוִם** قد تشير إلى "شدة القوة"، أو قوة "الأعداد الكثيرة" (انظر Delitzsch, 1889b, 427)، وهذا يعتمد على السياق على الرغم من أنه ليس من السهل دائماً أن تقرر أيًا منهما هو المعنى المرجح. ولدراسة هذه الصعوبة يجدر بنا الإشارة إلى نصين (يو ٢: ١١، عا: ١٢). هناك ترجمات مختلفة للتعبير **כִּי לְצָוִם לַעֲשֶׂה דָבָר** في يو ٢: ١١ حيث يدعو النبي الأمة إلى توبة جماعية وصوم. محذراً من يوم الرب العظيم الرهيب الذي لا يستطيع أحد أن يحتمله **וְכִי לַעֲשֶׂה יְהוָה כִּי לְצָוִם לַעֲשֶׂה דָבָר** (١٧: ١٢). والكلمات **כִּי לַעֲשֶׂה דָבָר** ترجمت إلى "إن عسكرة كثير جداً. لأن صانع قوله قوي، لأن يوم الرب عظيم ومخوف جداً، من يطيقه؟". وفي ترجمة أخرى "لأن جنده لا يحصى لهم عدده، ومن يتعد أمره يكون مقتيراً"، ومع ذلك، فإن ترجمة NEB و **לְצָוִם** REB؛ قد تم فهمهما على أنها تشير في مقام الأول إلى "الحجم" وليس "القوة"، "جيش عظيم ومن يفنون أوامره لا يحصون". كما تذهب ترجمة NRSV بعد من ذلك فهي تأخذ كل من **רַב** **מְאֹד** و **לְצָוִם**؛ على أنهما يتضمنان معنى "العدد الكبير". جنده لا يحصون، من يطيعون أمره لا يعدون من الكثرة". وهناك عدد كبير من بين المعلقين يفهم **לְצָוִם**؛ هنا على أنها تشير إلى القوة

البندنية، انظر (Pusey, 118; S. R. Driver, 1901, 54; Bewer, 104; Kennedy, 72; Hubbard, 57; Wolff, 1977, 38, 48; Stuart, 247)، والبعض يرى أنها تعني الضخامة (Duhm, 212; Allen, 1976, 66).

ويعلم عاموس تجاوزات شعبه (רַבִּים פְּשָׁעֵיהֶם  
 לֹאֲנִי עֵלְמָתָא אֲנִי דְנוּבֵיכֶם כְּתִירָה וְخַטְיֵיכֶם וְאִפְרָה יַעֲזָבֵיכֶם  
 (عا: ٥: ١٢). والتعبير **יַעֲזָבֵיכֶם חַטְיֵיכֶם**،  
 له ترجمات عدة "كم أن خطاياكم عظيمة" (G. A. Smith,  
 167-68)، "أثامكم هائلة" (Wolff, 1977, 230, 248)،  
 "كثرة معاصيكم وعظم خطاياكم" (Ward, 75)؛ "كم هي  
 عظيمة خطاياكم" (RV; S. R. Driver, 1901, 181)؛  
 (Pusey, 195) "وكم تعاضمت أثامكم"، (RSV; NRSV)؛  
 (cf. NIV; Harper, 122) "وكم تضخمت أثامكم"  
 (Snaith, 85, 87)؛ يالا بشاعة خطاياكم REB. كم  
 تضاعفت خطاياكم (Duhm, 68)؛ "خطاياكم لا تحصى"  
 ولا تُعد" (NEB; Paul, 157; cf. Hubbard, 172)؛  
 وانظر أيضًا (Mays, 1976, 96; cf. Hayes, 152)؛  
 "أخبروني، كم ارتكبتم من جرائم" (TEV). والبعض مثل  
 (Paul, 174) يرى أن **רַבִּים** و**יַעֲזָבֵיכֶם** مترادفاتان  
 وتشيران إلى التنوع و التعدد. ومع ذلك، يرى آخرون  
 مثل (Pusey, 195) أن الصفة **יַעֲזָבֵיכֶם** هنا تشير إلى  
 "القوة". فخطايا الناس لم تكن كثيرة فقط ولكنها قاسية أيضًا  
 إذ اظلموا الفقير الساكن بينهم.

(ب) وتطبق الكلمة على شعب الله المختار، قرر الرب ألا يُخفي عن إبراهيم ما هو فاعله في سدوم (ع: ٣٨: ٧، فالرب يكشف دائماً خطئَه لعبيده الأنبياء)، وقد بنى الرب فكره فيما يخص سدوم، على اعتبارين: (i) لا شيء يمكنه أن يعوق تحقيق الرب وعوده لإبراهيم أن يصير أمة عظيمة قوية (לְאֻמָּה כְּגִבּוֹרָא וְעֹצֶמָה) ففي نسله سوف تتبارك جميع الأمم (تك: ١٨: ١٨، ١٩ ب). (ii) تُعد دينونة الرب على سدوم أداة تعليمية لا تخلو من فائدة، إذ صار على إبراهيم أن "يُوصِي بَنِيهِ وَبَنِيَّتَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَنْ يَحْفَظُوا طَرِيقَ الرَّبِّ، لِيُعْمَلُوا بِرًا وَعَدْلًا، لِكَيْ يَأْتِيَ الرَّبُّ لِإِبْرَاهِيمَ بِمَا تَكَلَّمَ بِهِ". (تك: ١٨: ١٩).

ويعتقد الكثيرون أن الفرعون الجديد الذي لم يكن يعرف "يوسف" هو "رمسيس الثاني ١٢٩٠-١٢٢٤/١٢٢٣ ق. م" (خرا: ٨) انظر (Harford, 169; Stalker, 209; Honeycutt, 323; Clements, 1972, 11; Clifford, 46; cf. S. R. Driver, 1953, 2; G. H. Davies, 60; Hyatt, 1971, 58). والبعض الآخر يعتقد أنه "سيتي الأول Wright and Filson, 37b; H.) ق. م ١٣٠٢/١٣٠٣ R. Jones, 121; cf. Rylaarsdam, 836; Hyatt, 1971, (Houtman, 235) وقد أشار (58; Clements, 1972, 11 إلى أن **חַדְשֵׁי חַדְשֵׁי** في (٨ع) ماهي إلا تشبيه أكثر منه

إشارة لحادثة تاريخية. وفي معرض الحديث عن القوة، أخذ هذا الفرعون في اعتباره أن غنى المستعمرات الإسرائيلية الواسعة في دلتا النيل تمثل خطراً جدياً عليه، وقال لشعبه: "هَذَا بَنُو إِسْرَائِيلَ شَعْبٌ أَكْثَرُ وَأَعْظَمُ مِنَّا. וְעַתָּה מִי יִשְׁמָר" (خرأ: ٩) انظر (Houtman, 236-37).

وكان يخاف من الإسرائيليين ومن قوتهم الكبيرة (RSV; NRSV; JB; NIV; Budd, 249; Ashley, 441; E. W. Davies, 247 [NEB and REB] وتترجمها NEB و REB "أَكْثَرُ مِنَّا عَدَدًا" وتترجمها TEV "يفوقونا عددًا".  
فبالنسبة إليه، فإن "بالاق، ملك المؤابيين سعى لكي يجعل عرّاف بلاد ما بين النهرين الشهير "بلعام" أن يلعن الشعب كمحاولة منه لكسر شوكته. وترينا قصة بالاق وبلعام المذكورة في (عد ٢٢: ١-٢٤: ٢٥) أن محاولتهما لن تستطيع إعاقة شعب إسرائيل عن التقدم الناجح نحو أرض الموعد (Budd, 273).

وفي سفر التثنية ١٦: ٩-١٢ نجد حديثاً عن عيد الأسابيع:  
 "تَعْمَلْ عِيدَ أَسَابِيعٍ لِلرَّبِّ إِلَهِكَ عَلَى قَدْرِ مَا تَسْمَحُ بِذَلِكَ أَنْ  
 تَعْطِيَ، كَمَا يَبَارِكُكَ الرَّبُّ إِلَهُكَ ١١ وَتَفْرَحُ أَمَامَ الرَّبِّ إِلَهِكَ  
 أَنْتَ وَابْنُكَ وَابْنَتُكَ وَعَبْدُكَ وَأَمَتُكَ وَاللَّوِيُّ الَّذِي فِي أَبْوَابِكَ،  
 وَالْغَرِيبُ وَالْيَتِيمُ وَالْأَرْمَلَةُ الَّذِينَ فِي وَسْطِكَ فِي الْمَكَانِ  
 الَّذِي يَخْتَارُهُ الرَّبُّ إِلَهُكَ لِيُجِلَّ اسْمُهُ فِيهِ" حيث يتم تقديم  
 الشكر لله على نعمه وبركاته التي أجزلها لشعبه وبنذكروا  
 في احتفالاتهم الطقسية كيف أن أبليهم "يعقوب" نزل إلى  
 مصر حيث صار عظيماً هناك (٢٦: ١٥٢)؛ وقوياً  
 (٢٦: ١٥٢)، وشعباً عظيماً (٢٦: ١٥٢) (تث ٢٦: ١٥٢). وفي  
 ترجمة JPSV (راجع 1974, 256 Thompson) أمة  
 عظيمة كثيرة العدد. ولكن غالبية الترجمات تعتبر أن  
 (٢٦: ١٥٢)؛ هنا تتسحب على القوة أكثر منها على "الحجم".

أمام تغت الشعب وتمردوه وافتنقاره إلى الثقة في الرب، أراد الرب أن يضربهم بالوباء، ويحرمهم من الميراث الذي وعدهم به. وأن يُصَيِّر موسى **וְיָהִי** (RSV; NRSV; JB;) شعبًا أكبر وأعظم من سابقه (Budd, 148; E. W. Davies, 142-43) أكثر عددًا (TEV). وقد هدد الرب أن يدمر هذا الشعب العنيد عديم الإيمان، ويُثَبِّسَ شعبًا جديدًا من نسل موسى، ولكن موسى أراد تقادي هذا بأن تشفع للشعب أمام الرب. وهذا ماجاء في مقطعين من العهد القديم (خر ٣٢: ١٤-٩، تث ٩: ١٣-٢١). وفي المقطع الأخير جاءت الكلمة **לַעֲלֹם**؛ مرة ثانية بسبب عصياتهم المستمر حتى في حوريب انظر (خر ٣٢: ١-٣٥). فقد أراد يهوہ الرب أن يُحَطِّمَ عنادهم وعدم ولائهم له ويجعل من موسى شعبًا أكثر قوة (**לַעֲלֹם**) وأكثر عددًا مما كان عليه من قبل (تث ٩: ١٤). وهنا أيضًا نجد أن شفاعة موسى والحلحة فقط هي من حفظت هذا الشعب من الدمار (٩: ١٨-٢١، عا ٧: ١-٦).



(٦) وغيرت قلب الرب ليرجع عن حمو غضبه. (ولدراسة التشابهات ما بين المقطعين السابقين انظر - Miller, 122- [24].

وفي عصر السلام الجديد، حين يُعيد الرب جميع الشعب ويشفيه ويُجده. فكل هذا سيحل محل المعاناة، الانفصال وتوقف الحياة والوهن الذي أصاب الشعب من جراء دينونة الرب (210 Scoggin)، فالرب سوف يحول ضعف الشعب إلى قوة ديناميكية فعالة (مي: ٥: ٥-٩: ٤) [٨: ٤] مما يجعله شعباً قوياً (לְגִי עֲצוּם، مي: ٤: ٧. ويترجم [Hillers, 54]، الصفة هنا إلى "كثير العدد". وسوف تكون له السيادة الملكية الأبدية من جديد على جبل صهيون. وفي تعليقه على إش ٦٠: ١-٢٢ أوضح (Wolff, 1990, 124)، أنه حين يجدد الرب اورشليم بمجد، فإن سكانها سوف يتمون ويزدهرون. فالصغير يصير ألفاً والحقير أمة قوياً (לְגִי עֲצוּם ع ٢٢؛ تك ١٥: ٥، ١٧: ١٦، ١٨: ١٧).

واستُخدمت الصفة مرة واحدة للتعبير عن إيمان الشعب، فقد تضرع أحد كتّابي المزامير إلى يهوه أن يُنقذه من أعدائه، على أن يُقدم للرب الشكر على هذا الخلاص (בְּקִיָּה، وسط الجموع الكثيرة (בְּיָם עֲצוּם [مز ٣٥: ١٨]).

(ج) كما استُخدمت الصفة في ستة نصوص لتصف الشعب الذي قهره الرب ليتمكن شعبه من امتلاك فلسطين. ومعظم الترجمات فهمت الكلمة على أنها تشير في المقام الأول إلى "القوة" أكثر منها إلى "الحجم". ومقارنة بشعب إسرائيل، فهذه الشعوب السبعة كانت أكثر وأعظم منهم (לְגִי עֲצוּם، [تث: ٧: ١]، (NEB; REB)؛ (NIV) أكبر وأقوى (TEV) أعظم وأكثر قوة (RSV)؛ (JB). ومع ذلك، فإن ترجمة NRSV، تفهم هذه الصفة على أنها تشير هنا تحديداً إلى "الحجم" "أقوى وأكثر عدداً". وذكرت هذه الشعوب التي كانت لְגִי עֲצוּם في (تث: ٤: ٢٨، ٩: ١، ١١: ٢٣، يش ٩: ٢٣ [لְגִי עֲצוּם]).

لأجل أنه "الرب" أَحَبَّ آبَاءَكَ وَاخْتَارَ نَسْلَهُمْ مِنْ بَعْدِهِمْ، أَخْرَجَكَ بِخُصْرَتِهِ بِقُوَّتِهِ الْعَظِيمَةِ مِنْ مِصْرَ (تث: ٤: ٣٧)، لِكَيْ يَطْرُدَ مِنْ أَمَامِكَ شُعُوبًا أَكْبَرَ (لְגִי עֲצוּם) وَأَعْظَمَ مِنْكَ. فطاعة شعب إسرائيل وولائهم والتزامهم يجب أن يكون عن حب للرب (٤: ٣٧-٤٠، ٦: ٤-٥). وهناك ترنيمة في (مز ١٣٥: ١-٢١) تحفل بأعمال يهوه القوية. والانتصار الإلهي على الأمم (מְלָכִים עֲצוּם)، وقتل العديد من ملوكهم، مما جعل إسرائيل تمتلك أرض الموعد (ع ١٠٤). وتذكر الأعمال الخلاصية العظيمة ليهوه الرب من أجل شعبه يُعزز ما يحض عليه سفر التثنية من وجوب الطاعة التامة لله والإيمان الشديد به (Watts, 1971, 206)، ودعوة كتّاب المزمور إلى تسبيح الرب الخالق

الأعظم من أجل نعمته التي لا توصف، وحنوه وقوته.

(د) وعند الافتتاح الإلهي لعهد السلام الجديد، سيكون لأورشليم دوراً مقدساً مع كل البشر (Achteimeier, 142). فحين تُجدد المدينة ويمجدها الرب يكونها مدينة العبادة والخلاص للعالم بأسره، سيقضي الرب بين أمم كثيرة (לְגִי עֲצוּם) بعيدة وقوية (مي: ٤: ٣). انظر (Wolff, 112, 1990)، الذي يترجم التعبير الأخير إلى "جمهور من الأمم" وحين يعود يهوه الرب إلى صهيون. ويلطنه يجدد أورشليم ويهوذا (زك ٨: ١-٢٣) سوف يطلب الرب شعوب وأمم قوية (לְגִי עֲצוּם) ويأتون إلى أورشليم ويترضون وجهه (ع ٢٢). والخلاص الحادث في المدينة يعمل الرب وتعطفاته سوف يجذب كل البشر إلى عبادة إله إسرائيل في صهيون. وسوف يغمرهم الرب بمحبته وبركاته زك ٨: ١٣-142; Achteimeier, 43).

(هـ) استُخدمت الصفة في بعض المواضع للتعبير عن "جيش قوي". بشأن محاولة عقيدة لدرء هجوم أنطيخوس الرابع أبيفاتوس. إذ شن ملك مصر (Ptolemy VI. Philometor) حرباً عليه بجيش عرمرم (מֶמְרָם בְּחִיל-גָּדוֹל וְעֲצוּם עַד- [دا ١١: ٢٥]).

وقد وصفت قوة جيوش ملك أشور في نص واحد (إش ٨: ٧) بأنها جبارة (הָעֲצוּם הַגָּדוֹל) وأنها "مياه النهر القوية والكثيرة" (اندفاع مياه نهر الفرات الهائلة عند فيضانه). تلك الجيوش التي كان على اليهود مواجهتها نتيجة لافتقارهم للثقة في الرب. وفي مواجهتهم للاندلاع السرياني الأفرايمي، رفضوا مساعدة الرب (رُمز لها بمياه شيلوه، إش ٨: ٦) انظر - further, Kelley, 219-20; Wildberger, 342-45 [20] بل طلبوا حماية الآشوريين (٢ مل ١٦: ٧).

جاءت الصفة ٣ مرات لتعبر عن سرب ضخم من الجراد وصف بأنه قوي كجيش جرار (يؤ: ١: ٦، ٢: ٢، ٥) ويبدو أنه في يؤ: ٢: ٢، ٥ يقف الجراد كنموذج للجيوش التي تُهدد الشعب والتي أعلن عنها النبي (Wolff, 1977, 44-47, 52-53). ورؤية الدمار الذي تسبب فيه الجراد كعقاب من الرب لشعبه (١: ٢-١١: ٢)، وصف النبي هؤلاء المخربون بأنهم أمة قوياً بلا عَدَدٍ (עֲצוּם וְאֵין מִסְפָּר [١: ٦] شَعْبٌ كَثِيرٌ وَقَوِيٌّ (لְגִי עֲצוּם ٢: ٢ REB "جنود كثيرة بلا عدد")، ينتشر مثل الفجر (النص الماسوري כְּשֶׁחַר) أو مثل الظلمة (تأتي في ترجمة (٦) כְּשֶׁחַר أو כְּשֶׁחַר، تث ٤: ١١، ٥: ٢٢-٢٣، عا: ١٨-٢٠، صف: ١٠-١٥)، جيش قوي، فوق الجبل (عا: ٢: ٢) جاء في ترجمة REB "جيش كثير العدد" وفي ترجمة NEB "جيش بلا عدد" جُهِز للحرب (٥: ٢). ويرى (Wolff, 1977, 29) أن لָצַח جاءت في

في مواضع تميل إلى فكرة "الكثرة" أكثر من "القوة". وترجم (Allen, 1976, 46, 64, 65) الصفة في هذه الثلاثة مواضع إلى "ضخم". ويرى كل من S. R. Driver (44) and Hubbard (1901, 38) أن لָצַח هنا تصف كل من القوة العددية والمادية للجراد. ومع ذلك، فالارتباط بين الكلمات في الأعداد ١: ٦، ٢: ٢ تميل في المقام الأول إلى وصف قوة الغزاة.

(و) كما استُخدمت الصفة أيضاً في التعبير عن شدة قوة هؤلاء البشر، المجادلون والمزعجون. وسوف يُعطي يهوه الرب لخادمه المخلص الذي يُعاني نصيباً بين الأعداء (בְּרָבִים)، وَمَعَ الْعَظَمَاءِ يُقَسِّمُ غَنِيمَةً (לְגִי עֲצוּם) (إش ١٢: ٥٣، 1971, 245; North [1967, 140] ويترجم רַבִּים "متعدد" وלְגִי עֲצוּם "كثير العدد". وفي هذه القراءة لهذا العدد فإن المعنى ينسحب على أن الخادم سوف يقسم الغنيمة مع المحاربين الأقوياء، (انظر 125 Miscall). ومع ذلك، يرى البعض مثل، North, 1967, 65, 245; 1971, 140; Ackroyd, 364; (Motyer, 442-43; cf. Kelley, 345; Herbert, 115) أن "العظماء" و"الأعداء" كمفعول بصورة مباشرة للفعل "يُقسم". ولكن (Skinner, 1960, 149). رفض هذا التفسير. أما Ackroyd (364) فيعتقد أنه من الممكن أن ينسحب المعنى على أن تلك الأمم سوف تكون غنيمة لخادم الرب "وهنا إسرائيل". وذلك كمكافأة على تواضعها وتحملها لخطايا هؤلاء الأمم.

وأنطيخوس أبيفانيوس، ذلك الملك الذي سوف تتعاطف قوته، سيعيث في الأرض فساداً وَيُبِيدُ الْعَظَمَاءَ وَشَعْبَ الْقِدِّيمِينَ (دا ٨: ٢٤). (لְגִי עֲצוּם [دا ٨: ٢٤]). ويعتقد البعض (مثل، Rashi [cited by R. A. Anderson, 102; Collins, 341]; NEB; REB Pseudo-Saadia, Ibn Ezra) أن الأقوياء هنا هم الأمم. والبعض الآخر مثل، Goldingay, 218 [cited by Collins, 341]; فيرون أن الأقوياء هم الإسرائيليون. أما Collins (341) فيرى أن الإشارة هنا إلى المطالبين بالعرش السوري. كما أن (Bevan, 140) والذي ترجم لְגִי עֲצוּם "العديد" يرى أن الكلمة تشير إلى أعداء أنطيخوس السياسيين، أعضاء الطبقات العليا في المجتمع، هؤلاء المعارضون لهذا المغتصب (انظر، Charles, 93; S. R. Driver, 1922, 124; Montgomery, 350; Heaton, 199).

وفي الحالات القانونية التي تنسم بالإجراءات القضائية المطولة وغير الحاسمة والنزاع بين خصوم أقوياء (لְגִי עֲצוּם)، حرفياً "رجال أقوياء" TEV و JB) وهذه النزاعات تُحسم أحياناً عن طريق القرعة. والتي تعني "إرادة يهوه الرب" (أم ١٨: ١٨، ١ صم ١٠: ٢٠-٢١، ٤٠: ٤٢-٤٠، يون ١: ٧، مت ٢٧: ٣٥، أع ١: ٢٦) انظر

٢٢-521, 1970, McKane, 59; Tate, 1972, 59). وكل هؤلاء يرون أن النص الماسوري לָצַח لا يتناسب مع السياق. إلا أن (G. R. Driver, 183) يرى أن الكلمة تغيرت إلى לָצַח، الخصوم في الدعاوي. ومع ذلك، وعلى الرغم من أن هذا التنقيح صار مقبولا في ترجمة NEB و REB، إلا أن هذا أمر غير مقنع (McKane, 1970, 522).

ومع أن الويار طائفة ضعيفة (עַם-לֵא-עֲצוּם، حرفياً "أناس ضعفاء"، لكنها تملك من سعة الحيلة والبراعة ما يجعلها تَصْنَعُ بُيُوتَهَا فِي الصَّخْرِ (أم ٣٠: ٢٦).

(ز) وقد استُخدمت صيغة الجمع. في نص وحيد (مز ١٠: ١-١٨) كصيغة إسمية مجردة في صلاة قوية طلباً للخلاص من الأعداء الأشرار، وهي شكوى فردية من أن المضطهدون سقطوا في (RSV; NRSV)؛ (JB)، أو سقطوا تحت يد (NIV) طاغية جبار (וְהַמֶּלֶךְ הַבְּעֲצוּמִים وَحَرْفِيًا "فَتَنْسَحِقُ وَتَتَخَنَّى وَتَسْقُطُ الْمَسَاكِينُ بِبَرَأَتِهِ. (ع ١٠). وقد قام كل من pace C. A. and E. G. Briggs, 80, 87، بترجمة בְּעֲצוּמִים؛ إلى "نظراً لأعدادهم الكثيرة"، فهو يميل إلى أن الكلمة تُعبر عن "الحجم/ الكمية" أكثر مما تُعبر عن "القوة". والبعض الآخر مثل، Dummelow, 54 Kirkpatrick, 333) يفهم التعبير "أفراده الأقوياء" على أنه يعني أشخاص أقوياء وحشيون مسلحون هم في حاشية هذا الطاغية الشرير. أما Delitzsch (1889a, 174, 182) and BDB (783) فيدعمان الترجمة التي تقول "وقعوا بين مخالبه" مع الإشارة إلى الارتباط بين أوغ. zm، والعبرية. זָם "يد". ويرى كل منهما أنه إن كانت عظام "اليد" هنا ماهي إلا صورة شعرية وصفت بها المخالب. فهذا يمدنا بتأكيد قوي للتشبيه المذكور في (ع ٩) والذي يخص "الأسد". وجاءت في أوغ. zm، وهو يدعي أنها تعني "يحفر أو يُنقب". ويفترض (Dahood, 1966, 63-64, 60) جزراً عبرياً لָצַח؛ بنفس المعنى ثم يترجم لְגִי עֲצוּם إلى "في حفرتهم". وهناك من يلجأ إلى تنقيح النص الماسوري، وعلى سبيل المثال يتبع Buttenwieser (440) الترجمة السبعينية בְּעֲצוּמָא "بقوته" و Kraus (1988, 189, 191) يقبل مقترحات Gunkel، عن בְּמִלְעֲצוּמָא، بكونها "من خلال مكينته".

(ح) وتأتي الكلمة في نصين آخرين بمعنى "وافرة جداً" كما في (عد ٣٢: ١، ١ أم ٧: ٢٦) وَأَمَّا بَنُو رَأَوِيَيْنِ وَبَنُو جَادَ فَكَانَ لَهُمْ مَوَاشٍ كَثِيرَةٌ وَافِرَةٌ جَدًّا. فَلَمَّا رَأَوْا أَرْضَ يَغْزِيرَ وَأَرْضَ جَلْعَادَ، وَإِذَا الْمَكَانُ مَكَانٌ مَوَاشٍ (لְגִי עֲצוּם מֶמְרָם [و] מִקְנֵה רָב... (عد ٣: ١). وقد أزيلت بعض الكلمات الزائدة في ترجمة JB، والتي تُترجم لָצַח. والتي تُترجم NEB. "مَوَاشٍ كَثِيرَةٌ بلا عدد".

فالمرأة الملقاة بكلامها (أم ٧: ٥) تسببت في وقوع ضحايا



من أن المعنى العام للفعل لم يكن ليتغير لو كانت الإشارة  
هنا إلى "عدد كبير" ومصدر الأمان الزائف للبابليين لن  
ينفعهم في مواجهة يهوه الرب وقوته. فهي لن تستطيع منع  
الكوارث من أن تحدث، أو تمنحهم أية حماية حين تضربهم  
الكوارث.

٦. واسم **הַעֲזָמוֹת**، "قوة" جاءت مرة واحدة في (مز ٦٨: ٣٥ [٣٦]). فإنه إسرائيل مهوب وسط المؤمنين به، بينما تخشاه الأمم وتتملق له (مز ٦٦: ٣)؛ Rogerson (and McKay, 92)، وهو يعطى القوة (לֵא) ويكثر شدة شعبه (**הַעֲזָמוֹת**) ويعتمد خلاص شعب إسرائيل بصفة يومية على انتصار الجند الإلهي. أما الشعب فعليه أن يتذكر يهوه الرب وأن يقمونه بكونه قوة شعبه وشدته (Mays, 1994, 228-29).

## البيولوجيا

E. Achtemeier, *Nahum-Malachi*, Interp, 1986; P. R. Ackroyd, "The Book of Isaiah," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*,

وَيَكُونُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمَ أَنَّ السَّيِّدَ يُعِيدُ يَدَهُ ثَانِيَةً لِيَقْبِضَ بَنِيَّةَ شَعْبِهِ (إش ١١: ١٠-١٦) والرب سوف يُمِرُّ (RSV; JB; NIV; NEB; REB)، أو يجفف (TEV; Skinner, 1909, 101; Kissane, 1960, 130, 139; Kaiser, 1977, 163; Watts, 1985, 177-78; Wildberger, 486-88) لِسَانَ بَحْرِ مِضْرَ وهو "خليج العقبة" [Dummelow, 424]; خليج السويس [Skinner, 1909, 101; Peake, 1920, 445; Kelley, 233; Wildberger, 496]؛ بحيرة المنزلة [Bright, 1964, 499]؛ البحر الأحمر [Gray, 227; Kissane, 1960, 139; Herbert, 92; Motyer, 127]؛ نهر النيل [Duhm, cited by Scott, 1956, 252] (ع ١٥) وَيَهْزُ "الرب" يَدَهُ عَلَى النَّهْرِ من المحتمل أن المقصود هو نهر الفرات [Duhm, cited by Scott, 1956, 252] وهو يرى أن هنا وفي ١٩: ٥ فالإشارة إلى نهر النيل، بقوة ريحه، غيرت ترجمة REB، النص الماسوري בְּלִיָּם בְּלִיָּם ع ١٥، ريحه المحرقة إلى، בְּלִיָּם בְּלִיָּם، [وجاءت هكذا في البشيطه، الفولجاتا ق؛ مع السبعينية والترجوم] (ع ١٥). أما Whitehouse (180-81), Wildberger (486-88, 177-79) and Watts (1985, 497) فكل هؤلاء يعتقدون أن الترجمة "بقوة عاصفته" هي الأفضل. فلن يُسمح لأية قوة بشرية أن تُحبط خطط يهوه الرب، ولا أن تبطلها أية قوة معادية (Seitz, 109).

٤. يرد اسم. **לַחֲמָה**؛ مرتين، فاليأس والوهن الذي أصاب الذين في السبي، يؤكد أن هناك تناقضاً واضحاً ما بين الأصنام العاجزة ويهوه الرب صاحب القوة اللامتناهية (إش ٤٠: ٢٦) التي لا يفضب معيها. وهو مصدر التجديد والحيوية لكل من يرجوه ويتقون فيه ويؤمنون به (Miscall, 101): فهو يُعطى القوة (**כֹּחַ**) للخائرين ويمنحهم نشاطاً (**לַחֲמָה**، وحرقيقاً: "يُعطي المعيني قُدْرَةً، وَلِعَلِّمِ الْقُوَّةَ يُكثِّرُ شِدَّةً" (٤٠: ٢٩) وبسبب كثرة أعمال السحر والرقي فإن بابل ستعاني بغتة من التَّكَلُّمِ وَالتَّرْمُلِ في أن واحد. ولكن (**בְּעֲצָמָהּ יַחַד יִהְיֶה מֵאָדָם**، إش ٤٧: ٩)، RSV, NRSV, NIV, JB, G. A. Smith (212), Skinner (1960, 84), Watts (1987, 168) تعتبر أن اسم. هنا. **לַחֲמָה**، تُعبر عن "القوة"، وفي RV ("الوفرة الشديدة")، NEB و REB ("لا يُعد")، (90) McKenzie (187) Westermann ("كثرة") أي أن الإشارة هنا إلى عدد كبير. والكلمة هنا بلا ريب تشير إلى القوة، على الرغم

٣. يرد اسم **לִצְדִּים** ثلاث مرات على الأقل وعلى الأرجح أربع مرات. في تحذير لشعب إسرائيل ألا يستسلموا لتجربة الكبرياء والاكتفاء الذاتي تلك التي تُدمر النفس (تث ٨: ٢٠). هذه الغطرسة في واقع الأمر مساوية لتأليه الذات (Wright, 389; cf. Watts, 1971, 225; Thompson, 194, 137; Mayes, 194, 137; ١٤: ١٣-١٤، حز ٢٨: ٢). وفي تث ٨: ١٨ أمروا أن يتذكروا أن يهوه الرب هو الذي اعطاهم القوة على تحقيق ثرواتهم، وقد تُرجمت "قوة" إلى **כֹּחַ**، وهذا أقل احتمالا في هذا السياق. فلا يجب عليهم أن يقولوا "قوّتي" (**כֹּחִי**) واجتهادي **לִצְדִּים**، وحرّفيا "قدرة يدي". ونقرأها في NEB و REB "مقدرتي" هي من صنعت هذه الثروة [**אֲתָהּ הַחֵיל הַיָּמִינִי**] (ع ١٧). وليس فقط الأرض التي أعطاها الرب إلى شعب إسرائيل، ولكن الوقت والقدرة والبراعة في استخراج الثروات من هذه الأرض كلها هبات إلهية (Manley and Harrison, 217; cf. Craigie, 1983a, 189).

وفي نفاحه الأخير المذكور في (أي ٢٩: ١-٣١: ٤٠) يشتكي أيوب أن الرب عامله بقسوة وهاجمه بقوة يده. قال أيوب: (בְּלִצְמוֹתַי, "بِقُرَّةِ يَدِكَ تَضْطَّهِنِي." (٣٠: ٢١، ١٣: ٢٤ب، ١٦: ٩-١٤، ١١: ١٩، إش ٦٣: ١٠أ).

وفي اتهام لاذع، للعاصمة الآشورية، وجه نأحوم سؤاله إلى نينوى مستفسراً فيما ذا كانت مفتحة بأنها أفضل من طيبة (نا ٣: ٨). أما مصر، وعلى الرغم من قوتها الطبيعية الهائلة، والتي تبدو أنها لا تقهر، فقد استولى عليها جيش "أشور باتيال" عام ٦٦٣ ق. م. وعندما سقطت طيبة، حكمت أسرة من الآثوريين مصر (الأسرة رقم ٢٥ [٧١٢] - ٦٦٣). وكانت مصر وإثيوبيا تحت نفس الحكم. قال الكتاب: "كُوشُ قُوَّتُهَا مَعَ مِصْرَ" (ع ٩؛ ترجمة NIV، وقد تغيرت في النص الماسوري من **לַמִּצְרַיִם**، "كانت قوية" [HALAT])، إلى **לַמִּצְרַיִם**، قوتها وهكذا جاءت في الترجمة السبعونية؛ بشيط: Vg.; Tg.; so, too, BHS; RSV; NRSV; JB; NEB; J. M. P. Smith, 356; R. (J. L. Smith, 86-87).

وكما لم تنفع القوة الاسطورية للمصريين في مواجهة



1990; P. D. Miscall, *Isaiah, Readings*, 1993; J. A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*, ICC, 1964; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction & Commentary*, 1993; J. Muilenburg, "The Book of Isaiah Chapters 40-66: Introduction and Exegesis," in R. B. Y. Scott et al., "The Book of Isaiah," in *IB*, 1956, 5:149-773; C. R. North, *The Second Isaiah: Introduction, Translation and Commentary to Chapters XL-LV*, 1967; idem, *Isaiah 40-55*, Torch, 1971; W. O. E. Oesterley, *The Psalms Translated With Text-Critical and Exegetical Notes*, 1959; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, NICOT, 1986; S. M. Paul, *Amos, Hermeneia*, 1991; A. S. Peake, *Jeremiah. Vol. I: Jeremiah I-XXIV*, CB, 1910; idem, "Isaiah I-XXXIX," in Peake, 1920, 436-59; E. B. Pusey, *The Minor Prophets With a Commentary Explanatory and Practical and Introductions to the Several Books*, 1891; O. P. Robertson, *The Books of Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, NICOT, 1991; J. W. Rogerson and J. W. McKay, *Psalms 51-100*, CBC, 1977; J. C. Rylaarsdam, "The Book of Exodus: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1952, 1:831-1099; B. E. Scoggin, "Micah," in *BBC*, 1972, 7:183-229; R. B. Y. Scott, "The Book of Isaiah Chapters 1-39: Introduction and Exegesis," in R. B. Y. Scott et al., "The Book of Isaiah," in *IB*, 1956, 5:149-773; idem, *Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1965; C. R. Seitz, *Isaiah 1-39*, Interp, 1993; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters I-XXXIX*, CBSC, 1909; idem, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters XL-LXVI*, CBSC, 1960; G. A. Smith, *The Book of the Twelve Prophets. Vol. I: Amos, Hosea, and Micah*, EB, 10th ed., 1903; J. M. P. Smith, "A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Micah, Zephaniah and Nahum," in J. M. P. Smith et al., *A Critical and Exegetical Commentary on Micah, Zephaniah, Nahum, Habakkuk, Obadiah and Joel*, ICC, 1974; R. L. Smith, *Micah-Malachi*, WBC, 1984; N. H. Snaith, *The Book of Amos. Part Two: Translation and Notes*, 1958; D. M. G. Stalker, "Exodus," in Peake, 1964, 208-40; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987; M. E. Tate, "Proverbs," in *BBC*, 1972, 5:1-99; idem, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; W. R. Taylor et al., "The Book of Psalms," in *IB*, 1955, 4:1-763; J. A. Thompson, *Deuteronomy: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1974; idem, *The Book of Jeremiah*, NICOT, 1987; C. H. Thomson, *Amos and Isaiah: Prophets of the Word of God*, 1969; J. D. W. Watts, "Deuteronomy," in *BBC*, 1971, 2:175-296; idem, *Isaiah 1-33*, WBC, 1985; idem, *Isaiah 34-66*, WBC, 1987; A. Weiser, *The Psalms: A*

*Daniel With Introduction and Notes*, CBSC, 1922; idem, *The Book of Exodus*, CBSC, 1953; B. Duham, *The Twelve Prophets: A Version in the Various Poetical Measures of the Original Writings*, 1912; J. R. Dummelow ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; J. I. Durham, "Psalms," in *BBC*, 1972, 4:153-464; idem, *Exodus*, WBC, 1987; J. H. Eaton, *Psalms: Introduction and Commentary*, Torch, 1972; T. E. Fretheim, *Exodus*, Interp, 1991; C. T. Fritsch, "The Book of Proverbs: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1955, 6:765-957; J. E. Goldingay, *Daniel*, WBC, 1989; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah. Vol. I: Introduction, and Commentary on I-XXVII*, ICC, 1975; J. L. Green, "Jeremiah," in *BBC*, 1972, 6:1-202; G. Harford, "Exodus," in Peake, 1920, 168-95; W. R. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea*, ICC, 1966; J. H. Hayes, *Amos the Eighth-Century Prophet: His Times and His Preaching*, 1988; E. W. Heaton, *The Book of Daniel: Introduction and Commentary*, Torch, 1964; A. S. Herbert, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters 40-66*, CBC, 1975; D. R. Hillers, *Micah, Hermeneia*, 1984; R. L. Honeycutt, "Exodus," in *BBC*, 1970, 1:305-472; C. Houtman, *Exodus. Volume 1, Historical*, 1993; D. A. Hubbard, *Joel and Amos: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1989; J. P. Hyatt, "The Book of Jeremiah: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1956, 5:775-1142; idem, *Exodus*, NCBC, 1971; D. R. Jones, "Isaiah—II and III," in Peake, 1964, 516-36; H. R. Jones, "Exodus," in *NBC*, 1972, 115-39; O. Kaiser, *Isaiah 1-12: A Commentary*, OTL, 1977; idem, *Isaiah 13-39: A Commentary*, OTL, 1974; P. H. Kelley, "Isaiah," in *BBC*, 1972, 5:149-374; J. H. Kennedy, "Joel," in *BBC*, 1972, 7:61-80; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, CBSC, 1957; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah Translated From a Critically Revised Hebrew Text With Commentary. Vol. I (I-XXXIX)*, 1960; idem, *The Book of Psalms Translated From a Critically Revised Hebrew Text With a Commentary*, 1964; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59: A Commentary*, 1988; idem, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL, 1970; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Volume I: An Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV*, ICC, 1986; J. L. McKenzie, *Second Isaiah: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1968; G. T. Manley and R. K. Harrison, "Deuteronomy," in *NBC*, 1972, 201-29; J. Mauchline, *Isaiah 1-39*, Torch, 1970; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, NCBC, 1979; J. L. Mays, *Amos: A Commentary*, OTL, 1976; idem, *Psalms*, Interp, 1994; P. D. Miller, *Deuteronomy*, Interp,

*Commentary*, OTL, 1965; C. Westermann, *Isaiah 40-66: A Commentary*, OTL, 1969; O. C. Whitehouse, *Isaiah I-XXXIX. Vol. I*, CB, 1905; R. N. Whybray, *Isaiah 40-66*, NCBC, 1975; idem, *Proverbs*, NCBC, 1994; H. Wildberger, *Isaiah 1-12: A Commentary*, Continental, 1991; H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977; idem, *Micah: A Commentary*, 1990; G. E. Wright, "The Book of Deuteronomy: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1953, 2:309-537; G. E. Wright and F. V. Filson eds., *The Westminster Historical Atlas to the Bible*, 1946.

روبن واكلي Robin Wakely

עצם ['asam]، نخر في العظام)، ← ٦٧٩٣#

6794 עצם

עצם ['asam]، قَلَّ و يَبْعَل. يغلُق أحد عينيه (٦٧٩٤#).

ع. ق جاء هذا الجذر مرتين في سفر إشعياء. وبنيمة تذكرنا بما جاء في مز ١٥: ١، يصرخ آلهة صهيون في (إش ٣٣: ١٤) مَنْ مِمَّا يَسْكُنُ فِي نَارٍ أَكَلَهُ؟ مَنْ مِمَّا يَسْكُنُ فِي وَقْدٍ أَبَدِيٍّ؟ والإجابة في (إش ٣٣: ١٥-١٦) حيث نجد قائمة بسمات الشخص الذي يتمتع بالحياة في محضر الرب. وبعد أن ذكر سمتين إيجابيتين منهم (السَّالِكُ بِالْحَقِّ وَالْمُتَكَلِّمُ بِالْإِسْتِقَامَةِ ع: ١٥) أتى على ذكر أربع من الصفات الدفاعية "الرَّائِلُ مَكْتَسِبُ الْخَيْالِ، النَّافِضُ يَدَيْهِ مِنَ قُبُضِ الرِّشْوَةِ، الَّذِي يَسُدُّ (عצם) أذُنَيْهِ عَنْ سَمْعِ التَّمَاءِ، وَيَعْمُضُ عَيْنَيْهِ عَنِ النَّظَرِ إِلَى الشَّرِّ" (عצם) في صيغة قَلَّ. مبني للمعلوم اسمفأ.. وفي إش ١٠: ٢٩ نرى الرب يغمض عيون الأنبياء لإصرارهم على رفض الحق (عצם).

إغلاق، إقفال: ← עצם ['tm] (مسجود، ٣٥٧#) ← עצם ['tr] (يغلُق [الفم]، ٣٥٨#) ← עצם ['gwp] (يغلُق، يغلُق، ١٥٨٩#) ← עצם ['thh] (ملطخ، ملتصق، مقل، ٣٢٢٠#) ← עצם ['tmh] (مسدود، ٣٢٤١#) ← עצם ['n] (يربط، يغلُق، ٥٨٣٥#) ← עצם ['sgr] (يغلُق، يغلُق، يسلم، ٦٠٣٧#) ← עצם ['stm] (يسد، ٦٢٥٨#) ← עצם ['sh] (يغلُق، ٦٧٨١#) ← עצם ['sm] (يغلُق الفرد عينيه، ٦٧٩٤#) ← עצם ['srr] (يربط، يغلُق، يضيق، في ضيق، أزمت، ٧٦٧٤#) ← עצם ['qps] (يسحب مغاً، يغلُق، ٧٨٩٠#) ← עצם ['s] (يلطخ، يلمس، يغلُق، ٩١٢٩#).

بيل تي. آر. بول Bill T. Arnold

6795 עצם

עצם ['esem]، عظم، جلد، جسم، نفس، (٦٧٩٥#)،

עצם ['osem]، عظمة (إطار NIV) (ترد ١. في مز ١٣٩: ١٥، ٦٧٩٨#)، واسم. أو עצם ['asam]، "نخر في العظام" جاءت في إر ١٧: ٥٠، ٦٧٩٣#).

ش. أ. ق جاءت الكلمة في أوغا. 'zm، بمعنى "عظم" وجاءت في صيغتي، Ph. /لَعْل. 'zm، عظم وفي العربية. 'azm، وفي أكد. esemtū، عظم، هيكل جسدي. الإثيوبية. 'adem، الآرامية. עצם، السريانية. 'atma.

ع. ق ١. يُنظر إلى العظم بكونه مركز قوة الجسد والصحة (أي ٢٠: ١١، ٢١: ٢٤، أم ٣: ٨، ١٥: ٣٠، إش ٥٨: ١١، ٦٦: ١٤، مراثي ٧: ٤) وتتحدث النصوص أكد. عن الحمى التي تحرق العظام [CAD 4:342]. وستفرح ابنة صهيون "العائدة من السبي" بتجديدها. ويقول (إش ٦٦: ١٤) أن عظام الأطفال (وهي هنا ترمز لقوة بلادهم وازدهارها) سيترهو كالعشب. وقيل "أَصَابَنِي رُغْبٌ وَرَغْدَةٌ، فَزَجَفَتْ كُلُّ عِظَامِي" (أي ٤: ١٤، إر ٢٣: ٩، حب ٣: ١٦). بينما يشتكي هؤلاء الذين يتحملون ألم بني شديد أو ضغوط عاطفية (أي ٣٣: ١٩، ٢١: ٢١، مز ٦: ٣، ٣١: ١٠، ١١: ٣٢، ٣٨: ٣، ٤٢: ١٠، ١١: ١١، مر ١١: ١٣، أي ١٩: ٢٠، ٣٠: ١٧، ٣٠: ١٧، مز ١٠٢: ١٠، ٦: ١٠).

٢. وسحق العظام كان تعبيراً عن عقاب إلهي، (مز ٥١: ٨، ١٠: ١٠، إش ٣٨: ١٣، مر ٣: ٤). بينما سلامة العظام هي تعبير عن حماية الرب (مز ٣٤: ٢٠، ٢١: ٢١). وقد طبق يوحنا الرسول هذا الوعد بمعنى حرفي على حالة موت المسيح، فحقيقة أن أرجل المسيح لم تكسر وهو معلق على الصليب، لهي رمز لبره غير المحدود. (يو ١٩: ٣٦).

٣. وكما يتوقع بعضنا، فالعظام ترتبط أحياناً بالموت (مز ١٤١: ٧) والتعرض لعظام شخص بصفة عامة بعد الموت يُعد شكلاً من أشكال الإذلال (صم ٢١: ١٢-١٤). وبصفة خاصة، فمن نتائج القضاء الإلهي القاسي هو "أَنْ اللَّهُ قَدْ بَدَّدَ عِظَامَ مُخَاصِرِكَ" (مز ٥٣: ٥، ٦٦: ١٦)، إر ٨: ١-٢، حز ٦: ٥، في أكد. يُشير النص إلى تبيد العظام أو التعرض لها بشكل من الأشكال، [CAD 4:342]. والتلاص مع عظام جثة ما يسبب النجاسة الطقسية (ع ١٩: ١٨، ١ مل ١٣: ٢، ٢ مل ٢٣: ١٤، ١٦: ٢٠، حز ٣٩: ١٤-١٦). وفي رؤية حزقيال عن "وادي العظام" فإن العظام المبعثرة ترمز إلى "موت" إسرائيل في السبي والذي سوف يُقهر بواسطة الكلمة النبوية، إذ يُعطيه الرب حياة (حز ٣٧: ١-١٤) وسلطان الله على الموت مصور بشكل قوي في ٢ مل ١٣: ٢١ والتي تُخبرنا كيف أنه بمجرد التلاص مع عظام إليشع النبي عاد ميت إلى الحياة.

٤. والتعبير: "لحم وعظم" (في NIV لحم ودم) يُشير إلى علاقة النسب في العشيرة أو القبيلة (تك ٩: ٢، صم ٥: ١، ١٩: ١٢، ١٣: ١٣-١٤). كما وصفت العلاقة بين أول



(#6808)، لַצָּר / لַצָּר [asar / asseret] اجتماع (#6809).

ش. أ. ق. وجد الفعل 'sr' في اللغة الكنعانية، في ألواح تل العمارنة احتجز (haziri)؛ ووجدت أيضاً في الأرامية والعربية بمعنى، يضغط، يعصر. ووجدت اسم. في أوغا. بمعنى "حافة، حدود" (gsr)، وترجمت هذه الإشارة مؤخرًا كفعل (KTU 1.4 viii 4).

ع. ق. ١. جاء الفعل. لַצָּز؛ يحتفظ ب. يفصل. مرارًا وتكرارًا ليصف ظاهرة "منع وباء ما" (عدد ١٦: ٤٨، ٥٠ [١٧: ١٣، ١٥]). والسماح حببت المطر (تث ١١: ١٧، ٢ أخ ٧: ١٣). والرحم يُمسك عن الحمل (تك ١٦: ٢، ٢٠: ١٨). وأحد أكثر الاستخدامات الرمزية المحيرة والمتكررة، الإشارة إلى القيادة، مشتقة من معنى "الجم أو مكبح" التحكم (Kutsch, 57). ويكرر استخدامها في مجموعة كلمات لַצָּר [lazar]؛ (تث ٣٢: ٢٦، ١ مل ١٤: ١٠، ٢١: ٢١ وغيرها) وقد ترجمت بأشكال مختلفة إلى "محجوز ومطلق"، "شاب وعجوز"، "طاهر ونجس". إلخ، (لַצָּز، حيوية، #٦٤٤٠). وعلى أساس دراسة نصية واسعة اعتبر كل من Talmon and Fields أن التعبير هنا يعني "حاكم - مخلص" (٨٥ - ١١٢) وهذا يساعد في شرح الآيات الصعبة مثل اصم ٩: ١٧ و ٢١: ٧ [٨]. وقد يُشير الفعل ببساطة إلى احتجاز أو إعاقة شخص لتقديم حسن الضيافة له مثلما جاء في قض ١٣: ١٥، ١٦ فَقَالَ مَتُوحٌ لِمَلَاكِ الرَّبِّ: "ذُعْنَا نَعُوْكَ وَنَعْمَلْ لَكَ جَدِي مِغْرَى". وقد يُشير إلى تقييد حركة شخص ما (١ أخ ١٢: ١، نح ٦: ١٠، إر ٣٦: ٥). وجاء الفعل في (إر ٣٣: ١ و ٣٩: ١٥) ليصف النبي المحتجز في سجن الملك. وجاء في ٢ مل ١٧: ٤ في إشارة إلى احتجاز هوشع في سجن (يִחְזַקְיָה) الملك الغازي.

٢. أما اسم. لַצָּز فقد جاءت مرة واحدة في قض ١٨: ٧ فينبغي أن ترتبط باستخدام الفعل بمعنى "يحكم" وقد قام كل من (Talmon and Fields, 91-92; cf. Meek, 328) بترجمة اسم. إلى "قاهر الظلم"، وهي مشتقة من المعنى اللفظي للقمع والإخضاع. واستخدم اسم. لַצָּز، مرة بمعنى "الرَّجْمُ الْعَقِيمُ" (أم ٣٠: ١٦) ومرة أخرى بمعنى "الظلم والاضطهاد" (مز ١٠٧: ٣٩). وهي تشير على الأرجح إلى معتقل مسجون أو حبس شخص ما كما في (إش ٥٣: ٨) و يترجمها North "بعد الاعتقال والنطق بالحكم" (٢٤٠-٤١). ولكنه أوضح أن الصورة غير واضحة وقد يكون التعبير مركبًا (بسبب عقوبة قمعية). ويأتي اسم. لַצָּز مرة في (اصم ٤: ٦) لنقول أنه ما من قوة تستطيع أن تمنع خلاص الرب.

٣. والحبس بكونه عقوبة قانونية، فهذه العقوبة كانت غريبة عن مفهوم الشرق الأدنى القديم. ولم توجد في العهد

رجل وامرأة في الحياة بأنها علاقة لحم ودم أيضًا. وكما كانت أول علاقة في التاريخ الإنساني، هكذا تأسس نمط الزواج، فالعلاقة بين الزوجين تتفوق على علاقة الدم، وحتى على علاقة الآباء بالأطفال. إن العلاقة الزوجية تجعل الإنسان جسداً واحداً في رابطة لا تنقسم عراها على وجه الإطلاق (تك ٢: ٢٤-٢٣، G. Wenham, Genesis 1-15, WBC, 1987, 70-71، واللحم [١٤١٤]).

٥. كان لنقل عظام يوسف أهمية لاهوتية في التاريخ المبكر لشعب إسرائيل. ومن المؤكد أن ذلك كان تحقيقاً لما أقسم به الله للآباء أن يفعله. "٤ وَقَالَ يُوسُفُ لِأَخَوَيْهِ: "أَنَا أَمُوتُ، وَلَكِنَّ اللَّهَ سَيَقِفُّكُمْ وَيُضَعِّدُكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي خَلَفَ لِإِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ". ٢٥ وَاسْتَخْلَفَ يُوسُفُ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَائِلًا: "اللَّهُ سَيَقِفُّكُمْ فَتَضَعُونَ عِظَامِي مِنْ هُنَا" (تك ٥٠: ٢٤-٢٥). وهذا ما تعهد موسى أن يكمله (خر ١٣: ١٩) وفيما بعد، وحين دفن يشوع عظام يوسف في شكيم، كان هذا العمل بمثابة شهادة على أمانة الله وسلطانه (يش ٢٤: ٣٢).

عظم: ← لַצָּز [gerem] (عظم، #١٧٥٢)؛ ← لַצָּز [ešem] (عظم، جلد، جسد، نفس، #٦٧٩٥).

لحمة، طعام، جسد ← لַצָּز [bāsār] (لحم، طعام، جسد #١٤١٤) ← لַצָּز [s'er] (لحم، طعام #٨٦٣٨).

البيبلوجرافيا

CAD 4:341-43; NIDNTT 1:240; TWAT 6:326-327; TWOT 2:690; L. Delekat, "Zum hebr Wrtbuch," VT 14, 1964, 49-52; W. Eichrodt, TOT, 2:146; A. Johnson, The Vitality of the Individual in the Thought of Ancient Israel, 1964, 67-69; H. Wolff, Anthropology of the OT, 1981, 27, 29, 67.

روبرت بي. تشيشولم Robert B. Chisholm

٦٧٩٧ (لַצָּز [osem<sup>1</sup>]، مملوء قوة)، ← ٦٧٩٧٧  
٦٧٩٨ (لַצָּز [osem<sup>2</sup>]، عظم)، ← ٦٧٩٨٨  
٦٨٠٠ (لַצָּز [osmā]، مملوء قوة)، ← ٦٨٠٠٠  
٦٨٠٢ (لַצָּز [sumót]، براهين)، ← ٦٨٠٢٠

6806 لַצָּز

لַצָּز [asar]، قُل. "يكبح، يعطل، يوقف، يحبس، يحجب، يُفعل. يُنهي، يكون مغلقاً (#6806)، لַצָּز [ma'sor]، اسم. عائق (#٥١٠٩)، لַצָּز [ma'sar]، التحكم في الذات (تأتي مرة واحدة في أم ٢٥: ٢٨، #٥١١٠)، لַצָּز [eser]، اسم. حاكم، مالك؟ (#٦٨٠٧)، لַצָּز [oser]، اسم. تبلد، حرمان، اضطهاد

قمران، استخدم الفعل لַצָּز. بالمعنى الكتابي له "يحتفظ بقوته أو قدرته" (دا ١٠: ٨، ١٦) كما في رؤية صموئيل (4Q160) أو في التراتيل مثل، (1QH 1:3, 10.11, 12) وفي كلمات موسى (1Q22 2:10) وهي تشير إلى الرب الذي حجب مطر السماء (تث ١١: ١٧).

سجن، تقييد، إغلاق: ← لַצָּز [sēpā] (سجن، #٦٦٩)؛ ← لַצָּز [sr] (يقيد، يسجن، يقيد، يعقد، #٦٧٣)؛ ← لַצָּز [kl' ١] (يعتقل، يسجن، يغلق، يقفل، #٣٩٧٣)؛ ← لַצָּز [misgeret] (قبضة قوية، زنانة، إطار، منصدة، #٤٩٩٥)؛ ← لַצָּز [sgr ١] (يغلق، #٦٠٣٧)؛ ← لַצָּز [sōhar] (سجن، #٦٠٤٥)؛ ← لַצָּز [sr] (يقيد، يسجن، يوقف، يغلق، #٦٨٠٦).

البيبلوجرافيا

ABD 5:468-69; CAD 8:459-60; E. Kutsch, "Die Wurzel لַצָּز im Hebräischen," VT 2, 1952, 57-69; P. K. McCarter, I Samuel, 1980, 179, 349-50; T. J. Meek, "Translating the Hebrew Bible," JBL 79, 1960, 328-35; C. R. North, The Second Isaiah, 1967, 240-41; S. Talmon and W. W. Fields, "The Collocation mstyn bayr w'swr w'zsb and Its Meaning," ZAW 101, 1989, 85-112.

أي. إتش. كونيكل A. H. Konkel

٦٨٠٧ (لַצָּز [eser]، حاكم؟)، ← ٦٨٠٧٧

٦٨٠٨ (لַצָּز [oser]، حرمان، ظلم)، ← ٦٨٠٨٨

6809 لַצָּز

لַצָּز [asar]، اجتماع احتفالي (#6809)، لַצָּز [aseret]، اجتماع (#6809)، لַצָּز [asar]، يكبح، يحبس، يوقف، يُغلق (#6806).

ش. أ. ق. يمكننا أن نجد أمثلة لهذا الجذر لַצָּز في اللغة الإثيوبية: āsārā؛ العربية: asara، الأرامية والسيرانية. "asara"، "يضغط" ويمكن أن يُترجم الفعل بطرق مختلفة في العهد القديم مثل: يحتجز (١ مل ١٨: ٤٤)، يحبس (٢ مل ١٧: ٤)، يُغلق (تك ١٨: ٢٠). وهناك صيغة اسمية أخرى مشتقة من الجذر لַצָּز؛ هي لַצָּز، وتترجم دائمًا مع "اجتماع مهيب" (لا ٢٣: ٣٦).

ع. ق. ١. الاستخدام: قد تُشير صيغة المؤنث الاسمية. لַצָּز إلى أنواع مختلفة من الاجتماعات (TWOT 2:691): ففي يو ١: ١٤، ٢: ١٥ يجتمع الأنبياء للصوم والاعتكاف. وهناك احتفالية عامة أخرى ذكرت في (إش ١: ١٣). وكان هناك احتفال وثني للإله بعل (٢ مل ١٠: ٢٠). وقد استخدم التعبير لַצָּز للاجتماعات الطقسية في عيد المظال والتي كانت تستمر لمدة ثمانية أيام. (لا ٢٣: ٢٣)

القديم حتى وقت عزرا، وقد أدخلها ملك أجنبي. والكلمة الآرامية لַצָּز كلمة، (في العبرية لַצָּز). وجدت في قائمة عقوبات ذكرت في (عز ٧: ٢٦). ومع أن الحبس لم يكن عقوبة رسمية، والتي كان يجب أن تتضمن جزاء أو تعويضاً عن مخالفة ما، إلا أنها كانت جزءاً هاماً من نظام العقوبات. فأسرى الحروب والخصوم السياسيين كانوا يوضعون في مبنى خاص (بيت السجن) ويُرغمون على القيام بأشغال معينة كما حدث في حالة شمشون مع الفلسطينيين (قض ١٦: ٢١) أو ما بين صديقاً ونبوخذ نصر (إر ٥٢: ١١). وبيت الطاحونة (في أكد. bit ararri) كان مكاناً للأشغال الشاقة، إما عقوبة على جرم أو للأشخاص رهن الاعتقال الذين ينتظرون النطق بالحكم في قضيتهم. ويقف (مز ١٠٧: ١٠-١٤) شاهد على عملية الحبس والأشغال الشاقة المصاحبة لها التي كانت توقع على الإسرائيليين. وكان بيت العبودية (في أكد. bit kissati) وفي العبرية בֵּית הַעֲבָדִים) يضم المدينين المتعثرين وعائلاتهم، الذين بدورهم كانوا يعاملون كرفيق مؤقتين. (٢ مل ٤: ١، نح ٥: ٥) وقد يوضع الأعداء السياسيين في السجون بدلاً من القتل كما أشارت إلى ذلك النقوش الآرامية (KAI 224.18) Sefire، وذلك لتجنب الثورات الشعبية، كما حدث في حالة يوحنا المعمدان (مت ١٤: ٥-٣). وقد يكون حبس إرميا لهذا السبب أيضاً (إر ٣٧: ١٥-١٦). وكان مثل هؤلاء المساجين يُعاملون بقسوة، إذ كانوا في عداد من حُكم عليهم بالموت (مز ٧٩: ١١، ١٠٢: ٢٠ [٢١]). وقد يكون هذا أسلوباً سهلاً للتخلص من الأعداء بدون سفك دماء (تك ٣٧: ٢٢-٢٤).

والسجن كما يراه المجتمع هو طريقة للتعامل مع السلوك الإجرامي، وهو شكل من أشكال العقوبة أو الردع انتشرت على نطاق واسع، في الثلاثمائة سنة الأخيرة. وهو نهج مكلف للغاية، ولم يستطع منع بعض الجرائم من الحدوث.

٤. والنطاق الدلالي الواسع للكلمة لַצָּز. قادنا إلى تنوع كبير في الاستخدامات، وجدير بالذكر أن معظمها جاء تعبيراً عن أغراض مقدسة متعلقة بالإنسان، أكثر منها كبح الإنسان للآخرين. وهذا قد يكون حكماً إلهياً. كما حدث في أمر إغلاق السماء حتى لا تمطر. وغالباً ما تكون عملية الكبح هذه إيجابية، كما في حالة التجمع من أجل العبادة. وإن كانت لַצָּز تصف قلداً أختير من قِبل الرب كما في بعض السياقات (اصم ٩: ١٧)، فهذا مثلاً آخر يوضح كيف أن الكبح الإلهي ينتهي إلى فائدة.

ب. ت. يأخذ الفعل. لַצָּز؛ في العبرية معنى "يحتجز، يجمع معاً، يحفظ شيئاً في مكان بعيد. واسم. يُستخدم عادة للإشارة إلى تجمع احتفالي. ويأتي في الأرامية المتأخرة. لַצָּز؛ "يضغط، يعصر" واسم. لַצָּز "معصرة العنب"، لַצָּز "عصير". وفي مخطوطات وادي



חג [hag šābu ‘ōt] (عيد الأسابيع، #١٨٦٥١)؛  
[šabbāt] (السبت، #٨٧٠١) [← سبت: لاهوت].  
البيولوجرافيا

WTAT 6:333-38; TWOT 2:691; Y. Frank, *The Practical Talmud Dictionary*, 1992; T. Gaster, *Festivals of the Jewish Year*, 1978; E. Kutsch, "Die Wurzel **לֶקֶב** im Hebräisch," VT 2, 1952, 57-69.

هنريك إل. بوسمان Hendrik L. Bosman

6810 **לֶקֶב**

**לֶקֶב** [‘aqab]، قُلْ، غش، ضلل؛ يبعُلْ. يعتقل، مؤخرة الجيش، يُعرقل، يكبح (#٦٨١٠)، واسم. **לֶקֶב** [‘aqeb]، يتعقب، يمشی، أثر القدم، خطوة (#٦٨١١)، والصنعة **לֶקֶב** [‘aqob<sup>2</sup>]، تأتي بمعنى مكر، أرض غير مستوية (#٦٨١٥)، **לֶקֶבָה** [‘oqbā]، مخادع، مكر، مضلل (#٦٨١٧).

ش. أ. ق. تأتي الكلمة في أوغا.. **qb** حجب، أعاق (KTU 1.18.V:9; WUS, 240, §2086; CML, 111, 154 خشن، منحدر (KTU 4.645:1)، وفي العربية. **aqab**، وفي الإثيوبية. تيجرية. **qab**، واسم. **aqeb** وأوغا.. KTU 1:17 وفي العربية. **aqib**؛ تيجرية. **aqeb** اسم. **aqeb**، والإثيوبية، تيجرية. **aqab**، وفي العربية. **aqabat**، وفي أوغا.. **qb**. وفي الآرامية اليهودية، اللغة الجعزية "لغة سامية قديمة" **aqab** الأرض المرتفعة، المنحدرة. وفي الأمهرية **aqabat**، الأرض المرتفعة، المنحدرة. وفي العربية. **aqabat**، طريق شديد الانحدار. وفي أوغا.. **aqab**، "قاسي"، شديد الانحدار.

ع. ق. ١. يرد اسم. **لֶקֶב**؛ ١٣ مرة. ففي تك ٣: ١٥ تصف كيف يسحق الإنسان رأس الحية وكيف يستحق هي عقبة. والعقب هنا هو النقطة المؤثرة في مظاهر العداء بين نسل المرأة والحية. فالحية تهاجم عقب الإنسان بينما الأخير يهاجمها بعقبه. كان يعقوب (**لֶקֶב**)، هو المولود الثاني لإسحق. وقد سُمي يعقوب لأنه ولد وهو ممسك بعقب (**لֶקֶب**)، أخيه "عيسو" (تك ٢٥: ٢٦). والأحداث التالية حددت مصير يعقوب. وهذا مكان متوقعاً من جراء ما يقوم به من أنشطة ومن تسميته عند مولده. ويصور لنا سفر التكوين ٤٩: ١٧ سبط دان بكونه حيةً على الطريق، أفعواناً على السبيل، يَلْسَعُ عَقْبِي الْقَرَسَ فَيَسْقُطُ رَاكِبَهُ إِلَى الْوَرَاءِ. وينفس الطريقة، يمكن للحية أن تضرب أرجل الفرس فتطرح الحيوان القوي أرضاً. ودان هو أصغر الأسباط ومع ذلك يمتلك إمكانيات ممارسة السلطة (Ross, 705). وترجمت الكلمة "كمين" في NIV وفي (يش: ٨: ١٣) نجد حيلة مكررة من الخلف (إشارة إلى العقب) وذلك

يقتلع، يخذع، "أخذ بعقبه". ويفترض. Schwarzenbach (5) أن **لֶקֶב**، تعني "منطقة بعينها شاقة ومزعجة". وقد ظهر المعنى بوضوح في إش ٤٠: ٤؛ بتباينها مع **לֶקֶב** (مكان مستو، #٤٧٩٣). وتحويل الأماكن الوعرة إلى سهل يُعد من وجهة نظر إشعيا—إعداداً لمجيء يهوه ليعيد شعبه إلى وطنه.

ويبدو أن (إر ١٧: ٩) يُظهر اختلافًا في المعنى إلى حد بعيد "محتال، مخادع" جاءت في السبعينية "مكر"، "شرير". وفي القولجات، "خطير"، "ثقيل". وفي السيرياتية قاسي، صعب. وفي ضوء التباين ما بين **لֶקֶב**، و**לֶקֶב** في إش ٤٠: ٤، ربما صنع إرميا تناقضاً ما بين **لֶקֶב**؛ "قلب" مع **לֶקֶב** (متشابهة لكلمة **לֶקֶב**) "قلب" (تك ٩: ٥، ١ مل ٩: ٤، أي ٣: ٣، مز ١١٩: ٧). ويعطينا Holladay (100, 1974) ترجمة واضحة لهذا الجزء من إر ١٧: ٩ (القلب أقسى من أي شيء ولا رجاء فيه).

ومن غير المحتمل أن تأتي **لֶקֶב**؛ في (هو: ٨). أما (Stuart 98-99)، فقد أعاد تقسيم الكلمتين الأخيرتين من العدد (**לֶקֶב** **לֶקֶב** **לֶקֶב**) إلى **לֶקֶב** **לֶקֶב** **לֶקֶב** وذلك لكي يخرج بالترجمة الآتية: "أثار أقدامهم دامية" وخرقاً "مدوسة بالدم". ولم يبدل كل من (McComiskey 95-96; cf. Andersen and Freedman, 441) في النص الماسوري، بل يقترح أن هذا الأسلوب مأثور إلا أسلوباً وصفي للصيغة الاسمية. **لֶקֶب**؛ "عقب"، أثار أقدام، جاءت بعد صيغة وصفية للمبني للمجهول، مداس، متعقب.

٥. والمعنى الدقيق للكلمات المشتقة من الجذر **لֶקֶب**؛ يجب تحديدها وفقاً للسياق. وتورد المعالجم بصورة طبيعية جذرين متطابقين في التهجنة. فاسم يعقوب (**لֶקֶב**) يأتي من الجذر **لֶקֶב** ويعني "المتعقب، المخادع" وحين تغير يعقوب من جراء لقائه مع الرب، تغير اسمه أيضاً. فقد أعطاه الرب اسم "إسرائيل" (**יִשְׂרָאֵל** [٣٧٧٦]؛ تك ٣٢: ٢٨ [٢٩] بدلاً من يعقوب.

ب. ت. في العبرية المتأخرة، جاء جذر الكلمة بمعناه في العهد القديم مع استخدامات إضافية طفيفة. (في صيغة يبعُلْ.. يقتني أثر، يتجسس) انظر Jastrow 2:1104.

خداع، كذب، احتيال، مكر، ظلم، شيء مضلل: **לֶקֶב** [‘āwen] (أذى، ظلم، خداع، #٢٢٤)؛ **לֶקֶב** [‘bd] (يلق، يستبطن، يكتب، #٩٦٨)؛ **לֶקֶב** [‘kzb] (يكتب، يكون كذاباً، يخذع، #٣٩٤١)؛ **לֶקֶב** [‘khs] (يفشل، يخذع، يصبح هزلاً، #٣٩٥٠)؛ **לֶקֶב** [‘nkl] (شرير، مخادع، يغش، #٥٧٩٢)؛ **לֶקֶב** [‘ns<sup>2</sup>] (يخذع، يخذع، يسبب خداعاً، #٥٩٥٨)؛ **לֶקֶב** [‘sārā<sup>2</sup>] (عصيان، جريمة، ثورة، كذب، #٦٢٤٠)؛ **לֶקֶב** [‘qb] (يقبض على العقب، يتخطى، يخذع، #٦٨١٠)؛ **לֶקֶב** [‘rmh] (يخون، التعامل بغدر مع، #٨٢٢٨)؛ **לֶקֶב** [‘šw]

٢. يشتق الصيغة الوصفية للفعل من اسم. **لֶקֶב**؛ وقد وجدت في خمسة مواضع، ثلاثة منها تلمح بطريقة مباشرة أو غير مباشرة إلى يعقوب ممسكاً بعقب أخيه عند مولده. وفي أعقاب سرقة يعقوب بركة عيسو، اشتكى الأخير أن يعقوب تلمر عليه (**لֶקֶב**؛ تك ٢٧: ٣٦) مرتين (إذ أخذ البكرية والبركة من عيسو). وهذا التلمز المرموز له بأن يعقوب ولد وهو يُمسك بعقب عيسو، تتسع دائرته هنا لتشمل معنى الخداع الذي استخدمه يعقوب ليحقق مآربه. فقد أصبح التلمز مرادفاً للخداع في حياة يعقوب. ويؤكد استخدام أوغا.. للكلمة **لֶקֶب**؛ على مظهر المؤامرة في الفعل) يمنع، يُحبط انظر (Margalit, 95-96; Hamilton, 227, n. 28). وإمساكه بعقب عيسو عند مولده يبدو وكأنه مثالاً لولعه بالانتصار سواء تعلق الأمر بالله أو بأخيه. ويصف لنا (إر ٩: ٤ [٣]) الانحطاط الاجتماعي لإسرائيل وذلك بالإشارة إلى طرق يعقوب الملتوية. وعوضاً عن أن يسعى كل منهما لخير أخيه، خادع كل منهما الآخر لمصلحته الشخصية. وعلى الرغم من أن البعض يميز جذراً لفظياً مختلفاً في أي ٣٧: ٤ (شكل متحول للكلمة **لֶקֶب**، بحجب، يكبح، 425, Gordis)، فإن هذا العدد يستعرض قوة الرب المرهبة في الطبيعة. فهو لا يؤخر الرعد أو البرق (بل يكبحها).

٣. والكلمتان المتبقيتان لهما نفس الاستخدام، فاسم. **لֶקֶب**؛ (١ مل ١٠: ١٩) تُشير إلى أعمال الخيانة والغدر التي قام بها "ياهو" من أجل القضاء على أنبياء البعل وكهنته. واستخدمت الصفة **لֶקֶب**؛ في ثلاثة مقاطع هامة. وقد جمع إرميا النبي ما بين، **لֶקֶب**؛ **لֶקֶب**؛ ليصف حالة شعب الله الروحية. وفي ضوء التوازي مع **לֶקֶב**، مستو، مستقيم و**לֶקֶب**؛ في (إش ٤٠: ٤) وارتباط **לֶקֶב** (متشابهة للكلمة **לֶקֶב**؛ استقامة، ثبات، اعتماد) مع **לֶקֶب** في تك ٩: ٥، ١ مل ٩: ٤، مز ١٩: ٧، **لֶקֶب**؛ في إر ١٧: ٩. كل هذا ربما يُفيد ضمناً معنى "القلب المخادع، القاسي أو الملتوي" (Holladay, 1986, 495). ويقترح Holladay (1974, 100) أن نترجم إلى "القلب أقسى من أي شيء ولا رجاء فيه، من ذا الذي يفهمه؟".

٤. ووفقاً لـ HALAT فهذه اسم. تأتي مرات ثلاث في (إش ٤٠: ٤، إر ١٧: ٩، هو: ٨) وهي مشتقة من **لֶקֶب**؛

٣٦، عدد ٢٩: ٣٥، نح ٨: ١٨). وقد اجتمع الشعب في اليوم الثامن من تشرين سليمان للهيكل وكان موافقاً لليوم الثامن من عيد المظال (٢ أخ ٧: ٩). وهناك اجتماع طقسي في اليوم السابع من عيد الفطير (تك ١٦: ٨). كما تحدث (إر ٢: ٢ [١]) عن اجتماع الخائنين.

٢. التفسير اللاهوتي: على الأرجح، فإن هذا التعبير يُشير بالأساس إلى المرحلة الأخيرة من احتفال أو اجتماع ما. سواء كان دينياً أو غير ذلك (TWAT 6:337). لذلك فالغرض من **לֶקֶב** و**לֶקֶב**، يعتمد على نوعية الاحتفال أو الاجتماع الذي أقيم من قبل. أما الاجتماعات الدينية المهمة، فقد أُشير إليها مقترنة بالاحتفال بالعام الجديد في لا ٢٣: ٢٤ ويوم الكفارة في ٢٣: ٢٧. وعلى الأرجح، فإن الاجتماع الاحتفالي أو الديني يُشير إلى يوم اعتكاف أو تقشف ذلك الذي يُحدد نهاية احتفال ما. أو الاحتفال بنهاية مهرجانات دورة الحصاد (Gaster, 98). وتكرار التعبير يُشير إلى الطبيعة العامة للديانة اليهودية.

ب. ت. استُخدمت صيغة يبعُلْ. في "المدراش" Rabbati Pesiqta: للإشارة إلى "تجمع احتفالي"، بينما استُخدمت، **לֶקֶב** للإشارة إلى انتهاء الاحتفال بعيد المظال والذين يعتكفون فيه (٢٩: ٣٥). وصارت **לֶקֶב**، اسماً لعيد الأسابيع في المدرش والتلمود (Frank, 218). وأثناء فترة الهيكل الثاني، كان يوم التجمع الاحتفالي يتزامن مع الاحتفال بيوم إضافي لعيد المظال، ونجد في المشناة أن التجمع الاحتفالي ينطبق أيضاً على عيد الأسابيع (Gaster, 98-99). أما الترجمة السبعينية فتترجم هذا التعبير إلى ἑξῶς. ومنذ القرن الحادي عشر بعد الميلاد أضيف يوم آخر إلى التجمع الاحتفالي كان يُعرف باسم Simhath Torah أي (الفرح بالتوراة) حيث فيه يتم عرض التوراة في موكب احتفالي مهيب يدور حول المجمع اليهودي. وخدمة العبادة في هذا اليوم تتضمن التراتيل والتسابيح احتفالاً بذكرى إعطاء الرب التوراة لموسى فوق الجبل (Gaster, 101).

أعياد و احتفالات: **בִּכּוּרִים** [bikkūrīm] (مبكر، باكورة، #١١٣٧)؛ **חַג** [hag] (تقدم، الرقصة الدورانية، مهرجان، عيد، #٢٥٠٤)؛ **חֲנּוּכָה** [hannukkah] (تكريس، عيد التكريس، #٢٨٥٣)؛ **מִזְבֵּחַ** [mō‘ēd] (وقت معين، #٤٥٩٥)؛ **מַצֵּה** [maṣṣā] (عيد الفطير، #١٥١٧٤)؛ **מַרְזֵאֵה** [marzēah] (عيد ديني، وجبة جنازية، #٥٣٠١)؛ **סֻכּוֹת** [sukkōt] (عيد المظال، #١٦١٠٩)؛ **לַעֲרָה** [‘sārā] (تجمع بهيج، #٦٨٠٩)؛ **פּוּרִים** [pūrīm] (عيد الفوريم، #١٧٠٥٢)؛ **פֶּסַח** [pesah] (عيد أو ذبيحة الفصح، #٧١٧٥)؛ **לַפֶּסַח** [← الفصح: لاهوت]؛ **רֶאֱשׁ חֹדֶשׁ** [rō‘š hōdēš] (عيد القمر الجديد، #١٨٠٣١)؛ **רֶאֱשׁ הַשָּׁנָה** [rō‘š haššānā] (رأس السنة، #٨٠٣١)؛ **שָׁבַע**



(يتحول إلى الكذب، يتورط في الكذب، #8454)؛ — שקר [šqr] (يتعامل/ يتصرف بحماقة، يخون، #9213)؛ — תלל [tl] (يخدع، يهزأ، يتلاعب، #9438).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:338-43; TWOT 2:691-92; F. Andersen and D. Freedman, *Hosea*, AB, 1980; R. Gordis, *The Book of Job*, 1978; V. Hamilton, *The Book of Genesis, Chapters 18-50*, WBC, 1995; W. Holladay, *Jeremiah 1*, Hermeneia, 1986; idem, *Jeremiah: Spokesman Out of Time*, 1974; B. Margalit, "Lexicographical Notes on the Aqht Epic (Part I: KTU 1.17-18)," UF 15, 1983, 95-96; T. McComiskey, "Hosea," in *The Minor Prophets*, 1992, 1:1-237; Allen Ross, *Creation and Blessing*, 1988; A. Schwarzenbach, *Die geographische Terminologie im Hebräischen des Alten Testaments*, 1954; D. Stuart, *Hosea-Jonah*, WBC, 1987.

يوجين كاربينتر / مايكل أي. جريسانتي / Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti

٦٨١١ (عֲקֹב [aqeb<sup>1</sup>])، عقب، حافر، أثر القدم، خطوة)؛ — #٦٨١١.

## 6815 עֲקֹב

عֲקֹב [aqob<sup>2</sup>]، صفة. "مخادع، خائن" (#6815)، עֲקֹבָה [oqbā]، اسم. مراوغ، مخادع (#6817)، وهي مشتقة من > עֲקֹב [aqab]، تأتي في قُلْ. أمسك من عقبه، هوجم من جهة عقبه، يستأصل، يخادع. وفي صيغة؛ يعل. يحجز، يؤخر، جاءت مرة واحدة في أي ٣٧: ٤ (#٦٨١٠).

ش. أ. ق. قد نجد متشابهات للجذر عֲקֹב في أوغا. وأكد. والسريانية وقد جاءت بمعان مختلفة مرتكزة على كلمة "عقب".

ع. ق. ١. تأتي الكلمة مرة واحدة، ويصف اسم. עֲקֹבָה لا خدعة ياهو وخطته ليتخلص من نفوذ آخاب وذلك بأن يقني عبدة البعل (٢ مل ١٠: ١٩). كما تأتي الصفة ثلاث مرات في العهد القديم تعبر عن حالة الخداع والغدر. ويقول إر ١٧: ٩ "أن القلب أخدع من كل شيء وهو نجيس من يعرفه؟". لذا يضع. עֲקֹבָה؛ إش ٤٠: ٤ تحت جنر مختلف، أما المجموعات المنفصلة فليست بذى أهمية. أما التصنيف المفرد في HALAT فهو أكثر منطقية. واستخدام اشعياء لهذا التعبير مع "الأرض" يحتاج ألا يرتبط كلية بالاستخدامات الأخرى له. وهنا يدعو النبي مستمعيه لإعداد الطريق للرب مع ملاحظة أن "الأرض الوعرة" (עֲקֹב) تصير سهلة. ووصف أعمال الغدر والخيانة

والأرض الوعرة لا يحتاج إلى أن نضع كل منهما تحت جذر مختلف. وفي هذا الحد، فإن تعبير "أرض سهلة" (עֲקֹב) أو مستوية" يحمل وظيفة مزدوجة، وفي مكان آخر في إش ١١: ٤، نجد أن עֲקֹבָה وتعني "البر" تصف سمات العصر المسياني وحكمه.

٢. أما التعبير עֲקֹב فهو أكثر تصويرًا من التعبير עֲקֹבָה "خداع، مكر" (#٦٨١٧)، فهو يصف أعمال المكر لأنه أكثر قريبًا وارتباطًا باسم. עֲקֹב (#٦٨١١)، والتي تعني "عقب"، والجذر עֲקֹב معروف جيدًا لارتباطه بقصة يعقوب وولادته ممسكا بعقب عيسو. (تك ٢٥: ٢٦، ٢٧: ٣٦). واسم. "يعقوب" (y'qb) يرتكز على هذا الجذر أيضًا. وهذا المعنى التصويري قد نراه في استخدام עֲקֹב هو ٦: ٨ "جَلَعَادُ قَرْيَةً فَأَعْلِي الإثْم". كما يترجم التعبير في NIV بشكل واضح هكذا: "أثار أقدامها ملطخة بالدماء". NRSV "اقتفي أثر". بينما עֲקֹבָה لا تعني فقط "مكر، خداع" ولكن هناك معنى إيجابي "متعل/حكيم" ويظهر هذا المعنى بالأساس في سفر الأمثال. وفي هذه العلاقة، فإن الوظيفة الوصفية للجذر עֲקֹב مشابهة لتلك التي للتعبير السلبى، עֲקֹב (محتال/ مخادع) (تك ٣٧: ١٨، عدد ٢٥: ١٨، مز ١٠٥: ٢٥، ملا ١: ١٤).

ب. ت. يستخدم يشوع بن سيراخ التعبير עֲקֹב؛ لوصف القلب ويحذر من أن العقل "المخادع" الذي يزرع الحزن سيحصد حزنًا. وفي ٦: ٢٠ يصور التعبير الحكمة التي تتسم "بالعنف" (في NRSV القسوة). كما امرأة تتعامل مع شخص أحمق. كما لاحظ (41) Segal أن المعنى الأخير يطابق استخدامه في ٤٠: ٤. والمعنى "مخادع/ مضلل" أو طريق أو طرق "وعرة" استمر استخدامه في المشنة العبرية (Jastrow 2:1105; Yehuda 5:4668).

خداع، كذب، احتيال، مكر، ظلم، شيء مضلل: — [āwen] (أذى، ظلم، خداع، #٢٢٤)؛ — פֶּדָא [bd] (يلتفك، يستنبط، يكذب، #٩٦٨)؛ — פֶּזֶב [kzb<sup>1</sup>] (يكذب، يكون كذابًا، يخدع، #٣٩٤١)؛ — פֶּחַשׁ [khs] (يفشل، يخدع، يصبح هزيلًا، #٣٩٥٠)؛ — נָכַל [nkl] (شرير، مخادع، يغش، #٥٧٩٢)؛ — נִשָּׂא [ns<sup>2</sup>] (يخدع، يخدع، يسبب خداعًا، #٥٩٥٨)؛ — סָרָה [sarā<sup>2</sup>] (عصيان، جريمة، ثورة، كذب، #٦٢٤٠)؛ — עֲקֹב [qb] (يقبض على العقب، يتخطى، يخدع، #٦٨١٠)؛ — רָמָה [rmh] (يخون، التلعمل بغدر مع، #٨٢٢٨)؛ — שָׂוָה [šwt] (يتحول إلى الكذب، يتورط في الكذب، #٨٤٥٤)؛ — שקר [šqr] (يتعامل/ يتصرف بحماقة، يخون، #٩٢١٣)؛ — תלל [tl] (يخدع، يهزأ، يتلاعب، #٩٤٣٨).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:338-43; N. Ararat, "Scripture's Battle Against Cunning," *BethM* 26, 1980, 67-78; M. H. Segal, *Sefer Ben Sira Hassaleem*, 1958; B. Yehuda,

עֲקֹל [aqal]، الصفة أعوج، ملتوي (#6824)، עֲקֹלָה [qallatōn]، اسم. التقاف (#6825).

ش. أ. ق. وجد الجذر עֲקֹل التواء، انحراف. في العربية والسيريانية (HALAT 827).

ع. ق. ١. يرد الفعل עֲקֹل مرة واحدة في سياق وصف النبي حبقوق لالتواء جبله. "جَمَعَتِ الشَّرِيعَةُ وَلَا يَخْرُجُ الْحُكْمُ يَتَّةً، لَأَنَّ الشَّرِيرَ يُجِيط بِالصَّدِيقِ، فَلِذَلِكَ يَخْرُجُ الْحُكْمُ مُعْوجًّا" (حب ١: ٤). وضغط الأشرار جعل من الصعوبة يمكن أن يعيش الأتقياء بالبر والاستقامة كما قالت كلمة الرب. "حبقوق".

٢. للكلمة עֲקֹלָה معنيان، حرفي وغير حرفي. فمن جهة تشير إلى "طرق جانبية". وفي وصف الدمار الذي حدث في أيام "شمجر". فقد حاق الخطر بكل مناحي الحياة ومسالك الطرق. ولم يستطع الناس السير في الطرق المعتادة. وكان عليهم أن يسلكوا طرقًا معوجة (עֲקֹلָה) (٥: ٦). ومن جهة أخرى، يؤكد كاتب المزمور أن الرب يكره تلك الطرق المعوجة (עֲקֹلָה) وسوف يقضي عليها. "أَمَّا الْغَائِلُونَ إِلَى طَرُقٍ مُعْوجَةٍ فَيَذِيبُهُمُ الرَّبُّ مَعَ قَعْلَةِ الْإِثْمِ (مز ١٢٥: ٥).

٣. وهناك دمج مابين المعنى الحرفي والرمزي جاء في الوصف الشعري "للويثان" بكونه الحية الهاربة، وليس هذا فقط بل والملتوية أيضًا (עֲקֹלָה) (إش ٢٧: ١). هذا الوصف للحية لهو بالحقيقة وصف ملائم. ولكن الطبيعة المنحرفة للويثان والتي تضاد الخليفة يمكنها أن تقودنا إلى وصف رمزي أشمل للحية بكونها "ملتوية" من الجهة الأخلاقية. ويجب تدمير هذا الوحش، فهو وحش شرير بل هو منبع الشر. لذا سوف يدمره الرب وسينتظر شعبه ذلك اليوم بفرح. (Oswalt, *Isaiah*, 491).

ب. ت. في الأدب الرياني الآرامي تأتي صيغة يعل. مبني للمجهول. اسمًا. للجذر لتصف "عمال ملتوين" (Sipre Deut., 308; Yalqut Deut., 942).

تشويه، إفساد، دهاء، لف: — פֶּהֶק [hēpek] (عكس، إفساد، #٢٢٠١)؛ — כִּפֵּן [kpn] (لف، #٤١٠٢)؛ — לִיז [lwz] (يكون خارج الرؤيا، يذهب في طريق خاطئ، #٤٢٧٩)؛ — סִלַּף [slp] (أحبط إسقاط لف، ضلل، #٦١٥٦)؛ — עֲבָח [bt<sup>2</sup>] (تأمر مغا، #٦٣٠٩)؛ — עוֹל [wl<sup>1</sup>] (يعمل خطأ، يفسد، #٦٣٩٠)؛ — עוֹת [wt] (يعوج، يفسد، ينحني، #٦٤٣٠)؛ — עֲקֹל [ql] (فاسد، #٦٨٢٣)؛ — עֲקֹשׁ [qš] (يكون فاسدًا، يعوج، #٦٨٣٥)؛ — פֶּחַל [ptl] (يلف، مكار، قطن، #٧٣٤٩)؛ — רָעַע [r] (يكون سيئًا، يجرح، #٨٣١٧).

لويثان: — לוֹיְיָתָן [liwyātān] (لويثان، #٤٢٩٣)؛ — תַּנִּינִין [tannin] (مخلوقات بحرية، #٩٤٩٠).

Dictionary and Thesaurus of the Hebrew Language, 1959, 5:4665-69.

أي. لوك A. Luc

٦٨١٧ (עֲקֹבָה [oqbā]، "خداع")؛ — #٦٨١٧.

## 6818 עֲקֹד

عֲקֹد [aqad]، قُلْ. ربط، (تود. ١ في تك ٢٢: ٩) (#٦٨١٨)، עֲקֹד [aqod]، الصفة مخطط منفع ؛ (#٦٨١٩).

ع. ق. ١. إن قصة "ربط (עֲקֹد) اسحق" تدعى *The Akedah* (—)، وهو اسم عبري لرواية تقديم إبراهيم ابنه اسحق محرقة للرب.

٢. تأتي עֲקֹد سبع مرات في الإصحاحات ٣٠ - ٣١، تصف لون الماشية الصغيرة التي كان يعقوب يرعاها. والفرق ما بين עֲקֹد وعֲקֹد واضح. في ٣١: ٨ إن قَالَ "لابان" هكذا: الرُّقُط (עֲקֹد) تَكُونُ أَجْرَتُكَ، وَلَنْتَ كُلَّ الْقَنْمِ رَقُطًا (עֲקֹد) وَإِنْ قَالَ هَكَذَا: الْمُخְطَطَّةُ (עֲקֹد) تَكُونُ أَجْرَتُكَ، وَلَنْتَ كُلَّ الْقَنْمِ مُخְطَطَّةً (עֲקֹد).

رباط، يربط: — אָפַד [pd] (يلبس بإحكام، #٦٧٩)؛ — אָפַר [pēr] (عصاية، #٧١٠)؛ — אָפַר [es'ādā] (رباط، #٧٣١)؛ — חִבֵּשׁ [hbs] (يربط، يسرج، يقيد، يربط، #٢٥٠٢)؛ — חָגַר [hgr] (يربط، يطوق، #٢٥٢٠)؛ — חֲשֹׁק [hāšūq] (مشبك دانري، #٣١٢٢)؛ — חָתַל [htl] (يكون مقطعًا، #٣١٥٦)؛ — כֶּסֶת [keset] (عصاية [لأغراض سحرية]، #٤٠٨٦)؛ — מִגְבָּעָה [migbā'ā] (عصاية للرأس، #٤٤٥٧)؛ — עֲנַד [nd] (ريح، يربط شيئًا ما، #٦٦٩٨)؛ — עֲקֹד [qd] (ربط، #٦٨١٨)؛ — צָרַר [srr<sup>1</sup>] (ربط، #٧٦٧٤)؛ — קָשַׁר [qšr] (يتحالف معًا، يتأمر، يربط، #٨٠٠٣)؛ — רָכַס [rks] (يربط، يوثق، #٨٢٢٠)؛ — רָתַם [rtm] (يربط، #٨٤١٢).

ألوان منمزة، مقطعة: — אָמֹשׁ [āmōš] (أرقط، #٦٠٠)؛ — בָּרַד [bārōd] (منقط، منمر، #١٣٥٢)؛ — מִלָּא [tl<sup>1</sup>] (منقط، مبهرج، #٣٢٢٩)؛ — נָקַד [nāqōd] (منقط، #٥٩٢٣)؛ — עֲקֹד [āqōd] (مخطط، مقلم، #٦٨١٩).

تم. نيزموند ألكساندر T. Desmond Alexander

٦٨١٩ (עֲקֹد [aqod]، مخطط)؛ — #٦٨١٩  
٦٨٢١ (עֲקֹד [aqā]، يؤمس)؛ — #٦٨٢١

## 6823 עֲקֹל

عֲקֹل [aqal]، يعل. ضلال (#6823)، עֲקֹלָה



(#٦٨٢٩)، > لִקְרָ [‘aqar]، يقتلع (#٦٨٢٧).

ع. ق. ١. كان العقم يُعد لعنة في العهد القديم إن لم يكن مأساة في حد ذاته. وفي تك ٢٠: ١٨ نجد أن الرب أغلق كل رحم لَيْتِي أَيْمَالِك بِسَبَب سَارَةِ امْرَأَةِ إِبْرَاهِيمَ. وقد عُذ العقم لعنة لأن الإنجاب كان أمراً من الرب وبركة يصيغها على شعبه (تك ١: ٢٨، ٩: ٧، مز ١٢٧: ٣-٥). فإن كانت الخصوبة تُعد بركة من الرب فكم بالحري كانوا يفسرون العقم؟ وهذا الاعتقاد في الخصوبة يُفسر لنا كيف أن (تك ٣٨: ١-٩) هو الموضوع الوحيد في الكتاب المقدس الذي يوضح لنا ما كان يُعد شكلاً من أشكال تحديد النسل. ومع ذلك هناك عدة حالات في العهد القديم لم يُنظر فيها إلى العقم على أنه مأساة أو لعنة من الرب. وكما أن كل مرض لا يُعد عقوبة من الرب على الخطية. (وعلى سبيل المثال - أيوب)، هكذا أيضاً لم يُنظر إلى كل حالات العقم على أنها عقوبة على خطية، انظر (تك ١١: ٣٠)، ورققه في (٢٥: ٢١)، راحيل ٢٩: ٣١، زوجة متوح (قض ١٣: ٢)، حنة (اصم ١: ٥). والواقع، يصعب أن نجد حالة واحدة في العهد القديم فيها لعنت امرأة ما بسبب عدم إنجابها. خذ مثلاً (اصم ٢: ٦) (٢٣) فعدم إنجاب ميكال لم يُنظر إليه بكونه عقوبة.

٢. وفي ثلاث حالات مما أتينا على ذكرهم (سارة، رفقة، وراحيل) عُذت المرأة العاقر إحدى أسلاف شعب إسرائيل. وفي هذه الثلاث حالات كان عقم النساء يُثير التساؤل حول كيفية تحقق وعد الله المتكرر أن يكون هذا الشعب من الكثرة كنجوم السماء وكرمل البحر. وألا يوجد حل لمشكلة العقم هذه حتى يتحقق الوعد الإلهي وخطة؟ أم أن عقمهن كان يمثل تهديداً لما قاله الرب؟ وهل التغلب على هذه العقبة يُعد شهادة على قوة الرب وصلاحه؟

٣. ولم تكن أية حالة من تلك الحالات الثلاث حالة دائمة. بل إن هناك حالتين لامرأتين عاقرتين، كانت أول محاولة لكل منهن لحل هذه مشكلة هي أن تقدم امرأة بديلة لزوجها (تك ١٦: ١-٢، ٣٠: ٣-٤). ومع ذلك فإن هذه الممارسة كانت مقبولة في عصر الآباء البطارقة كمحاولة بشرية لحل معضلة غير قابلة للعلاج. وقد أثبت "اسحق" أن الصلاة الشفاعية يمكنها أن تحل مشكلة زوجته العاقر أكثر من اتخاذ المحظيات (٢٥: ٢١).

٤. وقد وعد الرب مرتين أنه عندما يستقر الشعب في أرضهم لن تكون هناك "مُسْقِطَةٌ وَلَا عَاقِرٌ" (خر ٢٣: ٢٦، تث ٧: ١٤)، وهذه هي بركة الرب لشعبه. ومن المحتمل أن هذه تعني نهاية العقم الناتج عن عيب خلقي، إصابة ما تمنع عملية الإنجاب، أو العزوبة أو الطلاق.

٥. نعمة الرب تستهدف المرأة العاقر أيضاً (مز ١١٣: ٩).

عقيم، لا أطفال له، سقط: — [galmūd]

C. H. Gordon, "Leviathan: Symbol of Evil," in *Biblical Motifs. Origins and Transformations*, 1966, 1-9; J. A. Emerton, "Leviathan and LTN: The Vocalization of the Ugaritic Word for the Dragon," VT 32, 1982, 327-31; P. Wernberg-Müller, *The Manual of Discipline*, STDJ 1, 1957; J. N. Oswalt, "The Myth of the Dragon and the Old Testament Faith," EQ 49, 1977, 163-72.

ديفيد دبليو. بيكر David W. Baker

٦٨٢٤ (لִקְרָ [‘aqar]، متعوج، ملتوي)، — ٦٨٢٤#

٦٨٢٥ (لִקְרָ [‘aqar]، اعوجاج)، — ٦٨٢٥#

6827 لִקְרָ

لִקְרָ [‘aqar]، قَلَّ. "يُقتلع من جذوره" وفي صيغة يُفْعَل. أُقْتلع من جذوره، صيغة يُفْعَل. "أوتار الركبة" في الحيوان (#٦٨٢٧).

ش. أ. ق. اللغات السامية المشتركة: قاء؛ اللغة العربية. 3 aqara أوتار الركبة "في الحيوان".

ع. ق. ١. تُستخدم في التعبيرات التشبيهية وعلى سبيل المثال جا ٣: ٢ (لِلوَلَادَةِ وَقْتُ وَلِلْمَوْتِ وَقْتُ. لِلْغُرْسِ وَقْتُ وَلِلْقَلْعِ الْمَغْرُوسِ وَقْتُ). انظر M. Dahood ("Phoenician Background of Qohelet," Bib 47, 1966, 270) الذي يرى أن الفعل قد يعني "حصاد" أكثر منه "اقتلاع" وأنه على الأقل يجعل صيغة يُفْعَل. للفعل أكثر فهماً.

٢. استُخدمت للتعبير عن دينونة الله على الفلسطينيين، تلك التي أعلنها صفتيا النبي "عَقْرُونَ تُسْتَأْصَل" (صف: ٢: ٤).

٣. استُخدمت للتعبير عن إعاقة "الحيوانات" مثلما جاء في (تك ٤٩: ٦) وخاصة خيل الأعداء المهزومين حتى لا يستخدمونها في الحروب مرة ثانية (يش ١١: ٦-٩، اصم ٨: ٤، ١٨: ٤).

اقتلاع جذور: [ntš] (بمصر، يخرّب، #٦٠٠٤)، — لִקְרָ [‘aqar] (جذر #٨٦٢٧)، — [būtub] (جذر بالتسجيل #٩٢٤٥).

فرانكس فولكيس Francis Foulkes

6829 لִקְرָ

لִקְرָ [‘aqar]، ليس لديه أطفال، عقيم، غير مثمر

ع. ق. جاءت الكلمة في تسعة مواضع في العهد القديم. ويوجد من هذه الفصيحة العنكبوتية أكثر من عشرة أنواع من العقارب في فلسطين. وكانت مصدرًا خطراً لشعب الرب وأنبيائه (تث ٨: ١٥، حز ٢: ٦). وهي حرفياً توجد بالفعل في الصحراء، ومجازياً، قيل إن حزقيال يعيش وسط شعب لطالما هاجمه كما تُهاجم العقارب البشر. وفي كلتا الحالتين حفظ الرب شعبه وأنبياءه. وقد هدد رحيعام الساكنين في شمالي إسرائيل بأنه سيعاقبهم بالعقارب، وهذا رمز لظلمه والذي هو أشد من الضرب بالسياط (امل ١٢: ١١، ١٤، ١٥: ١٠، ١١: ١٤). وتتضمن الحدود التي عينها الرب لأرض الموعد مكاناً في الجنوب يُدعى "عَقْبَةُ عَقْرِيْم" (عد ٣٤: ٤) مَعْلَمَةُ لִקְرָ [‘aqar]، يش ١٥: ٣، قض ١: ٣٦).

ب. ت. تأتي في الترجمة السبعينية ἀνάβασις (Ακραβιν). وفي ستة مواضع أخرى σκορπίος (#٥٠٢٦)، "عقرب". كما استُخدمت الكلمة في العبرية القديمة لִקְרָ [‘aqar]. وقد وصف من يُعقر الخمر بأن الأمر سينتهي به كمن لدغه عقرب (Jastrow 2:1109).

ع. ج. جاءت اسم. "عقرب" خمس مرات في العهد الجديد. فهي هدية غير مرغوب فيها (لو ١١: ١٢) وقد أعطى السيد المسيح لرسله القوة أن يدوسوا على الحيات والعقارب (لو ١٠: ٩). وسوف يخرج الجراد من الهاوية ويُعطى سلطاناً كما لعقارب الأرض أن يضروا كل من ليس لهم ختم الله على جباههم (رؤ ٩: ٤، ٥، ١٠).

حشرات: — [ḏbōrā] (نحلة، دبور، #١٨٠٥) — [kēn] (ذباب، بعوضة، قملة، #٤٠٣١) — [ṯh] (ازال القمل من، #٦٤٨٧) — لִקְרָ [‘aqarāb] (عقرب، #٦٨٣٢) — [ārōb] (ذباب، سرب من الذباب، حشرات طائرة، #٦٨٥٦) — [ās] (نملة، تنمير، #٦٩٣١) — [sir] (زنبور، تنمير، نشبة، رعب، اكتئاب، تشييط للهمة، #٧٦٦٧) — [qml] (ذو، أصبح عفن، متعفن، مصاب بالحشرات، #٧٨٥٧).

البيولوجيا

IDB 2:246-56; *Fauna and Flora of the Bible*, 1980.

يوجين كاريبنتر / مايكل أي. جريسنتي Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti

٦٨٣٢ (لִקְرָ [‘aqar]، "عقرون")، — #٦٨٣٢

ع. ق. جاءت الكلمة في تسعة مواضع في العهد القديم. ويوجد من هذه الفصيحة العنكبوتية أكثر من عشرة أنواع من العقارب في فلسطين. وكانت مصدرًا خطراً لشعب الرب وأنبيائه (تث ٨: ١٥، حز ٢: ٦). وهي حرفياً توجد بالفعل في الصحراء، ومجازياً، قيل إن حزقيال يعيش وسط شعب لطالما هاجمه كما تُهاجم العقارب البشر. وفي كلتا الحالتين حفظ الرب شعبه وأنبياءه. وقد هدد رحيعام الساكنين في شمالي إسرائيل بأنه سيعاقبهم بالعقارب، وهذا رمز لظلمه والذي هو أشد من الضرب بالسياط (امل ١٢: ١١، ١٤، ١٥: ١٠، ١١: ١٤). وتتضمن الحدود التي عينها الرب لأرض الموعد مكاناً في الجنوب يُدعى "عَقْبَةُ عَقْرِيْم" (عد ٣٤: ٤) مَعْلَمَةُ لִקְرָ [‘aqar]، يش ١٥: ٣، قض ١: ٣٦).

البيولوجيا TWAT 6:343-46; O. Babb, "Barrenness," IDB 1:359.

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

6830 لִקְرָ

لִקְرָ [‘aqar]، أحد أفراد العائلة، سليل (#٦٨٣٠). ش. أ. ق. تتشابه الكلمة مع لִקְرָ [‘aqar]، في اللغة الآرامية، وقد جاءت في نقوش Sefire في سوريا (J. Gibson, TSSI, 2:28, to no. 7, line 3).

ع. ق. تأتي لִקְرָ [‘aqar] بمعنى عضو/ فرع من عائلة أجنبية بيع إليه أحد الإسرائيليين (جاءت مرة واحدة في لا ٢٥: ٤٧).

نرية، نسل، حفيد — [dōr] (جيل، #١٨٨٧) — [zr] (يبيذ، ينشر البذر، يشكل بذر، #٢٤٤٥) — [yld] (يكشف، يلد، يولد، #٣٥٢٨) — [nln] (نرية، #٥٧٦٩) — [neked] (مكتشف، نسل، #٥٧٨١) — لִקְرָ [‘aqar] (حفيد، #٦٨٣٠) — [se 'sā'im] (نرية، #٧٣٦٨) — [ribbēa] (عضو من الجيل الرابع، #٨٠٦٧) — [šillēš] (عضو الجيل الخامس، #٩٠٠٠) — [tarbūt] (نسل، #٩٥٥١).

البيولوجيا

H. R. Cohen, *Biblical Hapax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic*, 1978, 19-20.

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

6832 لִקְرָ

لִקְرָ [‘aqar]، اسم. عقرب، (#٦٨٣٢). ش. أ. ق. تأتي الكلمة في اللغة السريانية 'eqqarba' وفي الآرامية القديمة والمصرية والآرامية. 'arqabā' وفي أكد. 'aqrabu' وفي اللغة العربية والآرامية. وفي اللغة التيجرية 'aqrab' وفي اللغة السامية الإريترية 'arqab'/'arqab' "عقرب".



لַרְבּ [‘aqas]، نَفْعَل. منحرف، ملتوي وفي صيغة هَفْعِيل. يُظهر انحرافاً (٦٨٣٥#)، وتأتي اسم. **לַרְבִּי** [ma‘qassim]، أرض غير مستوية (٥١١٢#)، وتأتي الصفة **לַרְבִּי** [‘iqqes]، مفسد، زائف (٦٨٣٦#)، اسم. **לַרְבִּי** [‘iqq’sūt]، إفساد، بطلان (٦٨٣٨#).

ش. أ. في تأتي في اللغة السيريانية. ‘qisa’ بمعنى القف، شوه. واستخدمت. ‘aqasa’ لضفر الشعر.

ع. ق. ١. وجاء الاستخدام الحرفي للجزر العبري في اسم. **לַרְבִּי** في معرض الحديث عن وصف "بركة الرب" لمن يتبعونه. فالظلمة تحولت لهم إلى نور والطرق المعوجة صارت مستقيمة (٦٨٣٦#، إش ٤٢: ١٦). والمقصود هنا هو "التضاريس".

٢. وهناك كلمات أخرى من الجذر العبري تمتد بصورة مجازية إلى المستوى الأخلاقي. **לַרְבִּי** التواء، وهي تصف ثمرة القم حين يتكلم بالفساد ويزدري الآخرين (أم ٤: ٢٤، ١٢: ١٢). وتستخدم **لַרְبִּי** أيضاً في وصف كلمات القم أيضاً (٨: ٨، ١٩: ١) وهكذا القلب الملتوي (مز ١٠١: ٤، أم ١١: ١١، ٢٠: ١٧، ٢٠: ٢٠) وأصحاب الطرق المعوجة والسبل الملتوية (تث ٣٢: ٥، أم ٢٢: ٥، ٢٨: ٦) هؤلاء المنحرفين يضاهون الفاسدين وغير الشرفاء (تث ٣٢: ٥، أم ٨: ٨) والأشرار وأصحاب السمعة السيئة (مز ١٠١: ٤-٧) والمنحرفين والفاسدين والخاطئين (أم ٢٨: ٦) وهم على عكس الأبرار، الطاهرين والمخلصين (٢ صم ٢٢: ٢٧، مز ١٨: ٢٦، ٢٧) والذين يسرون بالحق والاستقامة (أم ٨: ٨) والسالكين بالكمال (أم ١٩: ١، ٢٨: ٦) والرب لا يُسر بمثل هؤلاء المنحرفين لذا فهم لا ينجحون (٢ صم ٢٢: ٢٧، أم ١١: ١١، ٢٠: ١٧، ٢٠: ٢٠). وقلب الصفة نفسه يوضح أنها تصف خروجاً عن القاعدة، حيث يُشير هذا القلب بصفة عامة إلى العيوب والانحرافات (IBHS 89).

٣. والأشكال اللفظية للجذر تأتي في ثلاثة جذور وكلها استعملت بطريقة مجازية. وقد استخدمت صيغة نَفْعَل. بمعنى وصفي وانعكاسي (IBHS, 386)، وعلى الأرجح هو فعل وصفي مشتق من الصفة **لַرְבִּי**... أم ٢٨: ٦. وهناك تناقض ما بين خلاص من يسير بالكمال (**לַרְבִּי**) والسقوط المفاجئ للملتوي في طريقه (١٨: ٢٨). كما أن أم ١٠: ٩ يتطابق مع ١٨: ٢٨، إلا أنه في ١٠: ٩ فإن "الطرق" هي الهدف المباشر للفعل أكثر منه في العدد ٢٨: ١٨ حيث وصفت هذه "الطرق" بأنها "ملتوية" (صيغة نَفْعَل. **لַרְبִּي**). والأشعار الذين لا يسلكون بالاستقامة والعدل (إش ٥٩: ٨)، يعرجون طريقهم (أم ١٠: ٩) وقادة إسرائيل يكرهون الحق ويعوجون كل مستقيم. (مي ٣: ٩).

أما استخدام الجذري صيغة هَفْعِيل. فيأتي ليصف الرب على شخص ما—أيوب في هذه الحالة—بأنه ملتوي ("منحرب" NIV أي ٩: ٢٠) حتى وإن كان يرى نفسه مستقيماً أو بريئاً (IBHS, 438-39). ويُشير الفعل في كل هذه الأمثلة إلى الخروج عن مبدأ مرغوب فيه ألا وهو السير وفقاً لإرادة الله وإرشاده.

زيف، انحراف، خطأ: — **לַרְבִּי** [bd‘] (يخترع، يبر، يكذب، ٩٦٨#)؛ — **לַרְבִּי** [hēpek] (عكس، انحراف، ٢٢٠١#)؛ — **לַרְבִּי** [kzb] (يكذب، يكون كاذباً، يخدع، ٣٩٤١#)؛ — **לַרְבִּי** [lwz] (يبعد عن العيان، يسلك طريقاً خاطئاً، ٤٢٧٩#)؛ — **לַרְבִּי** [slp] (يحبط، يخرب، يلوي، يضل، ٦١٥٦#)؛ — **לַרְבִּי** [sārā] (تمرد، جريمة، ثورة، زيف، ٦٢٤٠#)؛ — **לַרְבִּי** [wl] (يتصرف على نحو خاطئ، ٦٤٠١#)؛ — **לַרְבִּי** [wt] (يفسد باللي، يحرف، متثني، ٦٤٣٠#)؛ — **לַרְבִּי** [qš] (يكون منحرفاً، يفسد باللي، ٦٨٣٥#).

#### البيبلوجرافيا

ISBE 3:802; TWOT 2:693; W. Brueggemann, "A Neglected Sapiential Word Pair," ZAW 89, 1977, 234-58; M. Dahood, "Hebrew-Ugaritic Lexicography VII," Bib 50, 1969, 353-54.

ديفيد دبليو. بيكر David W. Baker

٦٨٣٦ **لַرְבִּי** [‘iqqes]، فاسد، كاذب، — ٦٨٣٦#

٦٨٣٨ **لַرְבִּي** [‘iqq’sūt]، فساد، كذب، — ٦٨٣٨#

#### 6842 لַرְבּ

لַرְبּ [‘arab]، قَل. يؤمن، رهن عقاري، مقايضة، يكفل، يرهن (٦٨٤٢#)، **لַرְبִּي** [‘arab]، اسم. "رهن"، كفالة، ضمان (٦٨٥٩#)، **لַرְبִּي** [‘erabôn]، اسم. "عربون، رهن" (٦٨٦٠#)، **لַرְبִּي** [‘ta-rubôt]، وتستخدم اسم. رهانات مع العبارة **לַרְבִּי** رهائن (٩٥١٠#).

ش. أ. ق. جاء الفعل في أوغا.. **rb’**، يرهن شيء، العربية. ‘arab’، التعهد، ورهن العقاري؛ أكد.. **erebu** (في جملة **ana qatati erebu**، الذهاب لكفيل). واسم. التالية. أشكال تحدث أيضاً: سير. ‘raba’، ‘arrabuta’، رهن، ضمان، كفالة، الأرامية اليهودية. **لַרְבִּي**، السيريانية. ‘arraba’، كفالة، ضمان. وفي أكد. **erubbatum**، رهن، ضمان، رهن عقاري، وديعة، ضمان، وفي أوغا. أكد.. **erub**، رهن، ضمان، رهن عقاري، وديعة، ضمان. وفي أوغا.. **rbn’**، كفالة، ضمان. وفي العربية. ‘arban’، والأثيوبية. **rabon**، ‘eribun’، اليونانية **ἀρραβών** (٧٧٥#)، وفي اللاتينية. **arr(h)abo**، **arrha**، رهن، ضمان، رهن

أيضاً. وبعيداً عن التضحية النبيلة، فإن يخسر شخص ممتلكاته بهذه الطريقة فهذا يُعد افتقار مؤسف للفتنة وفشل في الحصول على رصيد كاف من المصادر المالية لهذا الشخص (Collins, 52).

٢. استخدم الفعل للتعبير عن هؤلاء الفلاحين الذين يعيشون على حد الكفاف ويرهنون مزارعهم، كرومهم ومنازلهم من أجل الحصول على بعض الحبوب في وقت المجاعة (نح ٥: ٣). وفي ١٧٥٣ اقترح Guthe (نقلا عن Batten, 238, 247) تنقيحاً طفيفاً في النص الماسوري **לַרְבִּי** في (ع ٢) إلى **لַרְבִּי** رهن. وهو تنقيح مُنقَع ومقبول من كثير من العلماء المحدثين مثل، Davies, 199-200; BHS; HALAT; Bowman, 706; NEB; REB; JB; Browne, 379; Clines, 1984, 166; (Blenkinsopp, 1988, 253-54)، وفي هذه القراءة للعدد ٢، فإن الأزمة الاقتصادية في أرض يهوذا من جهة كانت خطيرة وشروط الاقتراض الصعبة التي فرضها الدائنون القاسيون والتي أدت بالفقراء المعدمون والذين لا يملكون أرضاً إلى أن يرهنوا أطفالهم في مقابل الطعام. وهذا ما كان يحدث حين يصل الإنسان إلى حالة العوز الشديد (خر ٢: ٢، ٧، ٢ مل ٤: ١، إش ٥٠: ١) وقد يبيع الإنسان نفسه (لا ٢٥: ٣٩) سداً لدين وذلك عن طريق العمل. ومع ذلك، اعتقد البعض مثل، (Blenkinsopp, 1988, 257) أنه في حالات الإقراض، تبدأ خدمة أعضاء الأسرة للمقرض حالما يُقدم القرض وتستمر حتى ينتهي الدين. وليس من الواضح إلى أي حد كانت تُطبق قديماً في إسرائيل—قوانين الإعفاءات (تث ١٥: ١-١٨، خر ١: ٢) واليوبيل (لا ٢٥) والتي سُنت من أجل الحد من الشرور الناجمة عن رهن الأشخاص. ولكن هناك حالة ذات دلالات واضحة جاءت في (إر ٣: ٨-١٦) ومع ذلك تم التحليل على هذا القانون، (Clines, 1984, 166).

٣. يأتي الفعل بمعنى يقايض، يبادل البضائع (حز ٢٧: ٩، ٢٧) ويُستخدم جنباً إلى جنب مع اسم. **لַرְبִּي**، والتي تأتي فقط في حز ٢٧: ٩، ١٣، ١٧، ١٩، ٢٥، ٢٧، ٣٣. ٣٤. ومعظمها يقترن مع **لַرְبִּي**؛ (HALAT; BDB)؛ ويُعد حز ٢٧: ١-٣٦ مرثاة على ميناء صور الفينيقي، حيث توصف تلك المدينة بأنها جزيرة جميلة البناء، رائعة التجهيز، والتي قضت عاصفة هوجاء على سفن الشحن التي كانت تشتهر بها. وفي (ع ٩ ب) نرى صورة أخرى لميناء صور الذي يعج بالسفن المحملة من البضائع من كل صوب وحذب من ذلك العالم الذي كان معروفاً في ذلك الزمان. والكل يسعى لمبادلة تلك البضائع بمنتجات صور عالية الجودة والتي كانت تلقى رواجاً عظيماً في ذلك الوقت. والبعض يؤيد الرأي الذي قدمه G. R. Driver (64-65) والذي يرى أن (ع ٩ ب) يتعامل مع الجذر **لַرْب**

ع. ق. ١. يأتي الفعل عدة مرات في سفر الأمثال (أم ٦: ١١، ١٥: ١٧، ١٨: ٢٠، ١٦: ٢٢، ٢٦: ٢٧، ١٣: ١٣)، وإلى جانب أنها تأخذ في الاعتبار الحاجة إلى الرحمة، السلامة، وحسن الجوار فهي تحذر من المخاطر الجسيمة المتضمنة في المجازفة بالضمان المالي للفرد وذلك برهنه لتغطية خسارات تجارية محتملة، فالمعاملات المالية عالية الخطورة يمكن أن تتسبب في فقر مدقع أو تنتهي بالشخص إلى أن يصير عبداً عند الآخرين (على سبيل المثال، تك ٤٤: ٣٢-٣٣، أم ٢٠: ١٦، ٢٢: ٢٦-٢٧، ٢ مل ٤: ١). وعادة ما يؤخذ (أم ٦) على أنه توبيخ للإنسان غير الحكيم الذي ورط نفسه مندفعاً ليضمن ديون شخص آخر (ع ١٤) عليه أن يذهب ويلجأ [٢٤] **لַرْب**، بشدة (٨١٠٤#)؛ G. (C. Martin, 52, suggests besiege "يُحاصر") على جاره لكي ينجو بنفسه من هذا الضمان (ع ٣-٥) ويعتقد معظم العلماء أن الكلمات **لַرْب** و **لַرْبִי** في ١: ٦ هي تعبيرات مترادفة. ومع ذلك يرى Bostm (نقلا عن McKane, 22-321) أن **لַرْب** والتي تتبع بحرف الجر **ל** تعني أن تُعطي ضماناً لا أن تضمن أنت شخصاً آخر وفي هذه الحلة يكون **لַرْب** هو الدائن و **لַرْبִי** هو المدين.

والشخص الذي يضمن غريباً يُعرض نفسه للمخاطر، ومن يحترس لنفسه من أن يتورط في اتفاقيات مالية ملزمة فهو بذلك يتجنب الدمار والفقر الذي يمكن أن يسببه المدين الذي يهمل التزاماته المالية (أم ١١: ١٥، McKane, 429). ويؤكد أم ١٧: ١٨ (حيث يأتي الفعل مع اسم. **لַرْبִי**) أن الإنسان الناقص الفهم يضمن صاجبة. ويبدو أن الهدف من هذا العدد هو الدعوة إلى توخي الحذر الشديد والتقدير الواقعي الجيد لحجم المخاطر المالية قبل تحمل مسئوليات مالية نيابة عن شخص آخر (انظر 3-502 McKane). ولا تُعد النوايا الحسنة فضيلة إلا إذا قام الشخص بتحليل عقلي شديد للحالة وتقدير جيد لإمكانية الوفاء بالوعود المقدمة (Collins, 24). وأم ٢٠: ١٦ (بالتوازي مع ٢٧: ١٣) تتبني وجهة النظر التي تقول؛ إن أي شخص شديد التهور يذهب ليضمن ديون شخص آخر عليه أن يتحمل عواقب عدم حكمته حين يتعثر المدين، Dummelow, 173 (Jones, 386). وبدلاً من ذلك، قد نشير على الشخص الذي يتعامل مع آخر يعاني من مخاطر ائتمانية، وبعبارة أوضح، الشخص الذي يضمن ديون شخص غريب (انظر G. C. Martin, 125)، على هذا الشخص أن يتوخي الحرص ليكون بأمأن عن تلك المخاطر المالية التي من الممكن أن يتعرض لها إن تعثر المدين (McKane, 543; cf. Tate, 65). وفي أم ٢٢: ٧ نجد أن النصيحة موجهة لمن يضمن شخصاً غريباً لأن هذا الضامن التعيس سيكون عرضة لأن يستولى الدائن على ممتلكاته—حتى سريته



"يعرض سعراً" (وجدت في اللغة العربية الجنوبية القديمة والسريانية) وعلينا أن نقرأها في صيغة يعل. لֶרֶב، بمعنى يجد سبباً للتعطاء، الكسب. ولم يجد الرأي الذي قدمه (Dahood, 1964, 83, n. 2) من أن الكلمة ارتبطت بجذريتي بمعنى الدخول وترجمت "استيراد" سراً مقنعاً. وفي ع ٢٧ نجد وصفاً للاستسلام للرياح الشرقية العاصفة التي هاجمت الميناء الذي يعج بالسفن. تلك التي انقلبت وغرقت في أعماق البحر وغرقت معها أرباح شركاتها والتجار الذين يتاجرون ببضائعهم (لֶרֶבִּימֶרֶב). فيها. أما افتخارها بالاكتماء الذاتي وغطرستها المفرطة الناجمة عن امتلاكها للمهارات التجارية العالية والتقنيات المتقدمة وعلاقاتها التجارية بكل بلدان العالم — كل هذا لم يستطع أن يتحاشى يوم دينونة يهوه الرب (Zimmerli, 71)، وليس هذا فقط، بل لقد عجل كل ذلك بدمار المدينة بالفعل (Blenkinsopp, 1990, 120-21).

٤. يأتي الفعل في الجملة لֶרֶבִּימֶרֶב، وحرفياً "لأنه من هو هذا الذي أرهن قلبه لينقذ إلي، يقول الرب؟" (إر ٢١: ٣٠، و Bright, 1965, 280; cf. S. R. Driver, 182, 1906)، ضد يشير إلى الحاكم الجديد "الملك" العنوان قد تجنب وهذا ويشير العدد إلى الحاكم الجديد (ولقب "الملك" سيتم تجنبه بصورة متعمدة لأسباب دينية أو سياسية) والذي سيقود إسرائيل الجديدة ويكون هو الوسيط الكامل ما بين الله وشعبه. وتبديره الخاص سوف يقترب من الرب، في الوقت الذي يمثل فيه الاقتراب من الرب خطراً يؤدي للموت تلقائياً. (خر ١٩: ٢١، ٢٠: ٢٣، عد ٨: ١٩) فلا تتسلط عليه خطايا البشر (RSV; cf. NRSV) وسيعرض حياته للخطر (JB) يجرأ أن يعرض حياته للخطر (REB) سيكرس نفسه (NIV) لتكون له الأحقية أن يقترب من محضر الرب.

٥. جاء الفعل مرتين في (تك ٤٣: ٩، ٤٤: ٣) ليحبر عن شخص يضمن شخصاً آخر ويأخذ مكانه في تسديد دينه وفقاً لـ (Speiser (327-28)، فهذا المعنى التقني للفعل واضح بصفة خاصة في الاستخدامات القانونية في اللغة أكد.. كما استخدم الفعل في تك ٤٣: ٩ و ٤٤: ٣٢ فيما يخص "يهودا" الذي أقتع أبيه يعقوب في نهاية الأمر أن يرافق "بنيامين" إخوته إلى مصر على أن يضمن هو سلامة أخيه الصغير (حرفياً "أنا أضمنه" وأيضاً في NIV). ولما كان سلوك "يهودا" في الماضي يتسم بالغيرة، البغضة، القسوة والخداع، فإن تك ٤٣-٤٤ يصوره لنا وهو يعرض التضحية بذاته من أجل أخيه إلى جانب أنه ابن يظهر تعاطفه تجاه أبيه. فالرجل القاسي الذي خطط لبيع الابن المفضل لأبيه كعبد، الآن يعرض أن يصير هو عبداً من أجل سلامة أخيه المفضل الثاني لدى أبيه وبهذا يُجنب أبيه الحزن الشديد (Kselman, 123; Maher, 247; Westermann, 136-)

(38; cf. R. Davidson, 260; Gibson, 1982, 287) كما جاء الفعل في مقطعين (مز ١١٩: ١٢٢، إش ٣٨: ١٤) ليحبر عن حماية الرب لشخص أو تعويضه عن الأذى الذي ألحقه به مضطهدوه، بنفس الطريقة التي يضمن بها رجل شخصاً مدينًا وذلك لتأجيل الحجز وتقديم الكفالة. وفي إش ٣٨: ١٤ وهو جزء من نشيد (ع ٩-٢٠) يعود تقليدياً إلى حزقيا. وهو يدعو الرب أن يكون الضامن والكفيل والحارس للمظلوم الذي يتوسل إليه وأن يساعده. وهذا هو رأي (Watts, 1987, 54). والذي يرى أيضاً أن الجذر لֶרֶב، "ظالم"، هو تعبير قانوني تقني يعبر عن الضغوط التي يجلبها الدائن على مدينه، (Watts 1987, 60) ويرى ماني، (Bright, 1964, 459; Peake, 1920, 515; Watts, 1987, 60; cf. Skinner, 1909, 280; Herbert, 1973, 212) أن هذا المتضرع يُشبه نفسه بمدين سيق إلى السجن وتراءى أمام يهوه الرب "الدائن" طالباً منه أن يكفله ومن ثم يقدر أن يتحرر من سجنه (أي ١٧: ٣). وآخرون مثل، (Thomson and Skinner, 142) يرون أن الموت هنا صور على أنه "دائن ظالم" على وشك الإمساك بالشخص المدين التعيس هذا. ومع ذلك، فالأكثر احتمالاً، أن يهوه الرب هو "الدائن" الذي عليه أن يتدخل ليكفل المدين المتعثر. وكمن جربه الرب—مثل أيوب (٩: ١٥، ١٧: ٣)—فالممكن أن يستغيث بالرب ويرفع شكواه إليه (Kaiser, 406; cf. Oswalt, 685; Seitz, 259).

وفي مز ١١٩: ١٢٢، نجد المتكلم الذي يشكو من أنه ظلم (كما في إش ٣٨: ١٤، والفعل المستخدم في ١١٩: ١٢١-٢٢ هو لֶרֶב وعلى الرغم من أنه برئ (ع ١٢١) إلا أنه يستغيث بالرب أن يحميه ويساعده (حرفياً، كُنْ ضامناً غنيك) أو كفيلاً [يضمن، NIV]—أو أن يحميه من المخاطر التي يجلبها عليه مضطهدوه (Dahood, 1970, 186)، ومع ذلك، فقد رأى أن الفعل جاء من جذر يعني "ينضم إلى". ويقترح البعض الآخر مثل، (Eaton, 277; BHS; Kraus, 410) تنقيح لֶרֶב إلى لֶרֶבִּימֶرֶב، "لكن كلمتك ضامناً... ولكن هذا التنقيح ليس بذي ضرورة.

أي ١٧: ٣ هي جزء من إجابة أيوب (أي ١٦: ١٧-١٦) على حديث أليافاز نقرأ לֶרֶבִּימֶרֶב וְאֶרְבִּימֶרֶב (وقد نقح: لֶרֶבִּימֶرֶב، "كُنْ ضامناً" إلى Clines (1989, 373; Hartley, 266; Strahan, 244; Dhorme, 157)، "ضامناً" (تأتي اسم. لֶרֶבִּי مع الأشياء) والتي من الممكن أن تعطي المعنى "كُنْ لي ضامناً عند نفسك". انظر (NRSV; cf. RSV)، أو "كن أنت ضامناً" (Clines, 1989, 368; cf. Dhorme, 244; Pope, 127-28). وهناك رأي شائع يقول إن مشكلة أيوب هي أنه لا يوجد من يجعل نفسه ضامناً أو كفيلاً نيابة عن أيوب. ولكن تختلف الآراء حول ما يطلبه أيوب بالتحديد

يكون ضامنه حتى تثبت براءته. ووفقاً لـ (Dhorme 244-45)، فالعربون الوحيد الذي يعطيه أيوب للرب هو... معاناته. ومع ذلك، يأخذ (Clines 1989, 394) مساراً مختلفاً، فهو يؤكد أن الغرض من فكرة العربون هنا هو إعلان براءة أيوب في نهاية الأمر. فقد هاجم الرب أيوب (١٦: ٧-١٤)، وهذا جعل أيوب مذنباً من الوهلة الأولى. ولكن أيوب هنا يثبت براءته بأن أعطى هذا العربون كدليل على أن براءته سوف تثبت إن أجلاً أو عاجلاً ولا فسوف يقر بأنه مذنب. أما الرأي الأقل قبولاً فهو الذي قال به كل من (MacKenzie and Murphy 477)، إذ يعتقد أن أيوب يتضرع إلى الرب لكي يجد طريقاً ثالثاً يكون بمثابة ضامن يكفل أيوب أمام الرب.

٦. وتأتي الكلمة في صيغة هتبعيل، بمعنى "حصص في رهان" (J. Gray, 682)، وهي تنقل معنى الأعمال المتبادلة والتنافسية (Cogan and Tadmor, 231). وجاءت الكلمة بمعنى "يعقد رهاناً" في (مل ١٨: ٢٣ [بالتوازي مع إش ٣٦: ٨]) انظر (Watts, 1987, 19-20) والذي يترجمها بمعنى "التفاوض" و Keil, 438، والذي فهم خطأ أن الفعل هنا يجب أن يكون لֶרֶב، "أقم نفسه في مناقسة". واستخدمت لوصف الحرب النفسية لإضعاف مقاومة "ربشاقى" الآشوري—وهو على الأرجح القائد العام للقوات المسلحة لسنحاريب—في المعركة، Kaiser, 29-30 (Watts, 1987, 26, 380)، حيث تهكم على القادة اليهود الثلاثة والذين يمثلون حزقيا الملك بأن عرض عليهم ألقي قوس إن استطاع قادة أورشليم أن يجدوا لها فرساناً يمتطونها. ومن الواضح، أن الآشوريين كانوا ينظرون إلى قوات جيش حزقيا ليس بكونها قليلة العدد فقط بل وغير مدربة على ركوب الخيل أيضاً (J. Gray, 682) والأكثر من ذلك، وعلى خلاف الآشوريين، فنادرًا ما استخدموا يستخدموها بأعداد قليلة (تت ١٧: ١٦، مل ١٠: ٢٨، إش ٣١: ٣) وحسب تقدير سنحاريب في منشوره، كان هناك انشقاق على نطاق واسع بين قوات حزقيا (ANET, 287-88).

٧. وبالإضافة إلى المعنى "ضامن" (أم ١٧: ١٨) يبدو أن اسم. لֶרֶבִּי استخدمت بمعنى "عربون". ففي اصم ١٧: ١٨ طلب داود من يسى أن يجلب لإخوته بعض المؤن وأن يرجع معه لֶרֶבִּي، وحرفياً "خذ منهم عربوناً" وهذا ماجاء في كثير من الترجمات، ولكن في NIV نقرأ "بعض الضمانات" وكرجمة بديلة "بعض الغنائم" انظر Kimchi (نقلاً عن Goldman, 101) والذي أوضح—وهذا تفسير لا يقبله الكثيرون—أنه كان على داود أن يرد العربون الذي أخذه من أخوته في مقابل ما أخذه من مؤن. وتفسير آخر أقل احتمالاً قال به Schulz (نقلاً عن

٣٤ والبعض يعتقد أنه طلب من الرب أن يضمنه، لذا نقرأها في ترجمة REB، "كُنْ ضامناً عند نفسك" انظر (NEB). (A. B. Davidson 147-48)، وهو أحد العلماء الذين يرون في أي ١٧: ٣ نفس التقسيم إلى جزئين كما يظهر في ١٦: ٢١. ويرون أن أيوب يتضرع إلى الرب الذي وحده يستطيع دعم قضيته بأن يصير ضامناً له. الذي سمح له بالألم لبرمه—هذا من وجهة نظر أيوب. وقد لاحظ (Peake 1905, 172)، التقسيم الثنائي فيما يتعلق بالله في ١٧: ٣. في طلبه من الرب أن يكفله عند نفسه، يسأل أيوب دائمه أن يصير ضامناً للدين. والضمان الذي يطلبه أيوب من الرب هو أن يبرأه الرب في المستقبل. وبينما تقترح الاستعارة ضمناً لسداد الدين، يسأل أيوب الرب أن يضطلع بمهمة تبرئته من دينه. وقد فهم كل من Gray (151) أن أيوب يسأل الرب الوعود أن يُعطى الضمان أو الكفالة المطلوبة لكي يتبرأ أيوب أمام الرب الذي سيعده في السجن حتى يتسلم الكفالة. وقد فهم، (Franks 357; cf. Dummelow, 304) أن أيوب يتوسل إلى الرب بصفته محاميه، أن يدفع الكفالة إلى الرب بصفته دائن لأيوب، والذي بدوره سوف يُبرئ عميله في المستقبل. ويعتقد (Gibson 1985, 137-39) أن أيوب—والذي يتوقع محاكمة في السماء—يستغيث بالرب الصديق أن ينصفه أمام الآخرين، الذين يحقدون عليه ويضطهدونه.

ووفقاً لوجهة نظر (Strahan 149-50, 157-58)، و Habel (93)، فإن أيوب من خلال أزماته اختبر الرب بصفته الذي يوجه له الاتهام والذي يظلمه ويراقبه ودينه، لذا فقد استغاث بعدالة الرب المخفية وحنوه. ويتفق (Bergant 101) مع الرأي القائل أن أيوب—بصفته المدعي—ناشد الرب بصفته المتهم بالظلم، أن يدعم السند القانوني المطلوب في هذه القضية. كما يرى. Watts (Hartley, 268 و 1972, 75) أن أيوب يسأل الرب ألا يكون هو الضامن، بل أن يسوي الخلاف حول هذا الدين مما يسمح لأيوب بفترة راحة من آلامه المتواصلة حتى يتم البت في قضيته ويرفض. (Clines 1989, 394) الرأي القائل إن أيوب يسأل الرب كفالة مالية ليحصل على راحة مؤقتة من غضب الرب. وبينما كان أيوب يتطلع إلى التحرر من دينونة الرب وغضبه، إلا أن هدفه الرئيسي كان تبرئة نفسه.

وُعد (Clines 1989, 393-94) أحد الذين يرفضون الرأي القائل أن أيوب يستغيث بالرب لكي يكون ضامنه. ويرى هؤلاء العلماء أن ع ٣ يقول بأن أيوب يطلب من الرب أن يقبله بكونه ضامنه. لذلك، وعلى سبل المثال، تأتي في ترجمة JB "عليك أن تكون ضامناً". أما Terrien (1028) فيرى أن أيوب يقبل بالحقيقة غير الواضحة أن الرب يعامله كما لو أنه كان مذنباً. وهو يطلب من الله أن



لأجل، يكفل لأجل، يجمع. وفي صيغة بعل.. يخلط، يربك، يشوش، يخلق مجتمعاً رمزياً، يستمر في عمل ما، يرهق، يكون كفيلاً، وفي صيغة itp. يكون مرتبطاً. وتأتي الصيغة الاسمية "كافل"، كفالة في كل من اللغة العبرية. (עָרַב) والآرامية. (עֲרַבָא). وأشكال الصيغة الاسمية العبرية. עֲרַבּוֹן, עֲרַבּוֹן, والآرامية עֲרַבּוֹנָא تعني "رهن، عربون نقدي، أمن"، واسم. العبرية. עֲרַבּוֹת والآرامية עֲרַבּוֹתָא وعֲרַבּוֹתָא تأتي بمعنى كفالة، رهن (Jastrow 2:1109-14).

١٤٠  
١٤١  
١٤٢  
١٤٣  
١٤٤  
١٤٥  
١٤٦  
١٤٧  
١٤٨  
١٤٩  
١٥٠  
١٥١  
١٥٢  
١٥٣  
١٥٤  
١٥٥  
١٥٦  
١٥٧  
١٥٨  
١٥٩  
١٦٠  
١٦١  
١٦٢  
١٦٣  
١٦٤  
١٦٥  
١٦٦  
١٦٧  
١٦٨  
١٦٩  
١٧٠  
١٧١  
١٧٢  
١٧٣  
١٧٤  
١٧٥  
١٧٦  
١٧٧  
١٧٨  
١٧٩  
١٨٠  
١٨١  
١٨٢  
١٨٣  
١٨٤  
١٨٥  
١٨٦  
١٨٧  
١٨٨  
١٨٩  
١٩٠  
١٩١  
١٩٢  
١٩٣  
١٩٤  
١٩٥  
١٩٦  
١٩٧  
١٩٨  
١٩٩  
٢٠٠  
٢٠١  
٢٠٢  
٢٠٣  
٢٠٤  
٢٠٥  
٢٠٦  
٢٠٧  
٢٠٨  
٢٠٩  
٢١٠  
٢١١  
٢١٢  
٢١٣  
٢١٤  
٢١٥  
٢١٦  
٢١٧  
٢١٨  
٢١٩  
٢٢٠  
٢٢١  
٢٢٢  
٢٢٣  
٢٢٤  
٢٢٥  
٢٢٦  
٢٢٧  
٢٢٨  
٢٢٩  
٢٣٠  
٢٣١  
٢٣٢  
٢٣٣  
٢٣٤  
٢٣٥  
٢٣٦  
٢٣٧  
٢٣٨  
٢٣٩  
٢٤٠  
٢٤١  
٢٤٢  
٢٤٣  
٢٤٤  
٢٤٥  
٢٤٦  
٢٤٧  
٢٤٨  
٢٤٩  
٢٥٠  
٢٥١  
٢٥٢  
٢٥٣  
٢٥٤  
٢٥٥  
٢٥٦  
٢٥٧  
٢٥٨  
٢٥٩  
٢٦٠  
٢٦١  
٢٦٢  
٢٦٣  
٢٦٤  
٢٦٥  
٢٦٦  
٢٦٧  
٢٦٨  
٢٦٩  
٢٧٠  
٢٧١  
٢٧٢  
٢٧٣  
٢٧٤  
٢٧٥  
٢٧٦  
٢٧٧  
٢٧٨  
٢٧٩  
٢٨٠  
٢٨١  
٢٨٢  
٢٨٣  
٢٨٤  
٢٨٥  
٢٨٦  
٢٨٧  
٢٨٨  
٢٨٩  
٢٩٠  
٢٩١  
٢٩٢  
٢٩٣  
٢٩٤  
٢٩٥  
٢٩٦  
٢٩٧  
٢٩٨  
٢٩٩  
٣٠٠  
٣٠١  
٣٠٢  
٣٠٣  
٣٠٤  
٣٠٥  
٣٠٦  
٣٠٧  
٣٠٨  
٣٠٩  
٣١٠  
٣١١  
٣١٢  
٣١٣  
٣١٤  
٣١٥  
٣١٦  
٣١٧  
٣١٨  
٣١٩  
٣٢٠  
٣٢١  
٣٢٢  
٣٢٣  
٣٢٤  
٣٢٥  
٣٢٦  
٣٢٧  
٣٢٨  
٣٢٩  
٣٣٠  
٣٣١  
٣٣٢  
٣٣٣  
٣٣٤  
٣٣٥  
٣٣٦  
٣٣٧  
٣٣٨  
٣٣٩  
٣٤٠  
٣٤١  
٣٤٢  
٣٤٣  
٣٤٤  
٣٤٥  
٣٤٦  
٣٤٧  
٣٤٨  
٣٤٩  
٣٥٠  
٣٥١  
٣٥٢  
٣٥٣  
٣٥٤  
٣٥٥  
٣٥٦  
٣٥٧  
٣٥٨  
٣٥٩  
٣٦٠  
٣٦١  
٣٦٢  
٣٦٣  
٣٦٤  
٣٦٥  
٣٦٦  
٣٦٧  
٣٦٨  
٣٦٩  
٣٧٠  
٣٧١  
٣٧٢  
٣٧٣  
٣٧٤  
٣٧٥  
٣٧٦  
٣٧٧  
٣٧٨  
٣٧٩  
٣٨٠  
٣٨١  
٣٨٢  
٣٨٣  
٣٨٤  
٣٨٥  
٣٨٦  
٣٨٧  
٣٨٨  
٣٨٩  
٣٩٠  
٣٩١  
٣٩٢  
٣٩٣  
٣٩٤  
٣٩٥  
٣٩٦  
٣٩٧  
٣٩٨  
٣٩٩  
٤٠٠  
٤٠١  
٤٠٢  
٤٠٣  
٤٠٤  
٤٠٥  
٤٠٦  
٤٠٧  
٤٠٨  
٤٠٩  
٤١٠  
٤١١  
٤١٢  
٤١٣  
٤١٤  
٤١٥  
٤١٦  
٤١٧  
٤١٨  
٤١٩  
٤٢٠  
٤٢١  
٤٢٢  
٤٢٣  
٤٢٤  
٤٢٥  
٤٢٦  
٤٢٧  
٤٢٨  
٤٢٩  
٤٣٠  
٤٣١  
٤٣٢  
٤٣٣  
٤٣٤  
٤٣٥  
٤٣٦  
٤٣٧  
٤٣٨  
٤٣٩  
٤٤٠  
٤٤١  
٤٤٢  
٤٤٣  
٤٤٤  
٤٤٥  
٤٤٦  
٤٤٧  
٤٤٨  
٤٤٩  
٤٥٠  
٤٥١  
٤٥٢  
٤٥٣  
٤٥٤  
٤٥٥  
٤٥٦  
٤٥٧  
٤٥٨  
٤٥٩  
٤٦٠  
٤٦١  
٤٦٢  
٤٦٣  
٤٦٤  
٤٦٥  
٤٦٦  
٤٦٧  
٤٦٨  
٤٦٩  
٤٧٠  
٤٧١  
٤٧٢  
٤٧٣  
٤٧٤  
٤٧٥  
٤٧٦  
٤٧٧  
٤٧٨  
٤٧٩  
٤٨٠  
٤٨١  
٤٨٢  
٤٨٣  
٤٨٤  
٤٨٥  
٤٨٦  
٤٨٧  
٤٨٨  
٤٨٩  
٤٩٠  
٤٩١  
٤٩٢  
٤٩٣  
٤٩٤  
٤٩٥  
٤٩٦  
٤٩٧  
٤٩٨  
٤٩٩  
٥٠٠  
٥٠١  
٥٠٢  
٥٠٣  
٥٠٤  
٥٠٥  
٥٠٦  
٥٠٧  
٥٠٨  
٥٠٩  
٥١٠  
٥١١  
٥١٢  
٥١٣  
٥١٤  
٥١٥  
٥١٦  
٥١٧  
٥١٨  
٥١٩  
٥٢٠  
٥٢١  
٥٢٢  
٥٢٣  
٥٢٤  
٥٢٥  
٥٢٦  
٥٢٧  
٥٢٨  
٥٢٩  
٥٣٠  
٥٣١  
٥٣٢  
٥٣٣  
٥٣٤  
٥٣٥  
٥٣٦  
٥٣٧  
٥٣٨  
٥٣٩  
٥٤٠  
٥٤١  
٥٤٢  
٥٤٣  
٥٤٤  
٥٤٥  
٥٤٦  
٥٤٧  
٥٤٨  
٥٤٩  
٥٥٠  
٥٥١  
٥٥٢  
٥٥٣  
٥٥٤  
٥٥٥  
٥٥٦  
٥٥٧  
٥٥٨  
٥٥٩  
٥٦٠  
٥٦١  
٥٦٢  
٥٦٣  
٥٦٤  
٥٦٥  
٥٦٦  
٥٦٧  
٥٦٨  
٥٦٩  
٥٧٠  
٥٧١  
٥٧٢  
٥٧٣  
٥٧٤  
٥٧٥  
٥٧٦  
٥٧٧  
٥٧٨  
٥٧٩  
٥٨٠  
٥٨١  
٥٨٢  
٥٨٣  
٥٨٤  
٥٨٥  
٥٨٦  
٥٨٧  
٥٨٨  
٥٨٩  
٥٩٠  
٥٩١  
٥٩٢  
٥٩٣  
٥٩٤  
٥٩٥  
٥٩٦  
٥٩٧  
٥٩٨  
٥٩٩  
٦٠٠  
٦٠١  
٦٠٢  
٦٠٣  
٦٠٤  
٦٠٥  
٦٠٦  
٦٠٧  
٦٠٨  
٦٠٩  
٦١٠  
٦١١  
٦١٢  
٦١٣  
٦١٤  
٦١٥  
٦١٦  
٦١٧  
٦١٨  
٦١٩  
٦٢٠  
٦٢١  
٦٢٢  
٦٢٣  
٦٢٤  
٦٢٥  
٦٢٦  
٦٢٧  
٦٢٨  
٦٢٩  
٦٣٠  
٦٣١  
٦٣٢  
٦٣٣  
٦٣٤  
٦٣٥  
٦٣٦  
٦٣٧  
٦٣٨  
٦٣٩  
٦٤٠  
٦٤١  
٦٤٢  
٦٤٣  
٦٤٤  
٦٤٥  
٦٤٦  
٦٤٧  
٦٤٨  
٦٤٩  
٦٥٠  
٦٥١

## البيولوجيا

Ezra and the Book of Nehemiah: Introduction and Exegesis," *IB*, 1954, 3:549-819; J. Bright, "Isaiah-I," in *Peake*, 1964, 489-515; idem, *Jeremiah: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1965; L. E. Browne, "Ezra and Nehemiah," in *Peake*, 1964, 370-80; D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah, Esther*, NCBC, 1984; idem, *Job 1-20*, WBC, 1989; M. Coogan and H. Tadmor, *II Kings: A New Translation With Introduction and Commentary*, AB, 1988; J. J. Collins, *Proverbs, Ecclesiastes*, 1980; M. Dahood, "Accadian-Ugaritic dmt in Ezekiel 27:32," *Bib* 45, 1964, 83-84; idem, *Psalms III: 101-150*, AB, 1970; A. B. Davidson, *The Book of Job With Notes, Introduction and Appendix*, CBC, 1962; R. Davidson, *Genesis 12-50*, CBC, 1979; T. W. Davies, *Ezra, Nehemiah and Esther*, CBC, 1909; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; G. R. Driver, "Difficult Words in the Hebrew Prophets," in H. H. Rowley ed., *Studies in Old Testament Prophecy Presented to Professor Theodore H. Robinson by the Society for Old Testament Study on His Sixty-Fifth Birthday*, 1950, 52-72; S. R. Driver, *The Book of the Prophet Jeremiah: A Revised Translation With Introductions and Short Explanations*, 1906; idem, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel With an Introduction on Hebrew Palaeography and the Ancient Versions*, 2d ed., 1966; S. R. Driver and G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job Together With a New Translation*, ICC, 1964; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; J. H. Eaton, *Psalms: Introduction and Commentary*, Torch, 1972; R. S. Franks, "Job," in *Peake*, 1920, 346-65; V. P. Furnish, *II Corinthians Translated With Introduction, Notes, and Commentary*, AB, 1985; J. C. L. Gibson, *Genesis. Volume 2*, DSB, 1982; idem, *Job*, DSB, 1985; S. Goldman, *Samuel: Hebrew Text & English Translation With an Introduction and Commentary*, Soncino, 1962; J. Gray, *I & II Kings: A Commentary*, OTL, 2d ed., 1970; N. C. Habel, *The Book of Job*, OTL, 1975; J. E. Hartley, *The Book of Job*, NICOT, 1988; A. S. Herbert, *Genesis 12-50: Introduction and Commentary*, Torch, 1962; idem, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters 1-39*, CBC, 1973; H. W. Hertzberg, *I & II Samuel: A Commentary*, OTL, 1974; T. R. Hobbs, *2 Kings*, WBC, 1985; C. Hodge, *An Exposition of the Second Epistle to the Corinthians*, 1980; E. Jones, *Proverbs and Ecclesiastes: Introduction and Commentary*, Torch, 1961; O. Kaiser, *Isaiah 13-39: A Commentary*, OTL, 1974; C. F. Keil, *The Books of the Kings*, KD, 2d ed., ca. 1872; A. R. S. Kennedy, *Samuel*, 1905; A. Kerr, "APPABQN," *JTS* (n.s.) 39, 1988, 92-97; A. F. Kirkpatrick, *The First*

٩. والتعبير כִּנֵּי הַרְהָנוֹת حرفيًا "الرهائن"،  
يحيى في (٢مل ١٤: ١٤، ٢ أخ ٢٥: ٢٤). وهي  
الإشارة الوحيدة في العهد القديم لأخذ رهائن. ويرى كل  
من (157) Cogan and Tadmor أن هناك صيغة اسمية  
(*ki litutu*)، تعبر عن كون الإنسان "رهينة" جاءت في  
النقوش الآشورية الملكية التي ترجع إلى الفترة من القرن  
الثاني عشر إلى الثامن ق. م. وبعد أن هزم أمصيا "ملك  
يهودا" يهوآش "ملك إسرائيل"، جاء إلى اورشليم وهم  
سورها واستولى على كل الذهب والفضة، وجميع الآنية  
الموجودة في هيكل الرب وفي قصر الملك، وأخذ رهائن  
"على الأرجح أفراد من طبقة النبلاء" ثم عاد إلى السامرة  
ويعتقد (611) J. Gray أن الرهائن كانوا بمثابة "رهانات"  
تضمن كسب الحرب. أما (383) Keil و(358) La Sor  
فيعتقد أن أخذ الرهائن هو إجراء يهدف إلى فرض السلام  
(Slotki, 247).

ب. ت يأتي الفعل. **לָאָד**؛ في العبرية بمعنى يُقحم، يُجبر، يمزج، يخلط، يشوش، يستبدل، وضع في مكان، يضمن، وفي صيغة **יִעָל**. يخلط، يخلق مجتمعاً رمزياً، يستمر في عمل ما، **יִרְהַן**. وفي صيغة **הִתְעַיֵל**. مختلط. والفعل **לָאָד**، **לָאָד** في الآرامية يجيء بمعنى يرهن

وترجمة الكلمة ἀρραβών (#٧٧٥) في (٢٠: ١٥)،  
 ٢٢: ٥، ٥: ١٤) إلى "عربون" فهي ترجمة جانبها  
 لتتوفيق، لأنه في عقود الخدمات، فالخسارة المتوقعة لـ  
 ἀρραβών (#٧٧٥) تُحْمَلُ في الأساس على الشخص  
 الذي سيقوم بالخدمة، ومن ثم، فإن كان العربون ضرورة  
 حتمها الضغوط الاقتصادية، فهو سيُقدَّم في المقام الأول  
 من قام بالعمل. وكما قال كير فهذا يختلف عما يصوره  
 العهد الجديد. وحتى إن كانت عقود البيع هي مصدر هذه  
 الاستعارة، فحقيقة أن الله هو المشتري تنفي الحاجة إلى



(#٦٩٠٧)، מַעֲרָסָה [ma‘rasā]، واسم. "قوة مرعبة" (#٥١٢٤)، לָרִים [‘aris]، واسم. الحاكم، رجل قاص، طاغية (#٦٨٨٣).

ش. أ. ق تأتي في السيريانية بمعنى "يأتي على حين غرة" عنيف. وفي العربية (arisa)، يرتجف، يرتعش (TWOT 2:299).

ع. ق الشكل اللفظي للكلمة لָرִים؛ يأتي ١٥ مرة في العهد القديم وترجمت إلى "يكون مرعوبًا"، يُرهَب، يُرعب، يعذب، يرجف، يفرع. وهناك مترادفات كثيرة تأتي بمعنى "خوف، رعب" (#٣٧٠٧)؛ פָּחַד، يرتجف (#٧٠٦٤)؛ פָּחַד، يكون خائفًا (#١٥٩٣)؛ פָּחַד، خائفًا (#٣٣٣٦)؛ וַפָּחַתָּ، أنزعج، امتلأ رعبًا (#٣١٦٩)؛ (TWOT 2:699).

١. استخدمت هذه الكلمة في سفر التثنية ويشوع في صيغة تحذيرية "لَا تَرْهَبُوا وَلَا تَخَافُوا مِنْهُمْ" (تث ١: ٢٩، ٧: ٢١، ٢٠: ٣، ٣١: ٦، يش ١: ٩). وفي كل هذه المواضع كان التحذير موجهاً إلى شعب إسرائيل مباشرة أو إلى قادة الشعب (موسى ويشوع على سبيل المثال). كما أن كل تحذير كان يتبع بدافع أو غرض مختلف يوضح سبب هذا التحذير مثل "لأن الرب إلهك سائر معك. لا يهلك ولا يتركك" (تث ٣١: ٦)، "لأن الرب إلهك سائر معك لكي يخارب عنكم أعداءكم ليخلصكم" (٤: ٢٠). وفي كل حالة من هذه الحالات فإن حضور الرب الفعلي في مواجهة مهمة عظيمة أو عدو يهدد كان يُمثل تحفيزاً للشعب.

٢. وتأتي لָرִים؛ في سفر المزامير وإشعيا لتصف إما تأثير حضور "يهوه" الرب أو عمله (انظر إش ٢٩: ٢٣ كمثال عن عمل الرب) فالأرض سوف ترتجف "من أمام هيبة الرب، ومن بهاء عظمته" (إش ٢: ١٩، ٢١). وعلاوة على ذلك فهو "إله مهوب جداً في مؤامراته القديسين، ومخوف عند جميع الذين حولته" (مز ٨٩: ٨، إش ٤٧: ١٢) (استخدام تهكمي). وفي مثل هذه الحالات فمن وجهة نظر الكاتب فإن هذه الكلمة تعني في المقام الأول النظرة المهيبة إلى القوة المروعة والتي يشوبها. وفي الغالب فإن فكرة الخوف كرد فعل يصدر من شخص ما في مواجهة مثل هذه الحقائق المذهلة تأتي كفكرة ثانوية. والاستخدام المبكر للكلمة في سفر التثنية ويشوع يرتبط بهذه الحالات الأخيرة التي جاء فيها التحذير من أن يخاف الشعب أو يفرع من عدوه، فيهوه الرب هو الموضوع اللانهازي للدهشة بالنسبة إلى شعبه وهو من يمثل الخوف الأكبر للأشرار.

كما يمكن أن تُستخدم لָرִים لوصف أشياء خاطئة أو أناس أشرار. وفي إش ٨: ١٢ نرى أن محنة اليتيم والمظلوم تسبب فيها من يعيشون في الأرض فساداً. وهكذا يستخدم "سفر أيوب" هذه الكلمة ليصف لنا حالة الخوف وسط

المحن والتجارب (أي ١٣: ٢٥، ٣١: ٣٤).

٣. وتأتي لָرִים؛ ٢٠ مرة كصفة، ١٣ مرة في أسفار "إشعيا، إرميا وحزقيال" و ٧ مرات في أسفار "أيوب، المزامير والأمثال. وفي غالبية هذه المواضع كانت تصف الأشرار والخطاة. وهناك تعبيرات إضافية لهذه الكلمة تعطينا مفهوماً أكمل لنوعية هؤلاء الأشرار أو الخطاة التي تصفهم هذه الكلمة. ومثل هؤلاء يتسمون بأنهم "السَّاهِرِينَ عَلَى الْإِثْمِ" (إش ٢٩: ٢٠) وأنهم "لَمْ يَجْعَلُوا اللَّهَ أَمَامَهُمْ" (مز ٥٤: ٣، ٥٤: ١٤). وتواجد هؤلاء الأشخاص بسبب الرعب للبشر، لذلك فهم يستحقون دينونة يهوه الرب في نهاية الأمر (إش ٣: ١١، ٢٩: ٥، ٢٠). وهكذا صورت الأمم أيضاً بكونها "أمم عاة" (إش ٢٥: ٣) ويكرر حزقيال نفس التعبير (لָרִים)؛ ٤ مرات ليصور الأمم التي أتى عليها غضب الرب ودينونته. (حز ٢٨: ٧، ٣٠: ١١، ٣١: ١٢، ٣٢: ١٢) واستخدمت هذه الصفة مرة واحدة في (إر ٢٠: ١١) لتصف يهوه الرب بكونه "جَبَّارٌ قَبِيرٌ" (محارب مرعب NASB).

خوف، ذعر، رعب: אִיּוֹם [‘ayōm] (رهيب، مهيب، فظيع، #٣٩٨)؛ אִימָה [‘emā] (رعب، ذعر، #٣٩٩)؛ פָּחַד [bhl] (يُصاب بالفرع، يرتعب، فزع، يرتعب، استعجل؛ عجلة، #٩٨٧)؛ בַּעַת [b‘t] (أدركه رعب مفاجيء، أذهل، ارتعب، هاجم، #١٢٨٦)؛ פָּחַד [gwr] (خاف من، ارتعب، وقف في رهبة، #١٥٩٣)؛ פָּחַד [d‘g] (قلق، تعلق به، خاف، فزع، #١٧٩٣)؛ פָּחַד [zhl] (خاف، #٢٣٢٤)؛ פָּחַד [hrd] (ارتجف، اقتشعر، فزع، #٣٠٠٦)؛ פָּחַד [hti] (يكون فزع، أرب، خاف، ارتعب، #٣١٦٩)؛ פָּחַד [ygr] (خوف، فزع، ارتعب، #٣٢٣٦)؛ פָּחַד [yrh] (يخاف، ارتعب، شل من الخوف، #٣٧٠٧)؛ פָּחַד [rs] (خزر، ارتعب، ذعر، يكون في رعب، #٦٩٠٧)؛ פָּחַד [phd] (ارتعش، ذعر، #٧٠٦٤)؛ פָּחַד [qws] (شعر بإشمزاز، يُخيف، يسبب الذعر، #٧٧٦٢).

#### البيبلوجرافيا

TWOT 2:699; J. Eaton, "Some Misunderstood Hebrew Words for God's Self-Revelation," BT 25, 1974, 331-38.

إم. في. فان بيلت/ دبليو. سي. كايسلر، الابن M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.

لָرַק [‘araq]، قَلْ، أنخر، يعتمل في القلب (#٦٩٠٨). ش. أ. ق يأتي الجذر بهذا المعنى في السيريانية والعربية

وربما في الإثيوبية أيضاً وأوغا. (انظر HALAT).

ع. ق هذا الجذر النادر يأتي مرتين فقط في سفر (أي ٣٠: ١٣، ١٧) مع اختلاف بسيط غير ملحوظ. وهو يُشير رمزياً إلى اصديقاء أيوب الذين كانوا يلوكون الكلام عليه (٣: ٣٠) أو يتحدثون عن آلامه (١٧: ٣٠).

ألم، وخز: חָבַל [hbl] (تحبل، مخاض، #٢٤٧٣)؛ חִיל [hīl] (تتمخض، يرتعش، #٢٦٥٥)؛ כָּאֵב [k‘b] (يكون في ألم، يسبب ألم، تهيم، #٣٨٧٢)؛ מַרַץ [mrs] (يكون مؤلماً، مؤلماً، ملتعباً، #٥٣٤٤)؛ לַצָּב [‘sb] (يجرح، يؤلم، يؤذي، #٦٧٧٢).

تيرنس إي. فريثيم Terence E. Fretheim

٦٩١٠. لָרַר [‘arar]، متعادل، متساو)، ← #٦٩١٠

لָرַش [‘eres]، اسم. هيكل السرير، أريكة (#٦٩١١).

ش. أ. ق وجدت متشابهات للكلمة في اللغات السامية الشرقية منها والغربية (UT, HALAT 841; BDB, 793; 194, 237-38, 461-62).

ع. ق ١. تأتي لָرַش، أقل مما تأتي מִשְׁכָּב، "سرير" في العهد القديم. ومثلها مثل لָרַش מִשְׁכָּב استخدمت أيضاً لتعبر عن "المضطجعون على أسرتهم، والأكلون (عا ٦: ٤) والمكان الذي يضطجع فيه المريض (مز ٤١: ٣) [٤]. وكان هو المكان المعتاد لممارسة العلاقات الجنسية (أم ٧: ١٦). كما صار رمزاً لمثل هذه الأعمال (نش ١: ١٦) وحين تأتي بمعنى النوم (أي ٧: ١٣، مز ١٣٢: ٤-٣). كان السرير يُزين بالمفارش (مִרְבְּעִים) [רבד] يهئ الفراش، #٨٠٤٨]، McKane, 337) أو قد يُزين بالسناثر (Dahood, "Lexicography," 360-61) وانظر أم ٧: ١٦، وهذه السناثر تحجب من فوق السرير عن ناظره (وعلی الأرجح أي نوع من الأسرة) كان يُجهز بحيث تبدو عليه مظاهر الثراء، أما للفقراء فكانوا ينامون على حصر ويتغطون بملابسهم (خر ٢٢: ٢٦-٢٧؛ Pfeifer, 273; Anderson, 90). ويُلمح تث ٣: ١١ إلى أن سرير عوج ملك باشان كان من الحديد، على أن البعض يقول أن المقصود "تابوت حجري" (Craigie, 120) من البازلت (Mayes, 144).

٢. والحيرة حول מִשְׁכָּב לָרַش في (عا ٣: ١٢) أثمرت عن كثير من المناقشات. فالبعض يدافع عن القراءة التقليدية والتي تدعمها الترجمات القديمة. ويفسرون التعبير بأنه "سرير دمشق" أو أريكة من دمشق. (KD X, 264; Pfeifer, 273).

فالسامريون لا يجلسون على أرائك فقط بل على أرائك دمشقية (Barstad, 182). ولاحظ آخرون الفارق ما بين מִשְׁכָּב في النص وִדְמִשְׁק، "دمشق" واقترح البعض إعادة نظم إنشاء كلمة بديلاً عنها. واقترح البعض المزج ما بين דְּמִשְׁק، ونقرأ וְכֵן מִשְׁכְּבָהּ، (قطعة خارجة عن ساق السرير)، (Rabinowitz, 228-29; Moeller, 33-34; Waard and Smalley, 72-73, 230). ويرى Gese أن דְּמִשְׁק تعبر عن كلمة آشورية، أو كلمة مجهولة في الكتاب المقدس מִשְׁכָּב أو מִשְׁכָּה (تأتي في الآشورية amartu / amastu وتعني (رأس السرير) وهي تتطابق مع פִּתְאָה وتعني "أسفل السرير" Fussende, "Kopfaufbau"; Gese, 431; Wolff, "198; cf. HALAT 218).

سرير: ← יָצַע [ys] (يفترش السرير، #٣٦٦٧)؛ מִשְׁכָּב [mittā] (سرير، #٤٧٥٣)؛ ← מִשְׁכָּב [miškāb] (سرير، #٥٤٣٥)؛ ← לָרַש [‘eres] (هيكل السرير، #٦٩١١)؛ ← פִּתְאָה [pā‘ā] (رفاهية [إريكة]، #٦٩٩١)؛ ← רִבְד [rbd] (يجز سريراً، #٨٠٤٨).

#### البيبلوجرافيا

A. A. Anderson, *The Book of Psalms I*, NCB, 1972, 90; H. M. Barstad, *The Religious Polemics of Amos*, 1984, 33-36, 127-41, 182; G. F. Carr, *The Song of Solomon*, TOTC, 1984, 86-87; P. C. Craigie, *The Book of Deuteronomy*, NICOT, 1976, 120; M. Dahood, "Hebrew-Ugaritic Lexicography VI," Bib, 49, 1968, 355-69; idem, *Psalms III*, AB, 1966, 243; J. de Waard and W. A. Smalley, *A Translator's Handbook on the Book of Amos*, 1979, 71-73, 128-29, 250; H. Gese, "Kleine Beiträge zum Verständnis des Amosbuches," VT, 12, 1962, 417-38; R. Gordis, *The Song of Songs and Lamentations*, 1974, 80; F. Landy, *Paradoxes of Paradise*, 1983, 177-79; A. D. H. Mayes, *Deuteronomy*, NCB, 1979, 144; W. McCane, *Proverbs*, OTL, 1970, 337; H. Moeller, "Ambiguity at Amos 3:12," BT 15, 1964, 31-34; G. Pfeifer, "'Rettung' als Beweis der Vernichtung (Amos 3,12)," ZAW, 100, 1988, 269-77; M. H. Pope, *Song of Songs*, AB, 1977, 359-60; I. Rabinowitz, "The Crux at Amos III 12," VT, 11, 1961, 228-31; J. B. White, *A Study of the Language of Love in the Song of Songs and Ancient Egyptian Poetry*, 1978, 35-47, 194-99; H. W. Wolff, *Joel and Amos*, Hermeneia, 1977, 96-98, 272, 276.

وليم سي. ويليامز William C. Williams



עֲשֶׂה [‘eseb], "نبات أخضر"، عشب (٦٩١٢#).

ش. أ. ق. للكلمة עֲשֶׂה علاقة بالكلمة אֶסְבּוּ (نبات أخضر، انظر 253b AHw, وبالكلمة isbabbu (عشب 392a AHw, وفي العربية 'usb' "نبات - عشب" انظر HALAT 842).

ع. ق. ١. استُخدمت עֲשֶׂה في بعض النصوص بالمعنى الواسع للنبات (انظر على سبيل المثال تك ١: ١١-١٢، Dalman, 1:335). ومثل هذه النباتات قد تنمو في القفار (إش ٤٢: ١٥، انظر Dalman, 1:335) أو تكون منتجًا زراعيًا (خر ٩: ٢٢). ونستطيع أن نرى المنتجات الزراعية تحديدًا في التعبير עֲשֶׂה הַשָּׂדֶה (على سبيل المثال تك ٣: ١٨). و עֲשֶׂה הַשָּׂדֶה في ٢: ٥ ليست نباتات على وجه العموم بل منتجات زراعية، لأن النباتات لم تكن قد نبتت بعد لأنه لم يوجد فلاحون لزراعة الأرض في ذلك الزمن (انظر Westermann, Genesis, 199).

٢. منذ أن كان ل- עֲשֶׂה قيمتها العالية كغذاء للإنسان (تك ١: ٢٩) والحيوان (تك ١: ١١)، استُخدمت بصورة رمزية لتعبير عن بركة الرب (تك ٣: ٢٢، مز ٧٢: ١٦، ميخا ٥: ٦) كما استُخدمت עֲשֶׂה لتعبير عن دينونة الله المقدسة (تك ٢٩: ٢، إش ٣٧: ٢٧، إر ١٤: ١٦) لأن النباتات سرعان ما تذبل.

عشب - نباتات: ← עֲשֶׂה [dš] (يصبح أخضر، ينبت، ٢٠١٢#) ← עֲשֶׂה [hāsīr] (عشب، ٢٩٤٥#) ← עֲשֶׂה [hāsās] (عشب جاف، ٣١٤٣#) ← עֲשֶׂה [yrq] (يخضر، ٣٧٦٢#) ← עֲשֶׂה [leqes] (عشب متأخر، ٤٣٨١#) ← עֲשֶׂה [‘eseb] (نباتات خضراء، ٦٩١٢#).

البيولوجرافيا

U. Cassuto, Commentary on Genesis, 1944; G. Dalman, AuSP, 1928-42; J. Durham, Exodus, WBC, 1987; C. Westermann, Genesis I-II, 1974; H. Wolff, Joel and Amos, Hermeneia, 1977.

مارك دي. فوتاتو Mark D. Futato

עֲשֶׂה [‘asā], قُل. عمل، فعل، يُهيء، يُعد، يخلق، يُعالج، يؤثر، يُظهر، يحصل على، يُكمل، يُنجز عملاً أو خدمة، يتعهد يتعامل مع، يتصرف، يلوي؛ يُفعل، يُعمل، يُنجز، يُكمل، يُجهز، ينهي، يُهيء، يُفعل. أنتج (٦٩١٣#)؛ עֲשֶׂה [ma‘seh], واسم. فعل، قول، منتج، قوة، عمل (٥١٢٦#).

١٧-١٨، حيث خلق الرب كل من الأرض الجديدة والسماوات الجديدة إلى جانب أورشليم الجديدة. والفعل עֲשֶׂה؛ أكثر محدودية في مجاله النحوي والدلالي—من עֲשֶׂה كما أن עֲשֶׂה؛ يأتي معها الرب بكونه "الفاعل" ولا تُشير إلى الأشياء التي منها خلق الرب هذه الأشياء، كما تُستخدم للإشارة إلى خلق أشياء متنوعة عَשֶׂה (THAT 1:338). ويمكن استخدام עֲשֶׂה، مثل עֲשֶׂה ولكنها لا تقتصر على التعبيرين الأولين مع עֲשֶׂה. وكل من إش ٥٦: ١٧-١٨، ٦٦: ٢٢-٢٤ يلحان إلى خلق شعب الله في هذه الظروف الجديدة (انظر القسم ج). لذلك فالرب هو الخالق القدير للسماوات الأولى والأرض الأولى، وكذا للسماوات الجديدة والأرض الجديدة على السواء.

فَحَزَنَ (כָּתַב) الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ (עֲשֶׂה) الْإِنْسَانُ فِي الْأَرْضِ (قَبْلَ الطُّوفَانِ)، وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ. (تك ٦: ٦-٧). كما أطاع نوح أمر الرب بأن صنع فلكاً (١٤: ١٦) كما أمره الرب (٦: ٢٢، ٧: ١). والدمار القادم الذي سيجلبه الرب على العالم الذي خلقه (عֲשֶׂה) أُشِيرَ إِلَيْهِ فِي (٧: ٤). وأقسم الرب أنه لن يهلك العالم ثانية (٨: ٢١) وترتكز قصة "حام" حول ما فعله، עֲשֶׂה "نوح" (٩: ٢٤). وأراد بناء برج بابل أن يصنعوا اسماً لأنفسهم (١١: ٤)، وهو أمر يقدر الرب فقط أن يفعله لشعبه من خلال إبراهيم (١٢: ٢). على أن الكلمة استُخدمت مرتين في (١١: ٤) للإشارة إلى أناس يبنون مدينة، وهو عمل ينطوي على عصيان ضد الله وكبرياء.

هذا المسح الصغير لاستخدامات עֲשֶׂה؛ في (تك ١-١١) يصور لنا خصائصها. فهي كلمة يحددها سياقها. ولكنها في حد ذاتها تشير ببساطة إلى العمل الذي يتطلبه السياق، وتأتي بمعنى يعمل/يفعل. وتأتي الكلمة في ٨٩ موضعاً آخر في سفر التكوين. والمنقشات التالية تهدف إلى الإشارة إلى بعض الأمور التي تُستخدم فيها الكلمة لتعبر عن معناها. وسوف يلاحظ القارئ أن الكلمة قد تتحدث عن أعمال الرب مثل الخلق، أو ببساطة، القيلم بعمل ما بواسطة شيء في يد العامل. وكل من עֲשֶׂה، (١٣٤٣#) و עֲשֶׂה؛ قد تأتيان بمعنى (يخلق شيئاً جديداً لم يكن موجوداً من قبل).

(ب) والرب صنع السماوات والأرض (انظر القسم أ) وسوف يصنع أرضاً جديدة وسماوات جديدة لشعبه في المستقبل. وبالإضافة إلى سفر التكوين، فإن إش ٤٠-٦٦ وسفر المزمير لهما مرجعان مهمان هنا، وفي تك ١٤: ١٩ تحدث ملكيصادق عن الرب العلي، خالق (כָּתַב) السماوات والأرض واستخدامه للكلمة עֲשֶׂה؛ (٧٨٦٤#) تأتي كمتراكفة هامة للكلمة עֲשֶׂה؛ (داخل السياق). ويستخدم كل من تك ١-٢، إش ٤٥: ٧، ١٨ עֲשֶׂה עֲשֶׂה، כָּתַב، עֲשֶׂה؛ على التوازي لوصف لنا الرب الإله بكونه الخالق، المبدع، صانع السماوات والأرض (٢ مل ١٩: ١٥، إش ٣٧: ١٦). ويُضيف مز ١٤٦: ٦ "البحر" بكونه أحد مخلوقات الرب. فالرب هو خالق (עֲשֶׂה) السماء الجديدة والأرض الجديدة (עֲשֶׂה + صيغة اسم، قأ؛ تك ١: ١). وهذه كلها خُلقت بكلمته، والتعبير يحوي كل شيء بداخله أيضاً مثل: نسل شعبه، زرع الذي يثبت للأبد، كل البشرية سوف تخضع للرب، ومن يرفض الرب سوف يلحقه الخزي، كما يتضمن الفعل في (إش ٦٦: ٢٢-٢٤) كل ما سبق. فالكلمة مساوية ل- עֲשֶׂה في توازن مع الفعل في

(ج) وبعد أن يخلق الرب الكون، سوف يصنع (עֲשֶׂה) ويكون له شعباً تك ١: ٢٦-٢٨، ولكنه واصل بعد السقوط ١٢: ١-٣، عد ١٤: ١٢. ففي سفر الخروج ٦: ٧ كان هدفه أن يتخذ له شعباً. فمثله مثل الفخاري يقدر أن يصنع ويقدر أن يُشكل (إر ١٨: ٣). وقدم لخليقه كل ما يمكنه أن يقدمه (إش ٥: ٤). وهو الذي يثبته كما في (إش ٦٦: ٢٢) "لأنه كما أن السماوات الجديدة والأرض الجديدة التي أنا صانع تثبت أدامي، يقول الرب، هكذا تثبت نسلكم واسمكم." في السماء الجديدة والأرض الجديدة.

وسيكون لهؤلاء البشر الجدد قلباً جديداً، وقد أوضح حزقيال أنه بعد أن يتركوا خطاياهم (عֲשֶׂה)، سوف ينالون حتماً قلباً (לִבְכָתָב) جديداً. فالرب هو منبع الخلاص، وهو معطي القلب الجديد (حز ١١: ١٩، ٣٦: ٢٦-٢٩).

(د) ولم يخلق الرب النور المادي والظلمة فقط (تك ١: ٣) (صيغة أمر من כָּתַב)، ولكنه خلق الخير والشر في كل من العوالم الطبيعية والتاريخية. (إش ٤٤: ٢٤، ٤٥: ٧). والواقع أن الأربع كلمات الأخيرة من ٧: ٤ "أنا الرب صانع (עֲשֶׂה) كل هذه" تؤكد أن الرب هو الذي صنع كل هذا. فهو خالق الفقير (أم ١٤: ٣١، ١٧: ٥) والغني (٢٢: ٢) وكل طبقات البشر. لذلك، فكل من يظلم فقيراً "يُغَيِّرُ خَالِقَهُ" (١٤: ٣١، ١٧: ٥).

(هـ) الرب هو خالق كل الأشياء، وهو سخي في عطائه للطبيعة وكل خلاقته (١: ١١، مز ١٠٧: ٣٧، إر ١٢: ٢). فهو صانع العجايب (خر ١١: ١٠) والآيات (٤: ١٧، ٣٠)، ونجد هنا أن עֲשֶׂה؛ تعمل عمل עֲשֶׂה / עֲשֶׂה في ارتباطها بهذه الأمور. فالرب قد صنع الكل لغرضه.

(و) استُخدمت עֲשֶׂה مع כָּתַב، وتأتي أحياناً بمعنى "قوة، شدة" ولكن بصفة عامة يتحدد المعنى وفقاً للنص. ومعنى כָּתַב في (عد ٢٤: ١٨) يُشير إلى أن إسرائيل سوف "تَصْنَعُ بِيَّاسٍ" (כָּתַב قأ؛ مز ٦٠: ١٢ [١٤]). أما



"كفاعل". ومقاله الرب عن مصر سوف يحدث (خر ٣٩: ١، ٦، ٢٥: ١٠-٢٢ مع ٣٧: ١-٩). كما أن "نوح" أيضًا قام بتنفيذ وصايا الرب بالتدقيق وذلك فيما يخص بناء الفلك (تك ٦: ٢٢). وفي هذه الحالات فإن "يعمل/يصنع" ستناسب السياق حسب ما هو مطلوب.

كما كان على شعب إسرائيل أن يحفظ كل الوصايا الأخلاقية/الدينية التي جاءت بالتوراة ويعمل بها، ليس فقط على المستوى الجسدي والمادي، مثل بناء خيمة الاجتماع (خر ١٩: ٨، ٢٤: ٧). ولكي تصير شعب إسرائيل، كان على إسرائيل أن تحفظ وصاياه (إر ١١: ٤، ٦، ٧، ٣٢: ٣٢، حز ٩: ١١). وشعب الله يتحتم عليه أن يعمل/يعكس كلمات الرب، يهوه الرب؛ **לַעֲשׂוֹת** إرادته؛ **לַעֲשׂוֹת**، قوانينه؛ **לַעֲשׂוֹת**، وصاياه؛ **לַעֲשׂוֹת**، عدله؛ **לַעֲשׂוֹת**، تعاليمه؛ **לַעֲשׂוֹת**، أوامره؛ **לַעֲשׂוֹת**، حقه، **לַעֲשׂוֹת** الإيمان به. أما الأشخاص الذين يرتكبون الإثم، الشر، الفجور، البغضة، العهارة، الخداع—تلك الأشياء التي لا يفعلها الرب—فمثل هؤلاء يُظهرون طبيعتهم الفاسدة.

٤. وهناك الكثير من المصطلحات التي تُستخدم للتعبير عن العدالة/السخرية—"فَكَمَا فَعَلَ" (**לַעֲשׂוֹת**)، كَذَلِكَ يُفَعَّلُ بِهِ" (لا ٢٤: ١٩؛ قاء مع تث ١٩: ١٩). فسوف تُعامل آدم بمثل ماعاملت إسرائيل (عوا ١٥) وصيغة القسم في حالة العقوبة هي: "هَكَذَا يُفَعَّلُ لِي اللهُ وَهَكَذَا يَزِيدُ، إِنْ كُنْتُ...". وهي صيغة شائعة في المحيط الشرعي/التعديدي. وفي القول "إِنْ كُنْتُمْ قَدْ فَعَلْتُمْ خَيْرًا مَعِي" نجد توظيفًا للتعبير **לַעֲשׂוֹת** **לְאִישׁ**؛ (قض ٩: ١٦، ٢ صم ٢: ٦). والعكس بالطبع هو "أَنْ يَفْعَلَ الشَّرَّ" (قض ١٥: ٣؛ قاء تك ٢٦: ٢٩). كما أن التعبير "مَا هَذَا الَّذِي صَنَعْتَهُ؟" لهو جزء من اللغة الشرعية القانونية التي كان يستخدمها الأشخاص في معاملاتهم الرسمية (تك ١٢: ١٨، خر ١٤: ١١، قض ٨: ١؛ قاء أيضًا "مَاذَا صَنَعْتَ بِكَ؟" عدد ٢: ٢٨، ١ صم ١٣: ١١) والتعبير الذي قاله موسى "مَاذَا أَفَعَلَ بِهَذَا الشَّعْبِ؟" (خر ١٧: ٤) هو استدعاء لسؤال يحتاج إلى إجابة شرعية محددة. (قاء مع هو ٦: ٤). وجاء التعبير (عمل يد الرب/الناس/الإله) ٥٤ مرة. ومن خلال السياق، يمكن تحديد ما إذا كانت هذه الأعمال خيرًا أم شرًا. والأعمال (**לַעֲשׂוֹת**) في سفر التثنية، تُشير إلى أعمال الشر الوثنية في أرض كنعان أو الأمم الأجنبية الأخرى (تث ٤: ٢٨، ٢٧: ١٥؛ قاء مع ٢ مل ١٩: ١٨، إش ٢: ٨، ٣٧: ١٩، ميخا ٥: ١٣ [١٢]. [الخ] وكل أعمال الوثنية باطلة (إش ٤١: ٢٩) وهي في نظر الرب "كبرياء وغرور". والمصطلحات النمطية التاريخية المستخدمة للإشارة إلى أقوال الملوك وأفعالهم في تاريخ سفر التثنية تُشكل دورًا أساسيًا في بنيتها (١ مل ١٤: ٢٩، ١٥: ٧، ٢٢: ٤٥) انظر سفر الملوك الأول والثاني.

(أ)؛ قياتي معناها واضحًا في (تث ٨: ١٨) "تجاح، ازدهار". ويكونه الرب العادل فهو قد خلق **לַעֲשׂוֹת** (**לַעֲשׂוֹת**)، وهو الذي يُعطيك قُوَّةً لاضطئاع الثَّوَرَةِ (تث ٨: ١٨) وهو مفهوم يُعيد إلى ذاكرتنا رمز العدل في العالم المصري القديم، **ms<sup>3c</sup>**.

(ز) وقد تأتي **לַעֲשׂוֹת**؛ بمعنى "يحتفل" وهي تأتي في السياق الديني بمعنى الحفاظ على أيام الأعياد (خر ١٢: ٤٨، يش ٥: ١٠، ٢ مل ٢٣: ٢١) أو أداء نذر أو مهمة كما تأتي بمعنى "يُعين كاهنًا" (١ مل ١٢: ٣١، ١٣: ٣٣).

(ح) والرب يصنع (**לַעֲשׂוֹת**) كل ما يمكن به أن يدين العالم أو يحكمه. وبصفة عامة، فهو صنع أمورًا عظيمة (مز ٧١: ١٩، ١٠٦: ٢١) في الخليقة (مز ١٠٤) والتاريخ (مز ١٣٦) وهو قد صنع الأشياء الطاهرة وهو "مُجْزِي الغُلِّ والقَضَاءِ" (مز ١٠٣: ٦، حز ٥: ١٠، ١٥: ١١، ١٩: ١٧) وهو يصنع انتقامًا (**לַעֲשׂוֹת**)؛ (قض ١١: ٣٦، حز ٢٥: ١٧).

وفي بعض المواضع يأتي الرب بكونه خالق كل الأشياء (**לַעֲשׂוֹת**) في كل العهد القديم.

٣. وبالنسبة للأشخاص، (أ) يمكن للفرد أن يعمل (**לַעֲשׂוֹת**) شيئًا معينًا. فإبراهيم قد عمل براء وعدلاً (**לַעֲשׂוֹת** / **לַעֲשׂוֹת**؛ تك ١٨: ١٩) لأنه حفظ طريق الرب. ولكي تصنع رحمة مع شخص ما، وتظهر له حبًا وإيمانًا وتعاطفًا (**לַעֲשׂוֹת**) فهذا أمر صنعه الرب ويطلب منا أن ننشبه به (خر ٢٠: ٦، مز ١٣٦) وقد فعل الرب هذا بصفة خاصة لمسيحه (مز ١٨: ٥٠ [٥١]). وهذه الأمور تُدعى أعمالًا **לַעֲשׂוֹت**، ملزمة، وتأتي؛ **לַעֲשׂוֹت**؛ بمعنى يحرس، يحفظ؛ **לַעֲשׂוֹت** يتذكر؛ **לַעֲشׂוֹת**، يتابع. وهذا يحدد نوعية العمل بشكل واضح. وهي توضح بشكل أكثر تحديدًا كيف يمكن للبشر أن يعملوا (**לַעֲشׂוֹת**) أعمالًا ويقولوا أقوالًا تعبر عن المحبة والرحمة... الخ. وآخرون يصنعون **לַעֲشׂוֹת**، الشر (إش ٣٢: ١٦، **לַעֲشׂוֹת**، **לַעֲشׂוֹت**، قسوة) ويمكن أن يصنع الإنسان خيرًا (**לַעֲشׂוֹت**؛ مز ٣٤: ١٤ [١٥]، ٣٧: ٢٧) أو شرًا (**לַעֲشׂוֹت**؛ ملا ٢: ١٧). وفي المجال الديني تأتي **לַעֲشׂוֹת**؛ بمعنى يعمل أو يفعل أو يقدم تقدمات ونبائح **לַעֲشׂוֹת**؛ **לַעֲشׂוֹت** (١ مل ٥: ١٧)؛ **לַעֲشׂוֹت** (١٩: ١٤)؛ **لַעֲشׂוֹت** (عدد ١٥: ٣). كل هذه الأعمال توضح بجلاء التشابه الأخلاقي/الديني/الروحي للبشر الذين خلقوا على صورة الخالق.

(ب) استخدمت **לַעֲشׂוֹת** للإشارة إلى إنجاز أو تحقيق أمر ما. وهذا ينطبق بصفة خاصة على الأشخاص الذين لديهم أوامر من الرب ليقوموا بتنفيذها، وعلى سبيل المثال بناء الهيكل، **לַעֲشׂוֹت**. حسب كلام الرب. وقد وجدت (**לַעֲشׂוֹت**) ٢٦ مرة في سفر الخروج. وهذا ضعف ما جاء في باقي الأسفار الخمسة. وغالبًا مايجئ يهوه الرب/الرجال

(٧). وأعمال الرب الخلاصية والتي صُنعت أو سوف تُصنع صوّرت في أسفار الأنبياء (إش ٥: ١٢، ١٩)، وحين يرفضها البشر يقعون تحت الدينونة (إش ٥: ١٢). والكلمة تُشير إلى الخلق (مز ٨: ٦ [٧]، ١٠٣: ٢٢) وكل الخليقة (١٠٤: ٢٤، ٣١). ومن يحتاج إلى أعمال الرب الخلاصية الآن، يتذكر أعماله الخلاصية في الماضي (١٤٣: ٥)، لأنها مصدر كل رجاء. والمرنم يقدم الحمد ليهوه الرب على أعماله التي لا تُقارن (٨٦: ٨، ١٣٩: ١٤) ويصف إياه قوة الرب في الطبيعة (أي ٣٧: ٧) وبين البشر (١٤: ١٥، ٣٤: ١٩).

٩. ويوضح سفر الجامعة عجز شخص ما أن يدرك أعمال الله الكاملة (جا ٣: ١١، **לַעֲשׂוֹת**)، وتوضح أسفار أخرى أعمال الرب التي يمكن الاعتماد عليها (مز ٩٢: ٤ [٥]، دا ٩: ١٤).

الترجمة السبعينية عادة ما تستخدم الترجمة السبعينية **ποιέω** (٤٤٧٢#)، "يفعل" لترجمة الكلمة **לַעֲشׂוֹת**، **ἔργον** (٢٢٤٠#)، أعمال، أفعال. وهي تُترجم بشكل طبيعي **לַעֲشׂוֹت**. وهناك كلمات أخرى استخدمت للفعل **ἐργάζομαι** (١١٨١#)، يكون، يُصبح، **πράσσω** (٤٥٥٦#)، يحدث، تأثير، فعل، **χράω** (٥٩٦٩#) **cravomai** (٥٩٦٨#)، يستخدم، يعمل، يستعمل، يوظف، **συντελέω** (٥٣٢٤#)، يُكمل، **πλαάσσω** (٤٤٢١#)، يفعل، **ἐτοιμάζω** (٢٢٨٦#)، إعداد والاستعداد، **κατασκευάζω** (٢٩٤١#)، إعداد، **לַעֲشׂוֹت** (٢٧٩٩#)، يفعل/يرتكب خطيئة، يعجز. وفيما يتعلق بالصيغ الاسمية فقد وجد أن كل المعاني تتدرج تحت مفهوم (القيام بشئ ما، أنجز، فعل، عمل **ποίημα** (٤٤٧٢#)، **ποίησις** (٤٤٧٤#)، **ἐργασία** (٢٢٣٨#). وقليل من الكلمات الأخرى استخدمت كل منها مرة واحدة بشكل مثير للاهتمام، مثل **κτείνω** (٣٢٣١#) والتي لم تستخدم للكلمة **לַעֲشׂוֹت** (فعل)، ولكن للكلمة **לַעֲשׂוֹت**، يخلق، **לַעֲشׂוֹت**، يؤسس، يجد، **לַעֲشׂוֹت**، يشكل، **לַעֲشׂوֹت**، يصنع، يؤسس، يخلق، **לַעֲشׂוֹت**، يخلق، يحصل على، وهكذا الأمر في العهد الجديد.

ب. ت. يلاحظ استخدام الجذر **לַעֲشׂוֹت** في لفائف البحر الميت. ولم يُكتشف شيء جديد في هذه المخطوطات فيما يتعلق بالأهمية اللاهوتية التي تتعدى استخدام العهد القديم لهذه الكلمة واسعة الانتشار. وهذا كان متوقعًا نظرًا لأن هذه الكلمة تُعد تعبيرًا عامًا.

وقد جاءت الكلمة في مخطوطات الهيكل ١٠٠ مرة كفعل. وثلاث مرات في (اسم)، ومعناها يُحدده السياق، بما يقابله استخدام الكلمة في العهد القديم. وكان من المتوقع أن يتحرى كاتبو هذه المخطوطات الحق والعدل والبر والعمل على إنجاز **לַעֲשׂוֹת** الرب (١QS 1:5; 5:2)، وأن يعملوا دائمًا

استخدمت **לַעֲشׂוֹت** للتعبير عن أعمال يهوه الرب سواء للخير أو الشر، في التاريخ وعلى مستوى شخصي أو قومي أو حتى على المستوى العام. يقول عاموس "إِنَّ السَّيِّدَ الرَّبَّ لَا يَصْنَعُ أَمْرًا إِلَّا وَهُوَ يُعْلِنُ سِرَّهُ لِعَبِيدِهِ الْأَنْبِيَاءِ" (عا ٣: ٧). ولكن أحيانًا تنسم أعماله بالبطش وعدم التوقع (إش ٣٣: ١٣)، خاصة في أسفار الحكمة (قاء أي ١-٢) ويُعد ٢ مل ١٧ مثالًا كلاسيكيًا يوضح لماذا فعل الرب ماقعله بشعب إسرائيل (قاء أيضًا إر ٥: ١٩، ٣٠: ١٥). وكما في الخلق، هكذا في الأنبياء، فكلمة الرب فعالة في إجراء كلمته (حز ١٢: ٢٥، ١٧: ٢٤، ٢٢: ١٤). والواقع، فإن الرب يصنع ما يُريد في التاريخ (إش ٤٦: ١٠، ٤٨: ٤، ٤٨: ٥٥، ١١) فـ **לַעֲشׂוֹت** (٢ مل ١٧: ٣، ٤، ١٨: ١٩)، فيؤخذ نصر (إر ٢٥: ٩) وكورش (إش ٤٥: ١). كل هؤلاء يفعلون أوامر الرب (قاء مز ١١٥: ٣، ١٣٥: ٦). وأعمال الرب في حياة الأفراد (خير/شر) هي كما هي في أي مكان آخر (تك ٥٠: ١٩، مز ٢٢ خاصة عد ٣١ [٣٢]).

٥. وأحد أكبر أعمال التمرد الخطيرة التي وقع فيها شعب إسرائيل هي أنهم صنعوا (**לַעֲشׂוֹت**) عجلاً ذهبيًا في سيناء (خر ٣٢: ٤، ٨). وهي في المقام الأول خطية عبادة أصنام. وأعقب ذلك خطية مماثلة في بيت ميخا (قض ١٧: ٤) وأصنام يربعام الذهبية (١ مل ١٤: ٩؛ قاء مع ٢ مل ١٧: ٢٩). وفي حب ٢: ١٨ وإش ٨: ٢ نجد شجيبًا لهذه الأعمال الشريرة الصنمية. فيهوه الرب إله حي وليس صنمًا من صنع (**לַעֲشׂوֹت**) يد إنسان مثل الأصنام التي يعبدونها الملوك الوثنيين (إش ٣٧: ١٩).

٦. ولا يوجد أي معنى جديد للفعل في صيغة **لַعֲشׂوֹت**. وتأتي كل أشكاله في صيغة المبني للمجهول فحسب. ونجد في سفر الجامعة حالات كثيرة لصيغة المبني للمجهول هذه ولكنها لا تأتي في سياقات لاهوتية، ويُشير سفر الجامعة إلى (كل مايجري تحت الشمس) من الأفعال البشرية (جا ١١: ١٣، ١٤: ١).

٧. والاستخدام الوحيد لصيغة **لַعֲشׂوֹت** في مز ١٣٩: ١٥ من الممكن أن تأتي في صيغة **لַعֲشׂوֹت** للمبني للمجهول. وقد تُرجمت في كل الأحوال إلى (صُنِغَتْ **لַعֲشׂوֹت** في الخفاء **לַעֲشׂוֹت**)، وهذا التعبير يُشير إلى الرحم.

٨. واستخدام اسم **לַעֲشׂوֹت** يتبع استخدام الفعل، فهي تصف الأمور المصاحبة للعمل حرفيًا أو رمزيًا. وهي تُشير إلى ما تم فعله أو ما سوف يُفعل. ولكن لا تأتي كل استخدامات هذه الصيغة في سياقات لاهوتية ذات أهمية. وقد وجد Vollmer 56 استخدامًا للصيغة الاسمية ذات أهمية لاهوتية (THAT 2:368). فكل أعمال/أفعال الرب وكل أعمال/أفعال البشر عُبر عنها في هذه اسم. وهناك بعض الأمثلة على ذلك. فأعمال الرب الخلاصية لها أهميتها اللاهوتية العظمى (خر ٣٤: ١٠، يش ٢٤: ٣١، قض ٢: ٢٤٥



in Isa 43:7 and 45:7, "Verkenningen in een stroomgebied, 1975, 65-67; H. Ringgren, *The Faith of Qumran*, 1963; H. H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung: Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffes*, BHT 40, 1968; E. Sjberg, "Wiedergeburt und Neuschpfung in palästinischen Tirdentum," ST 4, 1950, 44-85; idem, "Neuschpfung in den Toten-Meer-Rollen," ST 9, 1955, 131-36.

يوجين كارينتر Eugene Carpenter

٦٩١٧ (עֶשֶׂר [‘asôr]، عشرة، عقد من الزمان)، ← ٦٩١٧#

٦٩٢٠ (עֶשֶׂר [‘asîr]، عشر)، ← ٦٩٢٠#

٦٩٢٣ (עֶשֶׂר [‘asar]، يأخذ العشر، يدفع العشر)، ← ٦٩٢٣#

## 6924 עֶשֶׂר

עֶשֶׂר [‘eser]، اسم. "عشرة" وهو رقم أساسي (#6924)، עֶשֶׂר [ma‘ser]، يدفع العشر (#٥١٣٠)، עֶשֶׂר [‘asôr]، اسم. عشرة، عقد (#٦٩١٧)، עֶשֶׂר [‘asîr]، عشر (عدد ترتيبي) (#٦٩٢٠)، עֶשֶׂר [‘asar]، وتأتي في قُلْ. يدفع العشر، يبيع عشرة (#٦٩٢٣)، עֶשֶׂر [‘asar]، تأتي اسم. "عشرة" في الأرقام المركبة (#٦٩٢٥)، עֶשְׂרֵה [‘esreh]، اسم. "عشرة" (#٦٩٢٦)، עֶשְׂרֵה [‘asarâ]، اسم. مجموعة من عشرة، عشرة (#٦٩٢٧)، עֶשְׂרֵה [‘issarôn]، اسم. الجزء العاشر (#٦٩٢٨)، עֶשְׂרִים [‘esrim]، "عشرون" (#٦٩٢٩).

ع. ق ١. ومثل عدد الأصابع في كلتي اليدين. فإن رقم عشرة يُعد رقماً من أرقام الكمال من الوجهة التوراتية. وهو قاعدة العد والإحصاء (ولكن ليس في كل الثقافات). وهو رقم غامض سواء كانت هناك أهمية لجمع رقم ٧ على رقم ٣ وهما من الأرقام ذات الأهمية (انظر امل ١١: ٣، أي ١: ٢-٣). وقد استخدم كوحدة قياس في مجال تشييد المباني (خر ٢٦: ١٦، امل ٣: ٦، حز ٤٠: ١١)، وإرسال الهدايا (امل ٥: ٥)، وتحديد الأجور (قض ١٧: ١٠)، والتعبير عن فترات زمنية (تك ١٦: ٣). والرقم ١٠ هو أقل رقم في السلاسل ١٠-١٠٠-١٠٠٠-١٠٠٠٠. انظر (أرقام، #٤٣٩٥). وهو أصغر وحدة عسكرية (تك ١: ١٥) حرس سيحون يتكون من عشرة أفراد، (ANET, 21).

٢. واستخدم الرقم ١٠ كرقم كامل (انظر "اثنا عشر في الإنجيلية"). وقد اشتكى يعقوب من أن لابان قد غيّر أجره عشر مرات (تك ٣١: ٧، ٤١)، وقد جرب إسرائيل الرب

ما أمر به الرب (1QS 1:16). والخالصة، فهم نفذوا وصايا التوراة (1QpHab 7:11). وقد وجد مزيج معين استخدم في العهد القديم مثل (يفعل الشر/العدل) (1QS 1:7; 5:12). وقيل في مخطوطات قمران "لا يمكن عمل أمر ما أو يحدث شيء ما بدون الرب" (1QS 11:11).

وتأتي اسم. עֶשֶׂר بنفس معانيها في العهد القديم، مع بعض التعديل في المفاهيم التي تخص مجتمع قمران. فشعبه هو عمله (1QH 11:30). والعدل والبر يتصدران أعمال الرب (1QH 14:16; 15:20). وهو وحده الذي يعرف مسبقاً كل أعماله/أفعاله وكلها عظيمة وعجيبة (1QM 10:08; 1QH 01:07; 21; 1QM 10:08). وأعمال البشر خادعة (1QH 1:26; 1QH 1:20). أما الرب فصالح إلى الأبد (1QM 11:4; 4:20). وأفراد المجتمع يُختبرون من خلال رؤيتهم وأعمالهم (1QS 5:21; 23; 24)، مع الإشارة إلى الارتباط ما بين أعمال الإنسان وخالصه.

ونجد استخداماً قوياً للكلمة في المشناة العبرية وهو يُقابل עֶשֶׂר، "يفعل، يعمل". الخ. لذلك، فإن עֶשֶׂר؛ تعني يعمل، يفعل، يُجهز (على سبيل المثال Sebi'it VIII, 6; Tosef. VI, 29). وقد استخدمت الكلمة مع جنور أخرى. وإلى جانب صيغة نَفْعَلْ. استخدمت في صيغة هَفْعِيلْ. أيضاً بمعنى "يعمل، يأمر" (Baba Batra 9a; Exod Rabbah s. 35). كما تأتي في صيغة يَفْعُلْ. تأتي بمعنى يُجبر، يؤكد (Pesiqta Rabbati 33). ولمزيد من المراجع انظر Jastrow 2:1124-25.

فعل، عمل، جرم، شغل: ← עָמַל [gm] (انجز، ارتكب، حقق، نصيح، #١٦٩٤)؛ ← עָמַלָּהּ [m'la'ka] (شغل، واجبات، هدف، #٤٨٥٦)؛ ← עָמַל [il] (عمل، محام، تعامل مع، اضرب، ادرك، #٦٦١٨)؛ ← עָשָׂה [sh] (صنع، عمل، احضر، خلق، اشتغل، خدم، #٦٩١٣)؛ ← עָשָׂה [p] (عمل، صنع، انتج، مارس، انجز، ادى، #٧١٨٨).

### البيبلوجرافيا

NIDNTT 3:1152-58; THAT 2:359-70; TWAT 6:413-32; R. Braun, "Kohelet und die frühhellenistische Popularphilosophie," BZAW 130, 1973, 53; D. Edelman, "Saul's Rescue of Jabesh-Gilead (1 Sam 11:1-11)," ZAW 96, 1984, 204; D. Hillers, "An Alphabetic Cuneiform Tables from Taanach," BASOR 176, 1964, 46; M. R. Lehmann, "Biblical Oaths," ZAW 81, 1969, 74-92; T. M. Ludwig, "The Traditions of the Establishing of the Earth in Deutero-Isaiah," JBL 92, 1973, 345-57; H. D. Preuss, "Verspottung fremder Religionen in AT," BWANT 12, 1971; M. Reisel, "The Relation Between the Creative Function of the Verbs עֶשֶׂר—עָשָׂה

مثله مثل الرقم ١٠ (عدد ٣٣: ٩، ٢ صم ٢: ١٥). والسنة بها ١٢ شهراً، وكمالها يعبر عن الأحداث الهامة مثل مجيء في (أستير ٢: ١٢، دا ٤: ٢٩ [٢٥]). كَانَ إِسْلَيْمَانُ اثْنًا عَشَرَ وَكِيلًا عَلَى جَمِيعِ إِسْرَائِيلَ يَمْتَارُونَ لِلْمَلِكِ وَبَيْتِهِ، كَانَ عَلَى الْوَاخِذِ أَنْ يَمْتَارَ شَهْرًا فِي السَّنَةِ (امل ٤: ٧). حيث كان كل منهم يقدم الطعام والشراب للملك سليمان شهراً في السنة. وتهديد يوسف الشديد لأخوته الأحد عشر لهو عنصر رئيسي من خطته في (تك ٣٧: ٩).

ب. ت أدى تزايد الاهتمام برمزية الأرقام إلى تضاعف أهمية الرقم عشرة، وعلى سبيل المثال، في العصور العشرة للنصوص الرؤيوية المختلفة (En 91:15-16 2). دعى "فيلو" الرقم عشرة رقم الكمال (Vita Mos 1:96)؛ وتحوي M. Ab. 5؛ قوائم متنوعة تصور الاستخدام المنهجي والتربوي للأرقام. لذلك، نجد أن العالم قد خلق بواسطة عشرة أقوال (تك ١، M. Ab. 5:1)، وقد جُرب إبراهيم عشر مرات (المشناة 19:8؛ Abot 5:3). أما مخطوطات الحرب فتشير إلى الأسباط الاثني عشر وقادتها (1QM 5:1-2). ومجموعة العشرة وقادتها (1QM 4:5) هو كتلة أصغر بناء مجموعات أكبر (1QS 2:22; CD 13:1).

أرقام: ← אֶחָד [‘ehād] (واحد، #٢٨٥)؛ ← אֶלֶף [‘elep] (الف، فرقة عسكرية، #٥٤٧)؛ ← אַרְבָּעָה [‘arba] (أربعة، #٧٥٢)؛ ← חָמֵשׁ [hāmēš] (خمس، #٢٨٢٢)؛ ← מֵאָה [mē‘ā] (مائة، #٤٣٩٥)؛ ← עֶשֶׂר [‘eser] (عشرة، #٦٩٢٤)؛ ← רִבּוּא [ribbō] (عشرة آلاف، عشرة آلاف، #٨٠٤٧/٨٠٥٢)؛ ← שֶׁבַע [šeba] (سبعة، #٨٦٧٩)؛ ← שְׁלֹשָׁה [šālōš, š-lōšā] (ثلاثة، ثلاثي، #٨٩٩٣)؛ ← שְׁמוֹנֶה [š-mōneh] (ثمانية، #٩٠٤٦)؛ ← שְׁנַיִם [š-nayim] (اثنان، #٩١٠٩)؛ ← שְׁשָׁה [š-šā] (ستة، #٩٢٥٢)؛ ← שִׁשָּׁה [š-šā] (تسعة، #٩٥٩٦).

العد، الحساب: ← כֹּסֶם [kss] (يُقدر، يُقسم، #٤٠٨٢)؛ ← מִנָּה [mnh] (يعد، #٤٩٤٨)؛ ← סֶפֶר [spr] (يحسب، يعد، يُقدر، يُعد، #٦٢١٨)؛ ← פָּקֵד [pqd] (يعد، يعين، #٧٢١٢).

### البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:692-94; TDNT 2:36-37; TWAT 6:432-38; A. Bea, "Der Zahlenspruch in Hebräisch und Ugaritisch," Bib 21, 1940, 196-98; H. A. Brongers, "Die Zehnzahl in der Bibel und ihrer Umwelt," in *Studia Biblica et Semitica: Theodoro Christiano Vriezen qui munere Professoris Theologiae per XXV annos functus est, ab amicis, collegis, discipulis dedicata*, eds. W. C. von Unnik and A. S. van der Woude, 1966, 30-45; A. M. Cartun, "Who Knows

عشر مرات في البرية (عد ١٤: ٢٢). كما أن هذا الرقم يُعبر عن المبالغة في أمر ما كما وصف ألقانا نفسه بأنه خير من عشرة أبناء (اصم ١: ٨) كما وجد دانيال وأصدقائه أفضل من غيرهم عشر مرات (دا ١: ٢٠).

٣. ويُعبر رقم ١٠ عن الكمال. وعلى سبيل المثال، ففي الوصايا العشر، الرقم هنا يُشير إلى "رقم تذكاري"، على الرغم من أن هناك ثلاث طرق مختلفة لتقسيم الأعداد إلى عشرة أجزاء. وقد دُعيت الكلمات العشر في (خر ٣٤: ٢٨، تث ٤: ١٣، ١٠: ٤). والوصايا العشر ماهي إلا كشف مختصر لإرادة الرب نحو شعبه. ورغم أن لוחي الشريعة تم نسخهما بالكامل مرة ثانية (تث ١٠: ٩)، وهما، #٩١٠٩، وهذا التقسيم يلخص محتواها بجدارة (M. Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*, 1991, 245). الأولى تُعبر عن المحبة للرب (تث ٦: ٥) والخمس الأخرى تشمل النواحي الاجتماعية وتدعو إلى محبة البشرية (لا ١٩: ١٨). لذلك كتبت هذه الوصايا على حجر حتى تظل باقية. وهذه الوصايا العشر تحتاج إلى تفسير مسهب كما تحتاج إلى تطبيق أيضاً كما جاء في التقاليد المختلفة في سفر الخروج ٢٠ والتثنية ٥. وهذا الإسهاب والتطبيق للوصايا العشر نجده في خر ٢١-٢٣ وفي تث ١٢-٢٦.

٤. ويأتي رقم ١٠ مراراً وتكراراً لتُعبر عن مبدأ أنبي. وعلى الرغم من الاعتراف الصريح بوجود هذا الرقم في نصوص لاحقة، إلا أنه من الواضح أن هناك عشر ضربات تكشف عن قوة الرب (خر ٧-١١). وكان هناك عشرة أجيال قبل الطوفان (فترة ما قبل الطوفان في تك ٥). وفترة ما بعد الطوفان (تؤدي بنا إلى إبراهيم، تك ١٠).

٥. وترجع أهمية الرقم ١٢ إلى أنه يمثل عدد أسباط إسرائيل (تك ٤٩: ٢٨)، وهم أبناء يعقوب الاثني عشر (تك ٣٥: ٢٢، ٤٢: ١٣). ومشاركة الأسباط في العبادة كانت بسمه أساسية لشعب إسرائيل منذ وقت بعيد وفي مراحل هامة من الخروج (خر ٢٤: ٤)، وفي عبور الأردن (يش ٣: ٤) — كل هذه تميزت بمشاركة الأسباط الاثني عشر. وكانت هذه الأسباط تُحيط بخيمة الاجتماع (عد ٢: ١٧-٣١). كما شارك أفرايم ومنسى ابني يوسف كأسباط كاملة اللاويين في أداء دورهم المنوط بهم. كما أن اثني عشر رَجُلًا، رَجُلٌ وَاحِدٌ لِكُلِّ بَنِيهِ (عدد ١: ٤٤) يمثلون الأسباط جميعاً ويعملون ويعملون أعمالاً مختلفة (عدد ١: ٤٤). كما أنه كان على القادة أن يكرسوا أنفسهم لخدمة خيمة الاجتماع لمدة ١٢ يوماً (عدد ٧). وقد نُقِشت أسماء الأسباط على الأحجار التي على صدرية رئيس الكهنة (خر ٢٨: ٢١). وعملية إحياء الأسباط الاثني عشر للمملكة المنقسمة (امل ١١: ٣٠) لهي سمة عصر ما قبل السبي وامله (حز ٤٧: ١٣) وقد تجدد هذا الأمل عند تدشين الهيكل الجديد (عزرا ١٧: ١٧، ٨: ٣٥). ورقم ١٢ من أرقام الكمال



Ten? The Structural and Symbolic Use of Numbers in the Ten Plagues: Exodus 7:14-13:16," *USQR* 49, 1991, 65-119; W. Herrmann, "Mercatores mandatu missi. Ein Beitrag zum Verständnis der Einheiten "Fünf" und "Zehn" in der kanonischen und deuterokanonischen Literatur des Alten Testaments," *ZAW* 91, 1979, 329-38; Jastrow 2:1127.

بي. بي. جينسون P. P. Jenson

- ٦٩٢٥ (עֲשָׂרָה [asar]، عشرة)، ← ٦٩٢٥  
٦٩٢٦ (עֲשָׂרֶה [esreh]، عشرة)، ← ٦٩٢٦  
٦٩٢٧ (עֲשָׂרָה [asarā]، عشرة)، ← ٦٩٢٧  
٦٩٢٨ (עֲשָׂרֹן [issaron]، الجزء العاشر)، ← ٦٩٢٨  
٦٩٢٩ (עֲשָׂרִים [esrim]، عشرون)، ← ٦٩٢٩

## 6931 עֲשָׂרָה

ع. ق. جاءت الكلمة في الآرامية واليهودية والسريانية

ش. أ. ق. جاءت الكلمة في الآرامية واليهودية والسريانية 'assa' وأوغا. 'e'، وفي العربية. 'attat'، الأثيوبية. 'de'، وفي أكد. asasu.

ع. ق. جاءت الكلمة ٧ مرات في العهد القديم، فالعث هو المنتقم من هؤلاء الذين يتهمون الأبرار خدام الله ويفسدونهم (إش ٥٠: ٩، ٥١: ٨). وسوف تلتهم من لا يحفظون ناموس الرب في قلوبهم (تأني || ٥٥؛ في ٥١: ٨). وقد شبه أيوب حياة البشر في هشاشتها وضعفها بحشرة العث (أي ٤: ١٩) وبالملايس التي تأكلها العث (أي ١٣: ٢٨). وكذا أعمال الأشرار غير الثابتة شبيهت بشرقة تلك الحشرة (٢٧: ١٨، وحرفيًا فالشرير (ينبي بئته كالعث، أو كمظلة صنعها الناطور) ويؤكد أيوب أن البشر سيُسحقون مثل العث (٤: ١٩، ٨: ١٤). ويرمز العث أيضًا للرب الذي سيهلك مشتهى الإنسان (مز ٣٩: ١١ [١٢]) بل وسيهلك الإنسان نفسه كالعث (هو ٥: ١٢).

ب. ت. تستخدم الترجمة السبعينية σῆς (٤٩٦٢)، العث. ففي أي ١٣: ٢٨ نجد وصفًا لثوب أكله العث (σῆς-σῆτος، βρωτος، ٤٩٦٣). كما تأتي ἀράχνη، في مز ٣٨: ١٢ (= مت ٣٩: ١٢) بمعنى العنكبوت، وجاءت في النص الماسوري "العث"، ويقول يشوع بن سيراخ ٤٢: ١٣ "فإنه من الثياب يتولد السموم ومن المرأة الخبث". واستمر استخدامها في العبرية القديمة بمعنى "العث" سفر التثنية (Deut R. s. 2; Jastrow 2:1124).

ع. ج. في والمظاهر المدمرة للعث تظهر في إمكانية إفسادها للكنوز الأرضية وليست السماوية (مت ٦: ١٩ -

٢٠، لو ١٢: ٣٣-٣٤). ويستدعي يع ٥: ٢ ما جاء في أي ١٣: ٢٨. مستخدمًا تعبيرات الترجمة السبعينية σῆτος βρωτος (٤٩٦٣)، "العث الأكلة" لوصف الثراء الفاحش للأغنياء.

حشرات: ← עֲבֹרָה [d'borā] (نحلة، دبور، ١٨٠٥) ← עֲבָרָה [kēn] (ذباب، بعوضة، قملة، ٤٠٣١) ← עֲבָרָה [th] (أزال القمل من، ٦٤٨٧) ← עֲבָרָה [agrāb] (عقرب، ٦٨٣٢) ← עֲבָרָה [ārōb] (ذباب، سرب من الذباب، حشرات طائرة، ٦٨٥٦) ← עֲבָרָה [as] (عثة، ٦٩٣١) ← עֲבָרָה [sir'a] (زنبور، تدبير، نشية، رعب، اكتئاب، تثبيط للهمة، ٧٦٦٧) ← עֲבָרָה [qml] (ذو، أصبح عفن، متعفن، مصاب بالحشرات، ٧٨٥٧).

البيبلوجرافيا

IDB 2:246-56; 3:451; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1984; J. Hartley, *The Book of Job*, 1988; A. R. Hulst, *Old Testament Translation Problems*, 1960; *Fauna and Flora of the Bible*, 1980<sup>2</sup>.

يوجين كاربينتر / مايكل أي. جريسنتي Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti

## 6932 עֲשָׂרָה

ع. ق. جاءت الكلمة ٧ مرات في العهد القديم، فالعث هو المنتقم من هؤلاء الذين يتهمون الأبرار خدام الله ويفسدونهم (إش ٥٠: ٩، ٥١: ٨). وسوف تلتهم من لا يحفظون ناموس الرب في قلوبهم (تأني || ٥٥؛ في ٥١: ٨). وقد شبه أيوب حياة البشر في هشاشتها وضعفها بحشرة العث (أي ٤: ١٩) وبالملايس التي تأكلها العث (أي ١٣: ٢٨). وكذا أعمال الأشرار غير الثابتة شبيهت بشرقة تلك الحشرة (٢٧: ١٨، وحرفيًا فالشرير (ينبي بئته كالعث، أو كمظلة صنعها الناطور) ويؤكد أيوب أن البشر سيُسحقون مثل العث (٤: ١٩، ٨: ١٤). ويرمز العث أيضًا للرب الذي سيهلك مشتهى الإنسان (مز ٣٩: ١١ [١٢]) بل وسيهلك الإنسان نفسه كالعث (هو ٥: ١٢).

ع. ق. من المرجح أن עֲשָׂרָה تشير إلى "القيح" الذي ينتج من الالتهابات التي تصيب الخلايا الميتة والأنسجة الرقيقة. وينكر هو ٥: ١٢ "العث" إذ يقول "أنا لأفرايم كالعث" انظر (NIV) —أيضًا. ول سوء الحظ فهي تنقل معنى "الفساد الخارجي" أكثر من الفساد الداخلي والذي يضرب القيم الأخلاقية والروحية للأمم المرتدة. والعدد التالي أكثر توضيحًا للأمر. "وَرَأَى أَفْرَايِمَ مَرَضَهُ (حَلِي)، وَيَهُوذا جُرَحَهُ (مزم ١١٢)، فَمَضَى أَفْرَايِمَ إِلَى أَشُورَ، وَأَرْسَلَ إِلَى مَلِكِ عَدُوٍّ. وَلَكِنَّهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَشْفِيَكُمْ وَلَا أَنْ يُزِيلَ مِنْكُمْ الْجُرْحَ (مزم ١٣٧)" (قارن ١٣: ٥). انظر H. W. Wolff, *Hosea, Hermeneia*, 1974, 115.

ولكن Andersen and Freedman (*Hosea*, AB, 1980, 412) يفضل أن يأخذ עֲשָׂרָה وְרָקָה معًا في هو: ١٢ كإشارة إلى "البرقات". وبينما هما ينظران إلى هذا الأمر كرمز إلى التهام اللحم الفاسد. إلا أن الأبحاث الطبية الحديثة ترى أن تلك "البرقات" يمكنها أن تزيد من احتمالات شفاء جرح لأنها تتغذى على الأجزاء المريضة.

עֲשָׂרָה [asar]، قُل. حجب الدخان، يستشيط غضبًا (٦٩٣٩)

٢. وجاء الفعل עֲשָׂרָה في ثلاثة مواضع في سياقات تتحدث عن الظهور الإلهي. فحين نزل الرب على جبل سيناء كان الجبل يُدخن (خر ١٩: ١٨). كما يلف الدخان التلال والجبال حين يظهر الرب عليها (مز ١٠٤: ٣٢، ١٤٤: ٥).

٣. ويأتي الفعل ٣ مرات في تعبيرات رمزية عن الغضب. وسوف يُدخن جينيد غضب الرب من أجل استمرار الشعب في العبادة الوثنية (تث ٢٩: ١٩ [٢٠]) ويقدم كاتب المزمور مرثية يسأل فيها الرب، لِمَاذَا يُدخن غَضَبَكَ عَلَى غَمِ مَرعَاكَ؟ (مز ٧٤: ١) وإلى مَتَى تُدخن عَلَى صَلَاةِ شَعْبِكَ؟

٤. كما تأتي اسم. עֲשָׂרָה ٨ مرات في سياقات تتحدث عن الظهور الإلهي. استخدمت مرتين في حديث رمزي عن غضب يهوه الرب، حيث صعد دُخانٌ مِنْ أَنفِهِ (صم ٢: ٢٢، مز ١٨: ٩ [٨]، إش ٦٥: ٥). وفي حالات أخرى استخدم التعبير ليصف الحضور الإلهي الفعلي، فقد ظهر الرب لإبراهيم في تنور دخان (تك ١٥: ١٧) واستخدمت تشبيهات مماثلة حين نزل الرب على جبل سيناء (خر ١٩: ١٨ [مرتين]). كما امتلأ الهيكل بالدخان في رؤية إشعياء الافتتاحية عن يهوه الرب (إش ٦: ٤). ورؤيته عن النزول الأخرى ليهوه في صهيون في سَحَابَةِ نְهָارָا، وَدُخَانًا وَلَمْعَانِ نَارٍ مُلْتَهِنَةٍ لَيْلًا مذكّرًا بترحال شعب إسرائيل في البرية (٤: ٥، خر ٤٠: ٣٨) وقد تنبأ يوشيا أنه في الأيام الأخيرة ستكون هناك دماء، نار وأعمدة دخان (يو ٣: ٣ [٢٠]). وقد طبق بطرس الرسول هذه النبوة على الأحداث التي أحاطت بحادثة الصلب (أع ٢: ١٤-٢٣).

٥. وتأتي اسم. ١٠ مرات أيضًا ولكنها لا تصف هنا الظهور الإلهي. فالدخان صعد من المدن المحترقة (يش ٨: ٢٠-٢١، قض ٢٠: ٣٨، ٤٠) أو المركبات (نا ٢: ١٣). وكان الدخان نذيرًا بمجيء عدو (إش ١٤: ٣١) ويصور الخراب الذي سيلم بإسرائيل في المستقبل (١٧: ١٨ [١٨]) وأدوم (٣٤: ١٠). كما يخرج الدخان من منخري "لويثان" (أي ٤: ١٢ [٢٠]) والدخان يثير العينين (أم ١٠: ٢٦).

٦. كما استخدمت اسم. مرات قليلة في حديث رمزي يصف فناء أعداء الرب (مز ٣٧: ٢٠، ٦٨: ٣، ١٠٢: ٤ [٣]، إش ٥١: ٦، هو ١٣: ٣). والدخان الخارج من مركبات سليمان (نش ٣: ٦).

٧. أما الصفة. עֲשָׂרָה فتأتي مرتين في العهد القديم. تصف في إحداها جبل سيناء يلفه الدخان من جراء نزول الرب عليه (خر ٢٠: ١٨). وفي الثانية تصف بطريقة تهكمية رصين ملك آرام وفقح بن رمليا ملك إسرائيل ("هاتين الخطبتين المضطربتين المذخنتين" إش ٧: ٤).

ب. ت. تأتي اسم. مرتين لتعبر عن "وصف طبيعي" (كسرى الدخان وجوهم بالسواد، EpJer 1:21؛ وقد شاهدوا الدخان في أرض المعركة أمك ٤: ٢٠). كما تأتي مرتين

مرض. تورم في الجلد، نمل، مرض جلدي، أثر قرحة أو جرح، جرح: ← עֲבָרָה [ba'bu'ot] (تورم في الجلد، ٨١) ← עֲבָרָה [bōhaq] (بهاق، ٩٩٣) ← עֲבָרָה [baheret] (بقعة بيضاء على الجلد، ٩٩٤) ← עֲבָרָה [gārāb] (جرب، ١٧٣٤) ← עֲבָרָה [zrr] (يضغط على [الجرح]، ٢٤٥٢) ← עֲבָرָה [heres] (حكة، ٣٠٦٣) ← עֲבָרָה [yabbelet] (بثر صغير في سطح الجلد، ٣٣٠١) ← עֲבָרָה [yallepet] (مرض جلدي، ٣٥٣٩) ← עֲבָרָה [yraqraq] (تغيير اللون، ٣٧٦٨) ← עֲבָרָה [k'wiyā] (أثر جرح، ٣٩١٨) ← עֲבָرָה [m'r] (تقرح، ٤٤٢١) ← עֲבָרָה [māzōr] (نمل، ٤٦٤٩) ← עֲבָרָה [makka] (انتفخ، ٤٨٠٤) ← עֲבָרָה [mispahat] (جلد متهيج، ٥٠٣٠) ← עֲבָרָה [mrh] (يحك، لمعان، ٥٣٠٢) ← עֲבָרָה [neteq] (تعلية، ٥٩٩٩) ← עֲבָרָה [sappahat] (مرض في شعر الرأس، ٦٢٠٤) ← עֲבָرָה [ōpel] (خراج، ٦٧٥٤) ← עֲבָרָה [ās] (قيح، ٦٩٣٢) ← עֲבָرָה [sāpā] (قيح، ٧٥٩٧) ← עֲבָרָה [sārebet] (التهاب، ٧٦٤٨) ← עֲבָרָה [sr] (يعاني من مرض جلدي، ٧٦٦٥) ← עֲבָرָה [s'et] (انتفاخ، ٨٤٢١) ← עֲבָרָה [s'r] (يسنائل [ورم]، ٨٦٠٩) ← עֲבָרָה [s'hin] (نمل، ٨٨٢٥).

لمداخل متعلقة ← עֲבָרָה [hlh] (ضعف، تعب، مرض، ٢٧٠٣).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:532, 953-60; 3:103-6.

أ. كي. هاريسون R. K. Harrison

- ٦٩٣٣ (עֲשָׂרָה [as]، الدبران؟ السماك الرامح؟ الدب؟ برج الأسد)، ← ٦٩٣٣  
٦٩٣٤ (עֲשָׂרָה [asōq]، مضطهد)، ← ٦٩٣٤  
٦٩٣٥ (עֲשָׂרָה [asūqim]، اضطهاد)، ← ٦٩٣٥  
٦٩٣٨ (עֲשָׂרָה [asir]، غني، ثري)، ← ٦٩٣٨

## 6939 עֲשָׂרָה

עֲשָׂרָה [asan]، قُل. حجب الدخان، يستشيط غضبًا (٦٩٣٩)، ← עֲשָׂרָה [asan]، اسم. دخان (٦٩٤٠)، ← עֲשָׂرָה [asen]، صفة. "مذخن" (٦٩٤٢).

ع. ق. يأتي هذا التعبير في العهد القديم في ثلاث سياقات: عند الحديث عن الظهور الإلهي، ووصف الأحداث الدنيوية سواء التي حدثت بالفعل أو التي يتم التنبؤ بها، وأخيرًا في معرض المقارنات والوصف الرمزي. (الظهور الإلهي).



في وضع المقارنة، وعلى سبيل المثال (جاء في سفر الحكمة ٢: ٢ النسخة في أنافنا دخان Wisd 2:2؛ قأ؛ ٥: ١٤).

بخورد: ← **לִבְנָה** [*l<sup>b</sup>bōnā*] (لبان، صمغ أبيض،  
#٤٢٤٧)؛ ← **קִיטָר** [*ma<sup>a</sup> māš*] (يتركه يرتفع في  
الخان، #٧٧٨٧).

TWOT 2:705; W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, 1961, 2:270.

٦٩٤. (لاٲٲ) [‘asan<sup>1</sup>، سخان)، ← #٦٩٤.

I. Swart آي. سوارٽ

٦٩٤٦ ← (عَشْرًا [‘osqā], ظلم)، ← ٦٩٤٦#

6947

ب. ت تأتي اسم. **لَاظِم**؛ في 1QpHab 1:6; 10:1 لتصف الظلم الاجتماعي. وتأتي **لَاظِم** في ١: ١ بالتوازي مع **זָרָה** "سُرقة" وهو تعبير كثير ما استخدم في العهد القديم (في صيغة الفعل أيضًا) جنبًا إلى جنب مع الكلمات التي تعبر عن ظلم الأبرار واستغلالهم.

עֲשֶׂק (*asaq*), قَل. يضطهد، يظلم، يبتز، بَعْل.  
استغل، سحق (#٦٩٤٣)، מַעֲשֶׂקוֹת (*ma<sup>a</sup>saqqôṭ*),  
ابتزاز، استغلال (#٥١٣١)، עֲשׂוֹק (*asôq*),  
مضطهد (#٦٩٣٤)، עֲשׂוֹקִים (*asûqîm*), اضطهاد  
(#٦٩٣٥)، עֲשֶׂק (*oseq*), اسم. اضطهاد، ابتزاز  
(#٦٩٤٥)، עֲשֶׂקָה (*osqâ*), اضطهاد (#٦٩٤٦).

ش. أ. ق يميز TWAT 6:447 الكلمة الآرامية. **לַחֵר**  
(TYR (DISO, 224) السيريانية. **tr'**، والعربية.  
**asara'** كمتشابهات غزيرة في معانيها. انظر أيضًا اللغة  
السامرية. **asser'** "ثروات". ويرى HALAT 850 أنه إذا  
كان مز ٥٦: ١٠ يذكر **לַחֵר**، متبوعًا بالمعنى في أوغ.، إذن  
**לַחֵר** هي النموذج الذي ناقشناه هنا.

ع. ق ١. تصف مجموعة الكلمات هذه في حالات قليلة الاضطهاد الذي تعرض له شعب إسرائيل من الأمم الأخرى (أخ ١٦: ٢١، مز ١٠٥: ١٤، إش ٥٢: ٤، إر ٥٠: ٣٣، هو ٥: ١١، إش ٢٣: ١٢، ٣٠: ١٢) ومن جهة أخرى فهي تصف أشكال متنوعة من الظلم الاجتماعي الذي كان منتشرًا في المجتمع الإسرائيلي حيث الغني يظلم الفقير (٦٢، يضاظهد [٣٥٦١]).

٢. وعالم العهد القديم لم يكن متساو في ثرائه الفاحش و ثرواته. وحتى ثروات الملوك—مثل سليمان (انظر A. R. Millard, *Solomon's Wealth*, 20-34)، تعد ثروة نافهة إذا قيسـت بثروة مصر أو آشور. ويؤكد علم الآثار على مشاريع البناء التي في عهد سليمان الملك، آخاب وحزقيا. ولكن أكثر الأبنية الرائعة والفسيفساء الجميلة تعود إلى العصر الروماني وما بعده (انظر، Masada, Sepphoris). فثراء العهد القديم و ثرواته تعود إلى فترة الأسباط أو القبائل حيث البركات المادية للمزارعين من ماشية وأغنام (انظر على سبيل المثال تك ١٣: ٢). ويصور لنا ١ مل ٤: ٢ جمال الحياة الريفية "وَسَكَنَ يَهُوذَا وَإِسْرَائِيل أَمْنِينَ، كُلٌّ وَاجِدَ تَحْتَ كَرْمَيْهِ وَتَحْتَ بَيْتَيْهِ، مِنْ دَانَ إِلَى بَنِي سَبْعٍ، كُلُّ أَيَّامِ سُلَيْمَانَ". الحياة الطويلة، المحاصيل

الجيدة، وبحبوبة العيش وكان يُنظر إلى هذا الرخاء على أنه بركة الرب المادية (تك ٤٩: ٣، ٨، تث ٣٣: ١٣-١٧). ومع ذلك، ومع النمو الملحوظ في الملكية منذ عهد سليمان ولاحقًا، حدث تمييز واضح ما بين طبقة الأثرياء وأصحاب السلطة من جهة وبين الفلاحين البسطاء (ABD 6:84-85). وقد حذر الأنبياء من تراكم الثروات على حساب ظلم أشخاص آخرين (على سبيل المثال، إش ٥: ٨، ١٠: ١-٣). أما الوصايا العشر فقد حثت الناس على أن يكونوا قانعين بما لديهم (خر ٢٠: ١٧).

٣. ويؤكد الناموس الموسوي على نوعية الحياة لكل البشر. بينما تأتي اللاويين ١٩:١٩، ولاويين ٢٥:١٤ في الأسفار الموسوية الخمسة بالمعنى العام "الغني - الثروات" (تك ١٤: ٢٣، ٣١: ١٦) وهناك معنى نقطي له تأثيره في أسفار الشريعة. أما اللاويين ١٩: ١٩؛ فتعني "جماعة محددة من البشر" معروفة بمراكزها في المجتمع لكونها من الأثرياء. لذلك في خر ٣٠: ١٥ فقتون نصف الشاقل الذي كان يدفع كضريبة حسب الإحصاء الرسمي كان مصحوبًا بتعليمات صارمة أن (الغني لا يكثر والفقير لا يقلل عن نصف الشاقل)، ومن هنا تأكد مبدأ المساواة بين البشر من وجهة نظر الرب بغض النظر عن الثروة.

٤. تحدث أنبياء القرن الثامن قبل الميلاد عن تغيير أساليب امتلاك الأرض، من النموذج التوريثي إلى النموذج الديني انظر (Coote, 24-32)، وقد ساعد وجود نظام اقتصادي متحيز ضد صغار ملاك الأراضي إلى خلق نخبة حاكمة قليلة العدد نسبياً (تمثل ٣: ٥٪ من الشعب) ولكنها تتسم بالقوة (تمتلك من ٥٠: ٧٠٪ من الأراضي الصالحة للزراعة). وقد تحدث عاموس أيضاً عن منازلهم المنحوتة من الأحجار وكرومهم المغروسة الشبيهة (عا ٥: ١١) ولكنه حذرهم من أنهم لن يستمتعوا بها، لأن خطاياهم قد كثرت أمام الرب (ع ١٢). فهم يظلمون الفقير وينكرون حقهم أمام القضاء ولا يحمون بالعدل لهم (٨: ٤ - ٨). وفي سياق مماثل، يصرخ إشعيا (وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَصِلُونَ بُيُوتًا بِبَيْتٍ، وَيَقْرَبُونَ حَقًّا بِحَقٍّ، حَتَّى لَمْ يَبْقَ مَوْضِعٌ. فَصِرْتُمْ تَسْكُنُونَ وَحُبُكُم فِي وَسْطِ الْأَرْضِ). وتبع ذلك بتحذير مماثل أيضاً في أنثي قال رَبُّ الْجُنُودِ: "أَلَا إِنَّ بُيُوتًا كَثِيرَةً تَصِيرُ خَرَابًا. بُيُوتًا كَبِيرَةً وَحَسَنَةً بِأَسَاكِينِ" (٥: ٩). وهنا نجد تصويراً واضحاً للوجه السيئ للثروة - الكذب، الغش، القسوة، الظلم والجور، الاضطهاد. وصار الدين ستاراً للظلم (عا ٨: ٥) لذا سيرفض الرب عبادتهم حتى (يَجْزِيَ الْحَقَّ كَالْمِيَاهِ، وَالزُّبُرَ كَتَهْرَ دَائِمٍ).

٥. غالباً ما تُشير **١٢:٦**؛ إلى الأثرياء بكونهم إحدى مجموعات المجتمع حيث يتحدث (مي ٦: ١٢) عن قسوة الأغنياء، ويحذر (إر ٩: ٢٣ [٢٢]) الغني الذي يتفاخر بغناه. وفي بعض الحالات تأتي **١٢:٦**؛ لتشير إلى فرد ما،



كما في مثل ناثان الذي تحدث فيه عن حَمَل الرجل الفقير (صم ١٢: ٤-١). ويخالف الأثرياء في أيام عاموس، فقد اجتاحت اللذات داود بعدما أساء استخدام قوته وانكشف أمره (١٢: ٥-١٤).

٦. ونشيد العبد الشهير في إش ٥٣، يُصور عبد الرب المظلوم "جُعِلَ مَعَ الْأَشْرَارِ قَبْرُهُ، وَمَعَ غَنِيِّ عِنْدَ مَوْتِهِ ع" (وهي هنا تتبع النص الماسوري انظر أيضاً 1QIsa و TWAT 6:448). والمعنى هنا أنه لم يُكرم عند موته حيث أنه تشارك القبر مع من ظلموه وانكرته عائلته وأصدقائه. وهنا تأتي (לַשׁוֹן) غني و(הַתְעִיל) شريز على التوازي.

٧. وتقليد الحكمة يُعد مصدراً عظيماً للتعليم عن الفقر والغنى وهو يعرض لنا الجوانب الإيجابية والسلبية للغنى. وعلى الجانب الإيجابي يقول: "بَرَكَاتُ الرَّبِّ هِيَ تَغْنِي، وَلَا تَزِيدُ مَعَهَا تَعَبًا" (أم ١٠: ٢٢)، وهذا يؤكد أن الرب سيوفره لشعبه. ومما يؤسف له، أنه في العصور الحديثة، شوهت هذه الرسالة بواسطة بعض الطوائف التي غالت في اعتبار الثروة والازدهار المادي مكافأة الرب للأبرار Bosman, 25-32). كما تحدثت بعض المقاطع عن الجانب الإيجابي للثروة مثل ١٠: ١٥ "ثَرْوَةُ الْغَنِيِّ مَدِينَتُهُ الْخَصِينَةُ" وأيضاً "فِي يَمِينِهَا طُولُ أَيَّامٍ، وَفِي يَسَارِهَا الْغِنَى وَالْمَجْدُ" (٣: ١٦ انظر أيضاً مز ٣١: ٢٣، أم ٨: ١٨) وجاء في أم ١٤: ٢٤ "تَأْتِجُ الْحُكَمَاءُ غِنَاهُمْ". ويُنظر إلى الكسل بخلاف الظلم—على أنه المسبب الأول للفقر والعمل بكد هو الذي يجلب الثروة (١٠: ٤). وهذه المقاطع تفترض مسبقاً أن الإنسان لا يُحارب ضد قوى الظلم القمعي التي تحدث عنها كل من عاموس وإشعيا. وعلى الجانب السلبي يحذر أيوب الأشرار من أن الرب سيأتي على حين غرة ويبيد ثرواتهم وهم نيام (أي ٢٧: ١٩). كما يحذر كاتب سفر الأمثال المتكلمين على غناهم من أنهم سيسقطون، بينما يزدهر الأبرار (١١: ٢٨) والغنى في هذا المقطع إما أنه ينحاز إلى جانب الأشرار أو أنه على خلاف الأبرار.

٨. ويمكن التعبير عن الفكر اللاهوتي تجاه الثروة كما يلي: الثروة بركة من الرب (أم ١٠: ٢٢) ولكن السعي وراء الثروة لذاتها يؤدي إلى الشعور بالوحدة، السخط والخواء (جا ٤: ٨، أم ٢٨: ٢٠). وكما تدخل العالم عراة، صفر اليدين هكذا نخرج منه (جا ٥: ١٥ [١٤]). والصيت أفضل من الغنى (أم ١٠: ٢٢) وثواب التواضع ومخافة الرب هو غنى وبركة وحياة (أم ٢٢: ٤). وصلاة الحكيم هي "أَبْعِدْ عَنِّي الْبَاطِلَ وَالْكَذِبَ. لَا تُعْطِنِي فَقْرًا وَلَا غِنًى. أَطْعِمْنِي خُبْزَ قَرِيضَتِي". وحين تصير الثروة إله للإنسان، هنا تفتح أبواب الظلم، والعطش الدائم للقوة، الفساد والقسوة (إش ١٠: ٢-١). ومن ساروا على هذا الدرب فقدوا إنسانيتهم (عا ٢: ٦-٧) وفتحت أبواب الاستغلال وانتشار القسوة مثل

الأمراض الخبيثة (مي ٦: ١٢). أما أخلاقيات العهد القديم فتتادي بمشاركة في الثروات والعناية بالفقراء والمظلومين (أي ٣١: ١٦-٢٥). ويستخدم ع ٢٥ تعبيرين مرتبطين الأول هو אֲשִׁיר (٢٦٥٧#)، وقد جاء ٢٥ مرة في العهد القديم بمعنى ثروة أو ثروات والثاني אֲשִׁיר (٣٨٨٨#)، ويحيى هنا فقط بمعنى "ثروة" أو "حظ"، حكمة، بر، ثروة—وهذه كلها مجتمعة ترى على أنها خطة الرب للإنسان (أم ٣: ١٣-١٦).

ب. ت ١. تستخدم الترجمة السبعينية مجموعة هذه الكلمة πλουτέω (#٤٤٥٦) حوالي ١٨٠ مرة، وترجم الجندر العبري לַשׁוֹן في ٧٦ حالة. ويعكس يشوع بن سيراخ هذا الفهم المزدوج للثروة مثله مثل سفر الأمثال. والشخص الذي يكذب في عمله سيحني ثروة (سيراخ ٣: ٣١) ولن يجني الأشرار شيئاً (١٩: ١-٣). والثروة تجلب الكرامة (١٠: ٣٠)، السلام (٤٤: ٦) والحياة السعيدة (٤٤: ١-٨٨) ومع تلك فللثروة مخاطرها وسيسقط كل من يتكل على غناه (١١: ٩) كما أننا لن نأخذ ثرواتنا معنا إلى الحياة الأخرى (١١: ١٧-١٩، جا ١٢: ١٩-١١ [١٨]).

٢. يستخدم الأدب الرباني لַשׁוֹן ومشتقاتها. والمعنى السائد هو القوة (أو السلطة انظر Baba Batra 25b) والثروة (Abot 4:9 and Baba Batra 9b). وهناك أمثلة كثيرة تصور كبح الاستغلال السيئ للثروات. وعلى سبيل المثال، لا يُسمح للوالدين أن يهبوا ثرواتهم إلى أبنائهم ثم يلقون بأنفسهم في المؤسسات الخيرية (Ketubot 48a)، ويتحدث Sabbath 25b عن الثروة الحقيقية التي تأتي لمن يرضى بما عنده. وعلى نفس نهج الأنبياء، يدين Yoma 35b هؤلاء الأغنياء الذين يهملون الفقراء ولا يهتمون بهم.

٣. فكرة الغنى الروحي في العهد الجديد (مت ٦: ٢٠) فنجدتها في كتابات فترة ما بين العهدين (على سبيل المثال، T Levi 13:5; 1 En 17:3; Pss Sol 9:9)، فالغنى الروحي يضمن لنا مكاناً في ملكوت السموات.

ع. ج ١. استخدمت بعض التعبيرات الشائعة مثل πλούσιος (#٤٤٥٤) و πλούτος (#٤٤٥٨) وقد وجه السيد المسيح بعض التحذيرات فيما يخص مخاطر الغنى (على سبيل المثال مت ١٣: ٢٢) وهناك ثلاث ويلات موجهة إلى الأغنياء في (لو ٦: ٢٤-٢٦). وبعض الأمثلة تتحدث عن الغنى والفقير في نفس الوقت (على سبيل المثال لو ١٦: ١٩-٣١). وليست رسالة العهد الجديد أن الفقراء هم الأقرب للرب أو أنهم يحظون بحبه أكثر من غيرهم. بل بالحري يؤكد العهد الجديد على أن الرب يهتم بالفقراء والمعوزين ويعتني بهم في غياب الحماية الاجتماعية والقانونية (٢ كو ٨: ٩).

الثروة، الغنى: ← הַתְעִיל (يعتبره سهلاً، يخطر،

(٢١٠٣#) ← הַתְעִיל [n'kāsīm] (ممتلكات، غنى، ثروة، #٥٧٩٤) ← לַשׁוֹן [‘sr] (يكون ثرياً، يصير ثرياً، يثري، #٦٩٤٧).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 2:829-53; TDNT 6:318-32; TWOT 2:706; H. L. Bosman, (ed) *Plutocrats and Paupers*, 1991; R. B. Coote, *Amos Among the Prophets*, 1981; T. Donald, "The Semantic Field of Rich and Poor in the Wisdom Literature of Hebrew and Accadian," *OrAnt* 3, 1964, 27-41; S. Gillingham, "The Poor in the Psalms," *ExpTim* 100, 1989/90, 15-19; M. Hengel, *Earliest Christianity*, 1986; A. R. Millard, "Solomon's Wealth," *BAR* 15, 1989, 20-34; J. Pixley, C. Boff, *The Bible, the Church and the Poor*, 1989; G. von Rad, *Wisdom in Israel*, 1972; R. N. Whybray, "Poverty, Wealth and Point of View in Proverbs," *ExpTim* 100, 1988/89, 332-36.

دبلو. آر. دوميريس W. R. Domeris

٦٩٤٨ لַשׁוֹן [‘oser]، أغنياء، ← #٦٩٤٨

## 6949

לַשׁוֹן [‘asas]، قُلْ، ضَعُف (#6949).

ش. أ. ق يُشير الفعل إلى الظلمة، وتأتي في اللغات السامية. 'ssh'، ظلمة وفي العربية. 'as'asa'، مظلم. وقد يكون هناك ارتباط بالكلمة لַשׁوֹן وجاءت في العربية. gtt، يكون ضعيفاً، يضعف (HALAT 850)، ويرى Delekat (52-55) أن المعنى هو "ينتقح"، حيث الإشارة هنا إلى القوى العضلية ومحاولة الإنسان أن يصير قوياً متسلطاً.

ع. ق استخدم هذا الفعل ثلاث مرات، جاءت كلها في سفر المزامير ٦: ٧ [٨] فالعين الواهنة الضعيفة ما هي إلا إشارة إلى تدهور حالة كاتب المزمور، وفي المقابل نجد العين الصافية ترمز إلى القوة والعافية (Craigie, 94). أما (مز ٩: ١٠-١١ [١٠-١١]) فيستخدم لغة عالية في بنائها اللغوي والنحوي في تواز مع لַשׁوֹן؛ في بداية هذه الأعداد ونهايتها (Dion, 187). ولم يتفق المفسرون على معنى لַشׁוֹן؛ في مز ٣١. ويرى Collins (187) أن الأعداد (٩-١٠ [١٠: ١١]) ما هي إلا وصف للبكاء والدموع، بينما يرى Bons (56-59) أنها تُشير إلى ظلم العنين. فاللغة الرمزية يمكن تفسيرها بطرق مختلفة ويمكننا أن نتقبلها في نهاية الأمر، كما يُشير ضعف العنين بطريقة أو بأخرى إلى المرض واقترب الموت (Craigie, 261).

ب. ت ١. تأتي لַשׁוֹן ثلاث مرات في الترجمة السبعينية، وكلها في سفر المزامير وترجمت إلى ταράσσω

(#٥٤٢٩)، يثّر، يحرض، يشوش، يُزعج، يسبب قلقاً. ٢. ويأتي الجذر لַשׁوֹן في مخطوطات قمران وفي الأدب الرباني وقد تُرجم إلى 1QH 5:34 يكون ظلاماً، يصير ظلاماً. وهذا يتطابق مع تفسير الترجوم لكل من مز ٦: ٨ و ٣١: ١١. كما يمكن ترجمة 1QH 9:5 إلى "اظلمت عيني" حيث تأتي لַشׁוֹן بمعنى الظلم في الأرامية الفلسطينية. (Nebe, 116-17). وتأتي لַשׁوֹן أيضاً في المدراس في مز ١٩: ١ مشيرة إلى القوة (Jastrow 2:1127).

ع. ج تأتي ταράσσω (#٥٤٢٩) مرة في العهد الجديد وكلها في الأناجيل "٦ مرات في إنجيل يوحنا" (EDNT 3:335-36). بمعنى (إزعاج الجمع—(أع ١٧: ٨)، "الانزعاج بالروح—يو ١١: ٣٣) أو اضطراب الروح (١٢: ٢٧).

ضعيف، يلس، إغماء، ضعف، واهن: ← אַמל [‘ml] (وهن، ضعف، ذبل، ذوي، #٥٨١)، ← אַלח [‘hlh] (يصبح ضعيفاً، مُتَعَباً، مريضاً، #٢٧٠٣)، ← אַל [‘l] (يضعف، #٣٥٣٢)، ← אַלח [‘k'h] (يكون مثبطاً، خائفاً، #٣٨٧٤)، ← אַל [‘nbl] (يذبل، يبهت، يضعف، يهين، #٥٥٧٠)، ← אַלח [‘tp] (يزداد ضعفاً، ذبولاً، يكون ضعيفاً، #٦٤٩٤)، ← אַל [‘lp] (يغطي، يذبل، #٦٦٣٤)، ← אַלח [‘ss] (يصبح ضعيفاً، #٦٩٤٩)، ← אַל [‘pwg] (يكون ضعيفاً، غير مبال، يكون منهمكاً، #٧٠٢٨)، ← אַל [‘rzh] (يدمر، يذبل، #٨١٢٥)، ← אַל [‘rkk] (يكون ضعيفاً، خجولاً، لطيفاً، #٨٢١٦)، ← אַל [‘rph] (يصبح متوان، يفقد العزيمة، يُحبط، #٨٣٣٢).

البيبلوجرافيا

EDNT 3:335-36; E. Bons, *Psalm 31-Rettung als paradigma*, 1994; T. Collins, "Physiology of Tears in the Old Testament," *CBQ* 33:18-38, 185-197; P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, WBC, 1983; L. Delekat, "Zum hebräischen Wterbuch," *VT* 14, 1964, 7-66; P. E. Dion, "Strophic Boundaries and Rhetorical Structure in Psalm 31," *[aaE]glise et théologie* 18, 1987, 183-92; G. W. Nebe, "Zu לַשׁוֹן in 1QH 9:5," *RevQ* 12, 1985, 115-18.

هندريك إل. بوسمان Hendrik L. Bosman

٦٩٥٠ لַשׁוֹן [‘asat]، أَمَسَ، ← #٦٩٥٠

## 6951

לַשׁוֹן [‘asat]، هَتְעִيل. يفكر، يعتقد (#6951)، לַשׁוֹן [‘astūt]، أَسَم. رأي، اعتقاد (مرة واحدة



#٦٩٥٣، **عَشْتَارُوت** [‘estonet]، اسم. خطة (مرة واحدة في #٦٩٥٥).

ش. أ. ق. تأتي **عَشْتَارُوت**، في الآرامية في صيغة ithpe. بمعنى يعتقد، واسم. **عَشْتَارُوت**، بمعنى خطة.

ع. ق. استخدم الفعل للإشارة إلى نظر الرب بعين العطف إلى الحالة البائسة للشعب وهم على سطح سفينة أيلة للغرق من جراء عاصفة شديدة. كما استخدمت اسم. **عَشْتَارُوت** في أي ١٢: ٥ بمعنى "اعتقاد، رأي" من هم في حالة من الهول والطمانينة، وعلى سبيل المثال حين عبر أيوب عن رأيه صار موضع سخرية. وقد استخدمت **عَشْتَارُوت** في مز ١٤٦: ٤ للتعبير عن خطط أو طرق تفكير البشر. وعلى الرغم من أن مصدر هذه الأفكار العظيمة ربما كان أحد القادة الملهمين، إلا أنه لا يجب وضعها موضع الثقة مهما بدى بريقها. فسوف يغض الناس النظر عنها عند وفاة المنشئ لها. وتأتي اسم. في سفر يشوع بن سيراخ ٣: ٢٤ [٢٣] لتعبر عن التفكير النظري لليونان. والذي اعتبره بن سيراخ شر وتضليل (**דְּמִיוֹנָא**)، وهو يرى أن حكمة الناموس الحقيقية أفضل من ذلك بكثير.

خطة، فكرة، تامل، تأمل: **אָזַן** [‘zn<sup>2</sup>] (يقبل الرأي، يفكر ملياً، #٢٦٤)؛ **בָּדַל** [bd<sup>7</sup>] (يدبر، يتخيل، #٩٦٨)؛ **הִגְיָוֹן** [higgāyōn] (لحن، فكرة، #٢٠٥٣)؛ **זָמַם** [zmm] (يخطط، يعتزم، يدبر شراً، #٢٣٧٢)؛ **חָשַׁב** [hšb<sup>2</sup>] (يفكر، يخترع، #٢٨٠٤)؛ **חָשַׁב** [hšb] (يعتد، يحسب، يجري حساباً، يفكر، يخطط، #٣١٠٨)؛ **יָעַר** [yēser<sup>1</sup>] (نمط تفكير، صفات شخصية، #٣٦٧١)؛ **עָשָׂה** [‘št<sup>2</sup>] (يفكر، ينظر في الأمر، #٦٩٥١)؛ **שִׁחָה** [šihā] (تأمل، دراسة، #٨٤٩١)؛ **שִׁעִים** [šē‘ippim] (أفكار قلق، مشاعر قلق، #٨٥٤٦)؛ **תָּרַח** [tar‘it] (فكرة، #٩٥٦٩).

جون إي. هارتلي John E. Hartley

#٦٩٥٣ **عَشْتَارُوت** [‘astūt]، رأي، اعتقاد، #٦٩٥٣

#٦٩٥٥ **عَشْتَارُوت** [‘estonet]، خطة، رأي، #٦٩٥٥

## 6956 عَشْتَارُوت

**عَشْتَارُوت** [‘astoret]، عَشْتَارُوت (انظر NIV ثانية، #٦٩٥٦)، **عَشْتَارُوت**، اسم مكان، #٦٩٥٨. \***عَشْتَارُوت** [‘asteret]، ذرية، سلالة (وظيفة عَشْتَارُوت، #٦٩٥٧). ونطق اسم هذه الإلهة في النص الماسوري قد يكون (**عَشْتَارُوت**)، خزي "في اللغات السامية الغربية. وقد تكون **عَشْتَارُوت** مشتقة من **عَشَر**، يكون غنياً. وربما اشتقت من اسم عَشْتَار في اللغات السامية الشرقية أيضاً بجذوره المتعددة الأشكال.

(انظر 103-20 Herrman).

ع. ق. ١. اسم. **عَشْتَارُوت** هي الكلمة العبرية الأكثر شيوعاً لمفهوم الزمن. بينما الأفكار العبرية عن الزمن يُعوزها التناغم، ومن الدقة أن نقول أن الزمن في العهد القديم نادراً ما ينظر إليه بكونه مفهوماً مجرداً. بل على العكس من ذلك، فعادة ما يرتبط الزمن بأحداث معينة (Robinson, 109). لذلك تتكرر الكلمة **عَشْتَارُوت** كثيراً (مع حرف جر، غالباً ما يكون **בְּ**، وأحياناً مع حرف الجر **לְ** أو **בְּ**) لتشير إلى الزمن عند وقوع أحداث معينة.

٢. ويمكن التعبير عن العلاقة ما بين الزمن والأحداث بطرق متعددة. وأحد هذه الوسائل الشائعة هي أن تستخدم **عَشْتَارُوت** مضافة إلى صيغة اسمية وذلك لتشير إلى الحدث. وقد يُشير هذا التعبير إلى مرحلة زمنية أو فترة محددة من الزمن. وعلى سبيل المثال: عبارة "وَعِنْدَ اخْتِصَارِهَا" في (اصم ٤: ٢٠)، "وَعِنْدَ انْتِزَاعِ الْمُخْرِقَةِ—أخ ٢٩: ٢٧"، "بِئْسَ وَقْتُ إِزَالَةِ الْمُخْرِقَةِ الدَّائِمَةِ—دا ١٢: ١١". وقد تحدد فترة زمنية أطول، مثل "زَمَنُ الشَّيْخُوخَةِ—في مز ٧١: ٩، امل ١١: ٤". كما استخدمت هذه اسم. في تحديد فترات مختلفة في اليوم الواحد مثل "وقت الظهيرة"—إر ٢٠: ١٦، "غروب الشمس—أخ ١٨: ٣٤"، "عِنْدَ الْمَسَاءِ—تك ٨: ١١، ٢٤: ١١، يش ٨: ٢٩، إش ١٧: ١٤، زك ١٤: ٧". أما التعبير "أَزْمِنَةُ الضَّيِّقِ—مز ٩: ٩ [١٠]) فقد استخدم كثيراً في سفر المزامير للتعبير عن فترات الظلم والجور التي اجتاز فيها شعب الرب، وأن الرب هو الحصن الحصين في مواجهة هذه الأزمنة (وعلى سبيل المثال، فالرب يُعطِيهم الحماية ضد ظالمهم) ولكن كاتب المزمور يسأل الرب "لِمَاذَا تَخْتَفِي فِي أَزْمِنَةِ الضَّيِّقِ؟—مز ١٠: ١).

ويوضح (إر ٢٤: ٨) المعنيين في العبدان السابقين مؤكداً أن الرب هو مخلص إسرائيل في وقت الشدة (**עֲשֵׂת**)؛ قاء، إش ٣٣: ٢). ولكنه يُعبر عن فزعه من ألا يهب الرب لنجدة شعبه. وقد استخدم تعبير مماثل في "قض ١٠: ١٤—امضوا واصرخوا إلى الآلهة التي اخترتموها، لِتَخْلُصَكُمْ هِيَ فِي زَمَانِ ضَيْقِكُمْ (**עֲשֵׂת**)، والمقصود هنا الخلاص من ظلم الغريب الأجنبي. وهذا ما كان الرب يسمح به للظالم في كل مرة بسبب خطايا شعبه (أخ ٢٨: ٢٢).

واستخدمت نفس التعبيرات لوصف المشاق الأخروية التي سيتعرض لها شعب إسرائيل. ويبدو أن (إر ١٥: ١١) يُريد القول: إن زمن الضيق سيعود بالخير على إسرائيل رغم أنه لم يكشف نوعية الخير هذه إلا مؤخراً في كتابه (Thompson, 392-93). لتري صعوبة ترجمة هذا العدد. ونقرأ في (إر ٣٠: ٧) "وَقْتُ ضَيْقٍ عَلَى يَغُوب" في إشارة إلى أن هذا اليوم سيكون أسوأ أيام شعب إسرائيل، ولكن سيكون له ثماره في زمن البركة الأخروية، حين يخلص شعب إسرائيل ويملك عليهم داود الجديد (٣٠: ٩). كما

(صنم معبود، تمثال لإله، #٧١٨١) **תֹמֶר** [tōmer<sup>2</sup>] (قزاعة، #٩٤٧٣) **תְּרָפִים** [t’rāpīm] (ترافيم، تمثال صغير، قناع، #٩٥٧٢) **—** وثنية: لا هوت.

البيبلوجرافيا

TWAT 6:453-63; W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, 1968; J. Day, "Ashtoreth (deity)," *ABD* 1:491-94; T. S. Frymer, "Ashtoreth," *EJ* 1:738-39; R. Stadelmann, *Syrisch-Palastinenische Gottheiten in ägypten*, 1967; N. Wyatt, "Ashtoreth," *DDD*, cols 203-13.

جوديث إم. هادلي Judith M. Hadley

#٦٩٥٧ **عَشْتَارُوت** [‘asteret]، حملان، #٦٩٥٧

## 6961 عَشْتَارُوت

**عَشْتَارُوت** [‘et]، اسم. وقت، مسألة وقت، فترة من الوقت، الوقت المناسب (#٦٩٦١). وهي مجهولة الاشتقاق. ويرى البعض أنها من الجذر **عَش**، "إجابة" الذي يأتي كثيراً في اللغة العبرية الكتابية. ولكن لا يوجد اتفاق حول علاقتها بالفعل في اللغة العبرية الكتابية. ويقترح آخرون جنوزاً تتضمن **عَش**، ومرتبطة بالكلمة أكد.. **dtu**، "اتفاق"، **عَش** يُعِين، يُجْمَع.

ش. أ. ق. ١. لم تُستخدم اسم. على نطاق واسع. وربما ترتبط بالكلمة أكد.. **ittu**، متى، وقت. وهي تظهر عدة مرات في خطابات Lachish. كما جاءت في اللغة الفينيقية واليونانية "زمن".

٢. يوجد تصوران لمفهوم "الزمن" في الشرق الأدنى القديم واليونان القديمة. الأول: النظرة الحلقية أو الدورية للزمن (وجدت في مصر **tr**، وفي اليونانية αἰών) وهذه النظرة تصور الزمن على أنه دورات لا نهاية لها من الأحداث المتكررة بانتظام. ونشأ هذا المفهوم من ملاحظة الدورات الطبيعية المتكررة، مثل تتابع الليل والنهار وتوالي الفصول. ومثل الفيضان السنوي للنيل في مصر. أما التصور الثاني للزمن فهو المفهوم الخطي أو الطولي (ويُعبّر عنه المصريون بالكلمة **z**، وفي اليونانية بالكلمة **καῖρος**، #٢٧٨٩)، وقد نشأ هذا التصور للزمن من خلال ملاحظة أن الأحداث الفريدة يمكن أن تحدث في إطار دوري مستمر. وتأخذ هذه النظرة في اعتبارها اختلاف أعمار الأفراد أشد الاختلاف، واختلاف توقيت حدوث الأحداث البارزة. ولذلك، لا يمكننا النظر إلى خبرات الحياة المختلفة في ضوء تكرارها تكراراً دورياً بسيطاً. بل على العكس من ذلك يُنظر إليها كمراحل متصلة ومستمرة. وارتبط هذا المفهوم للزمن بفكرة مصير الإنسان. وقد جاء كلا المفهومين في العهد القديم، وغالباً ما ترتبط بالكلمة

ش. أ. ق. لا يبرز اسم عَشْتَارُوت في الأساطير أكد. فهي ليست تابعة للإله Asherah ولكنها تتبع أخت البعل (Anat) والتي جاء ذكرها في العهد القديم. ولكنه أكثر بروزاً في النصوص الطقسية وقوائم الآلهة، فقد جاء تحت اسم **ttt. sm.b 1 KTU 1.16. 6: 56**. ولم تُكتشف أسماء شخصية لها حتى الآن. ويوجد إله مذكور يُدعى **ttr** وهو ابن الإله (Asherah) المنافس للبعل. وعُرفت عَشْتَارُوت في مصر أيضاً منذ زمن "أمينوفيس" الثاني على الأقل (القرن الخامس عشر). وكانت مشهورة في فينيقية وقرطاج في أواخر الألفية الأولى، حيث صارت معروفة لليونانيين وكانت تُعرف لديهم باسم "أفروديت" فهي إلهة الجنس والخصوبة والحرب.

ع. ق. ١. تُعد عَشْتَارُوت إلهة أجنبية (في صيغة المفرد) وهي الإلهة الصِّدُونِيَّين بصفة خاصة. وفي سفر التثنية نرى إدانة سليمان لأنه ذهب وراء هذه الإلهة. (١ مل ١١: ٥، ٣٣) هذا إلى جانب ملكوم رَجِسَ الْعَمُونِيِّين (ع ٥٤). كما أُدين في ١ مل ١١: ٧ لأنه بنى مرتفعات لثلاثة آلهة (٢ مل ٢٣: ١٣) —وقد حُذفت "عَشْتَارُوت" من ١ مل ١١: ٧ بطريق الخطأ؟). وقد دُعيت عَشْتَارُوت "رجاسة الصِّدُونِيِّين" (**שִׁמְמָה**) في ٢ مل ٢٣: ١٣ فقط بدلاً من الإلهة. وأطلق على كموش وملكوم "رجاسة العمونيين" (١ مل ١١: ٥، ٧). وهذا مثل إضافي لكيفية تبديل كلمة "إله" إلى بعض التعبيرات السيئة.

٢. كما تُعد "عَشْتَارُوت" تعبير عام عن الآلهة "في صيغة المؤنث". ويرى سفر التثنية أن هناك ردة متكررة لشعب إسرائيل قبل عصر الملوك، حيث كان الشعب يترك يهوه الرب ويذهب وراء البَغْلِيمَ وَالْعَشْتَارُوتَ (قض ١٠: ٦، اصم ٧: ٤، ١٢: ١٠ قاء مع قض ٢: ١٣). وهذا التعبير مساوٍ لتعبير "الآلهة الأخرى" أو "الآلهة الأجنبية" (اصم ٧: ٣) والذي بحسب سفر التثنية تم استيراده من الأمم الأخرى.

٣. أما في سفر التثنية ٧: ١٣، ٢٨: ٤، ١٨: ٥١ فنرى أنه لا يوجد ذكر لأية إلهة على الإطلاق.

وثنية: **אֱלִיל** [‘il] (باطل، عدم، #٤٩٦) **—** **עֲשֵׂה** [‘šēra] (عَشْتَارُوت، معبود خشبي، عمود، قائم، سارية، رية، #٨٩٥)، **גִּלְגָּלִים** [gillūlīm] (أصنام، أوتان، #١٦٥٨) **—** **דָּגוֹן** [dāgōn] (داجون، #١٨٣٧) **—** **כְּמוֹשׁ** [k’mōš] (كموش [إله الموابيين، #٤٠١٩]، **מֹלֶךְ** [mōlek] (مولك، #٤٨٩١) **—** **מַסֶּכָה** [massēkā] (تمثال صغير مسبوك، #٥٠١١)، **מִפְלֶסֶת** [mipleset] (شيء فظيع، موضوع مُجِيف، #٥١٤٥) **—** **סֶמֶל** [semel] (تمثال، #٦١٦٦) **—** **עֲשָׂב** [‘asāb] (تمثال إله، #٦٧٧٣) **—** **עֲשְׂתָרֶת** [‘astōret] (عَشْتَارُوت، #٦٩٥٦) **—** **פֶּסֶל** [pesel]



يُشير هذا النبي أيضًا إلى القضاء الأخروي بكونه (وقت) مُعاقبتهم "بواسطة الرب" - ٨: ١٢، ١٠: ١٥، ٤٦: ٢١، ٤٩: ٨، ٥٠: ٢٧، ٥١: ١٨) ويعطينا (دا ١٢: ١) نفس الفكرة عن القضاء الأخروي، موضحًا أنه سيكون "وقت ضيق" أكثر من أي وقت سابق أو لاحق. ولكنه سيؤول إلى خلاص ومجد لأبرار شعب إسرائيل. واستخدم دانيال تعبير "وقت المنتهى" (מָלְאָה) مرارًا وتكرارًا للتعبير عن مجزى الأحداث التي سيبدأ بها وقت المنتهى (٨: ١٧، ١١: ٣٥، ٤٠: ١٢، ٤: ٩) والتي يُنظر إليها هنا لا بكونها مرحلة زمنية بل بكونها حدثًا فعليًا (انظر Collins).

٣. وهناك صيغة أخرى شائعة للتعبير عن العلاقة ما بين الزمن والأحداث وهي "في ذلك الوقت" (בְּהַהוּהָא). واستخدمت هذه الصيغة مرارًا وتكرارًا في سياقات تاريخية لوضع حدث ما في سياق الزماني انظر (يش ٥: ٢، ٦: ٢٦، ١١: ١٠، قض ٣: ٢٩، ٤: ٤، ١ مل ٨: ٦٥، ١٤: ١، ٢ مل ١٦: ٦، ١ مل ٢١: ٢٨، ٢ مل ٢٨: ٢٨، عز ٨: ٣٤، نح ٤: ٢٢ [١٦]). ويُشير موسى في سفر التثنية إلى أحداث ماضية مصحوبة بالتعبير "في ذلك الوقت" - تث ١: ٩، ١٦، ١٨، ٢: ٢٤، ٣: ٤، ٤: ٨، ١٢، ١٨، ٤: ٤، ١٤، ٥: ٥. إلخ. وربطها بمناسبات أخرى في أحداث سفر الخروج. ومع ذلك، استخدم مثل هذا التعبير في السرد النبوي كما في القول "في ذلك اليوم" للتعبير عن أحداث مستقبلية أو أخروية. كما استخدمها إرميا ليشير إلى اقتراب دينونة يهوذا (أي السبي البابلي إر ٤: ١١، ٨: ١) وهكذا فعل ميخا ٣: ٤، صف ١: ١٢. (يلاحظ أن الشاهدين السابقين ما هما إلا تعليقات سرديّة، قاء De Vries، 41 وعلى الرغم مما وصل إليه من نتائج، فهذه الإضافات لا تخبرنا بالكثير عن المفهوم العبري للزمن إلى جانب ضعفها). وعلاوة على ذلك، استخدم هذا التعبير للإشارة إلى زمن البركات الأخروية، حين يُدَمِّر الرب أعداء يهوذا ويُعيد مجدها (إش ١٨: ٦، صف ٣: ٢٠). ويؤسس عرش داود ومملكته (إر ٣٣: ١٥). وفي دا ١٢: ١ نجد العبارة "وفي ذلك الوقت" يَقُومُ مِيخَائِيلُ تشير إلى انقطاع مؤقت لأحداث العالم: حين اجتاحت ملك الشمال مصر وواصل زحفه إلى اليهودية (١: ٤٢-٤٥)، فرئيس الملائكة يقوم ليخلص الأبرار من يد ظالمهم.

٤. وجاءت اسم. أيضًا لتعبير عن "زمن مناسب" لحدث ما. أي الوقت الذي يجب أن يحدث فيه أمر ما. وقد يتوقف هذا الوقت على الظروف المحيطة. فقد سقط داود في الخطية حين مكث في بيته "في وقت خروج الملوك" للحرب (٢ صم ١: ١)، وفي حجي ١: ٢ أعلن للشعب أن الوقت ليس مناسبًا للحرب، أو لإعادة بناء الهيكل. أما الرب فقد طرح سؤالًا: هل هذا هو الوقت المناسب ليمكث الشعب في منازلهم بينما بيت الرب يُهدم (١: ٤). ويمتدح (أم ١٥: ٢٥٦).

٢٣) الكلمة التي تُقال في حينها (أي في وقتها المناسب). ونجد جوابًا ذكيًا، و يقول الجامعة أن قلب الحكيم سيعرف الوقت المناسب والحكم. (جا ٨: ٥، وعادة ما يُقرر الرب الوقت المناسب للأحداث. ويوصينا (هو ١٠: ١٢) بأن فترة ما قبل مجيء الرب للدينونة هي أفضل الأوقات "الطلب الرب" والقيام بأعمال البر. ويتحدث الكثير من أسفار الكتاب المقدس عن "الوقت المناسب للدينونة" ويقول (أي ٢٤: ١) أن الرب لم يُحدِّد أَرْمَنَةَ الْمُحَاكَمَةِ. أما تث ٣٢: ٣٥ فنقرر أن أقدام الأشرار ستزل ويوم هلاكهم قريب. وينادي حز ٧: ٧، ١٢ بأنه قد حان وقت دينونة إسرائيل على خطاياها، بينما يُعلن حز ٢٢: ٣ الويل على هؤلاء الذي يسفكون الدماء في المدينة، فهم بذلك أسرعوا بيوم الدينونة عليهم.

وقد يرتبط "الوقت المناسب" بالنظام الطبيعي، وهو مفهوم يرتبط أحيانًا بالتفسير "الحلقي" للزمن. ويوضح (جا ٣: ١-٩) هذا الأمر ببلاغة شديدة "لكل شيء زَمَانٌ لِّاَلِهٍ (موسم في NIV)، ولكل أمر تُحْتَمَلُ السَّمَاوَاتُ وَتُحْتَمَلُ الْوَلَدَةُ وَتُحْتَمَلُ وَالْمَوْتُ (قا ٧: ١٧) وَتُحْتَمَلُ الْغُرْسُ وَتُحْتَمَلُ الْوَلَقْعُ الْمَغْرُوسُ وَتُحْتَمَلُ (٣: ١-٢). وحسنًا أن يتم كل شيء في وقته (٣: ١١). فهناك نظام للعالم، وأحداث العالم تتم في المكان المناسب وفقًا لهذا النظام (Wolff، 89-92; Whybray، 65-73). وهذه الفكرة توضح الاستخدام الأساسي للكلمة لַחַד "موسم أو فصل من السنة". فإن الرب يُعطي المطر في حينه (٢٦: ٤، تث ١١: ١٤، ٢٨: ١٢، عز ١٠: ١٣، إر ٥: ٢٤، زك ١٠: ١). وهناك وقت لتغريد الطيور (تث ٢: ١٢) ويلاحظ إرميا أن الطيور تعرف الوقت الملائم للهجرة، أما شعب الرب فلا يعرف قضاء الله (إر ٨: ٧).

٥. وهناك بعض استخدامات للكلمة لַחַد لا يرتبط معناها بوقوع الأحداث. بل يرتبط المعنى بالحري بالفكرة المجردة للزمن. ففي اصم ٩: ١٦، ٢٠: ١٢، ١ مل ١٩: ٢، ٢٠: ٦ نجد التعبير "غداً في مثل الآن" وهو يأتي في صيغة اسمية. وكلمة لַחַد بمعناها المجرد تعني (وقت محدد من اليوم أو الساعة). وبالمثل في (حز ١٢: ٢٧) نجد أن شعب الله يرى أن قبوات حزقيال عن الدينونة تُشير إلى "وقت بعيد" في استخدام تام للمعنى المجرد (انظر Wilch، 86). ويأتي التعبير בְּכָל לַחַד "كل حين" في (خر ١٨: ٢٢، ٢٦: ١٦، مز ١٠: ٥، ٣٤: ١، [٢]، ٦٢: ٨ [٩].. إلخ). وهذا التعبير يستخدم المعنى المجرد للصيغة الاسمية أيضًا.

٦. ومع ذلك، ففي حالات أخرى، نجد أن سمة "الحدث" تم التعبير عنها في اسم. لذا طغى المعنى المجرد هنا أيضًا. ولما رجع الشعب إلى الشر ... صرخوا إلى الرب "أحيانًا كثيرة - نح ٩: ٢٨" (تأتي في NIV وقت تلو الآخر). ويوضح لنا (أخ ٢٩: ٢٠) مدة حكم داود، كما أن "أُمُورُ دَاوُدَ الْمَلِكِ الْأُولَى وَالْأَخِيرَةُ هِيَ مَكْتُوبَةٌ فِي سِفْرِ أَخْبَارِ"

*Inspiration and Revelation in the Old Testament*, 1946, ch. 8; R. B. Y. Scott, *Proverbs-Ecclesiastes*, AB, 1965, 221; M. Sekine, "Erwägungen zur hebräischen Zeitauffassung," *Congress Volume: Bonn*, 1962, SVT 9, 1963, 66-80; N. Snaith, "Time in the Old Testament," in F. F. Bruce (ed.), *Promise and Fulfilment*, 1963, 175-86; J. A. Thompson, *The Book of Jeremiah*, NICOT, 1980; J. Wilch, *Time and Event: An Exegetical Study of 'eth in the Old Testament in Comparison to Other Temporal Expressions in Clarification of the Concept of Time*, 1969; H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, 1973; R. N. Whybray, *Ecclesiastes*, NCBC, 1989.

أنتوني توماسينو Anthony Tomasino

6963 לַחַד

لַחַד [atad]، يَبْعَلُ. يُعَدُّ، يَسْتَعِدُّ، هَتَبَعِل. يكون مستعدًا، معد (#٦٩٦٣)، واسم. الصفة لַחַד [atad]، مستعد، وفي صيغة، (صيغة الجمع). مخازن، مؤن (#٦٩٦٥)، لַחַד [atad]، قائد (#٦٩٦٦)، لַחַד [atid]، مستعد، استعد (#٦٩٦٩)، لַחַד [atid]، تأتي الصفة في الأرامية "مستعد" (#١٠٥٧٧).

ش. أ. ق. جاء الجذر 'td' يُجهز، يكون مستعدًا، وذلك في الأرامية والعربية.

ع. ق. ١. وصفت أشياء كثيرة في العهد القديم بأنها، جاهزة، معدة، مُهيئة لنا. ووفقًا لأمثال ٢٤: ٢٧ (هَبْ عَيْنَاكَ فِي الْخَارِجِ وَأَعِدَّهُ فِي حَقِّكَ) (لַחַد، صيغة يَبْعَلُ)، يُعَدُّ تَبْنِي بَيْتَكَ. وقيل عن ملك آشور أن غطرسته لا تعرف حدودًا (إش ١٠: ١٣). وفي شهبوته للثروة نهب المؤمن الغذائية - (لַחַد، "الأشياء الجاهزة"، لַחַد، "الأغنام أي القادة" وتُرجمت خطأ في NASB و NIV إلى "كنوز" - للشعوب الأخرى مما سيؤدي بهم في نهاية المطاف إلى الموت جوعًا.

٢. وفي معرض الحديث عن الدينونة لַחַد؛ نجد معنى الإعداد لها والاحتفاظ بها، فالمدن والمنازل التي سيعاقبها الرب معروفة (لַחַد، هَتَبَعِل). وما هي إلا مُدُنًا خَرِبَةً، بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ عَيِّدَةً أَنْ تُصِيرَ رُجْمًا. والأشعار فقط هم من يرغبون في الحياة هناك (أي ١٥: ٢٨). وتُشير لַחַد في تث ٣٢: ٣٥ إلى العقوبات التي أعدها الرب، أي أنها معدة ومحجوزة (في وقت نكبتهم، انظر ع ٣٥ ب) للآثم الشريرة (قا مع أم ١٩: ٢٩).

٣. وتُشير لַחַد في بعض النصوص إلى الاستعداد للعمل، ففي إس ٣: ١٤، ٨: ١٣ نجد أن لַחַد [K] [تقرأ]. لهما همة لاهوتية خاصة.

صَمُونِيلَ الرَّائِي، وَأَخْبَارَ نَتَّانَ النَّبِيِّ، وَأَخْبَارَ جَاذَ الرَّائِي" وتبرز الكلمة لַחַد التعبير "الرجال... الخبراء بالأوقات - أخ ١٢: ٣٢". وفي إس ١: ١٣ يصف "الحكماء العارفين بالقوانين ولم يُشر إلى أمور زمنية أو فلكية. وتعني لַחַد هنا" وقت سابق له أهمية من جهة القضاء (Wilch، 87). وبصفة عامة فاسم. تأتي أحيانًا بمعنى "ظروف أو أحداث". وحين قال مز ٣١: ١٥ [١٦]: "فِي يَدِكَ أَجَالِي"، فقد يكون المقصود هنا أحوال البشرية أو مصيرها. (إش ٣٣: ٦، إس ٤: ١٤؛ Barr، 117). وهناك مقاطع عديدة تؤكد سلطان الرب على الزمن (Robinson، 111-12). وربما أن اسم. تعني أيضًا (الأحوال) ويُعلن دا ٩: ٢٥ أن الهيكل سوف يُعاد بناؤه، لكن בְּכָל לַחַד، "في ضيق الأزمنة" (Wilch، 85).

ب. ت. تُرجمت اسم. إلى καιρός، مرحلة زمنية. وذلك في الترجمة السبعينية. وكثيرًا ما يستخدم يشوع بن سيراخ اسم. بمعنى "وقت معين" (على سبيل المثال سير ٤٣: ٦-٧). أو تأتي بمعنى "وقت مناسب" لحدث حدث معين (٤: ٢٣). كما تظهر اسم. في مخطوطات قمران. إذ جاءت هذه الصيغة في (1QS 1:14; 8:15; 9:12-13)، ومخطوطات أخرى مثل (CD 16:3; 1QM 14:13)، وتشير اسم. إلى "زمن مناسب" للأعياد والذبائح... إلخ. تلك الأوقات التي يتطلبها الناموس. وفي "مخطوطات الحرب، نجد أن زمن الحرب الأخروية يُدعى "زمن الخلاص" (1QM 1:5)، أو "زمن الأوجاع" (11:1; 15:1) وتأتي اسم. لַחַد في الكتابات الربانية، ولكن كثيرًا ما يحل محلها كَلِمَةُ رئيسية تعبر عن فكرة الزمن بصفة عامة.

وقت: - אָבֵד [ōbēd] (دائمًا بعد، #٧)؛ אָפֵן [ōpen] (وقت مناسب، #٦٩٨)؛ - גִּלְ [gl] (طور الحياة، #١٦٣٦)؛ - זְמַן [zmn] (يكون محددًا، #٢٣٧٤)؛ - אֲלָם [ōlām] (مدة طويلة أو وقت طويل، #٦٤٠٩)؛ - אֶת [et] (وقت، #٦٩٦١)؛ - פֶּעַם [pa'am] (قدم، خطوة، وقت، #٧١٩٢)؛ - פֶּעַם [petti] (لحظة، #٧٣٥٢)؛ - תָּמִיד [tāmīd] (استمرار، عدم توقف، مقدمة منتظمة، #٩٤٥٨).

البيولوجرافيا

THAT 2:370-85; TWAT 6:463-82; J. Barr, *Biblical Words for Time*, 1969; J. Collins, "The Meaning of 'the End' in the Book of Daniel," in *Of Scribes and Scrolls*, ed. Harold Attridge, John Collins, and Thomas Tobin, 1990, 91-98; S. DeVries, *Yesterday, Today and Tomorrow: Time and History in the Old Testament*, 1975; R. Gordis, *Koheleth—The Man and His World*, 1955, 218; S. Herrmann, *Time and History*, 1981; J. Muilenburg, "The Biblical View of Time," *HTR* 54, 1961, 225-71; H. W. Robinson,



كما في قصة الخروج (قا؛ خر ١٢: ١١، ٣١)، فقد طلب من الشعب أن يستعدوا للمعركة (يوم الانتقام [٥٩٣٣]). وتضمنت التعليمات التي وردت في سفر أمستير هذين النصين اللذين جاءا متطابقين تمامًا. (انظر J. Loader, Esther, 1980, 146-47). وهما يصوران "موضوعًا مغايرًا" (انظر Greenstein, "A Jewish Reading of Esther"). وفي أي ١٥: ٢٤ استعد الملك للمعركة. واللاعنون المستعدون (קָבַל #٧٦٨٦) (٤٤٢٣) في أي ٣: ٨ استعدوا لإيقاظ (לַקֹּחַ #٦٤٢٤) التنتين "الويثان"، تمامًا كما يُعرض أحدهم كلبه لمهاجمة شخص آخر.

٤. سأل نيوخذ نصر أصدقاء دانيال فيما إذا كان لديهم الاستعداد (לְאָטוּדֵיכֶם، في الآرامية) لتقديم العبادة للتمثال الذهبي (دا ٣: ١٥).

٥. كما يتضمن الجذر (קָבַל) فكرة الاستعداد (קָבַל). أيضًا وفكرة الاستعداد للقاء الرب لها أهميتها اللاهوتية أيضًا، انظر (خر ١٩: ١١، ١٥، ٣٤: ٢، عا ٤: ١٢).

ب. ت يمثل الاستعداد للصراع الأخير أهمية خاصة في مخطوطات وادي قمران. انظر على سبيل المثال 1QM 1:27; 7:5; 10:5.

قبول: ← (קָבַל [qābal]), قبل، أخذ (#٧٦٩١)، ← (רָשָׁה [rsh<sup>1</sup>] (رضي، تقبل (#٨٣٥٤).

البيبلوجرافيا

إتش. جي. إل. بيلس H. G. L. Peels  
TWAT 4:95-107; G. Gerleman, Esther, BKAT XXI, 1982; E. L. Greenstein, "A Jewish Reading of Esther," in *Judaic Perspectives on Ancient Israel*, ed. J. Neusner, et al., 1987, 235-43.

٦٩٦٤ (لְאָטוּד [‘attā], الآن)، ← ٦٩٦٤

٦٩٦٥ (لְאָטוּד [‘atūd], استعدادات، مخازن، إمدادات)، ← ٦٩٦٥

6966 لְאָטוּד

لְאָטוּד [‘attūd], كبش، قائد (#٦٩٦٦)، > لְאָتَاد [‘atad], تأتي في صيغة بعل. يجهز، يستعد، في صيغة هتبعيل. يكون مستعدًا، قتر (#٦٩٦٣).

ش. أ. ق تأتي المتشابهات في العربية. at, a’ خروف صغير، في أكد. atudu, etudu, dudu، حين يكون لفارق السن أهميته.

ع. ق تعني الكلمة حرفيًا "ذكر الماعز" ولكن الكلمة

٢. وحيث أن ذكر الماعز يُعد قائدًا للقطيع (إر ٥٠: ٨)، لذا فالكلمة تأتي بمعنى "القائد أو الحاكم" واستخدمت كثيرًا في إش ١٤: ٩ كمرادف للكلمة קָבַל "ملك". ومع ذلك، ففي معرض الحديث عن دينونة رعاة إسرائيل (زك ١٠: ٣) تبدو لنا الصورة الرعوية أكثر وضوحًا من خلال التوازي مع كلمة (راعي). واستخدم هذا ازدواج في معنى الكلمة في ٣٤: ١٧ حيث يتحدث عن "كبش وتيوس" فالرب بكونه الراعي الصالح سوف يدين القطيع، ومن بينهم من هو قوي ومن هو ضعيف، ومنهم الظالم والمظلوم (ع ٢٠: ٢١). ويُشير الماعز إلى قادة إسرائيل أو رعاة هذا الشعب. سواء كان هذا التباين—مسلو إلى السابق ما بين "الراعي الشرير" و"القطيع" (ع ١٠-١٠) غير واضح. وعلى الأرجح أن (١٧ع) يرى أن الرعاة كانوا من الوجهة التقليدية أقرب لأن يكونوا من الشعب وليس الملك أو حاشيته.

٣. وبصرف النظر عن إش ١٤: ٩، فإن تطبيق هذا المصطلح على حكام الأمم الأجنبية يستند على سمة مختلفة لذكر الماعز، أي كونها تُستخدم كذبيحة. لذلك، تأتي الكلمة في مقاطع عديدة لتشير إلى الحكام الأجانب في سياق الحديث عن أن للرب ذبائح في تلك الأمم، وغالبًا ما تأتي في أسلوب مروع (انظر إش ٣٤: ٦، إر ٥١: ٤٠، حز ٣٩: ١٨).

قادة: ← אָדוֹן [‘ādōn] (رب، سيد، #١٢٣)؛ ← אֱלֹהִים [‘allūp<sup>2</sup>] (رئيس قبيلة/ عشيرة/ سبط #٤٧٧)؛ ← אֲשִׁירָא [‘āsīl<sup>2</sup>] (شريف، نبيل، أصيل، #٧٢٢)؛ ← זָקֵן [zāqēn] (الشيخ، المُحكّم، #٢٤١٨)؛ ← חֹרָא [hōr<sup>1</sup>] (رجل حر، حرّ المولد، #٢٩٨٥)؛ ← מַפְתָּח [māptēah] (شارة لوظيفة، #٥١٥٨)؛ ← נָגִיד [nāgīd] (أمير، حاكم، رئيس، قائد، #٥٥٩٢)؛ ← נָשִׂיא [nāsī<sup>1</sup>] (رئيس، ملك، #٥٩٥٤)؛ ← סָרִיס [sāris] (خصي، مسؤول البلاط (القصر)، #٦٢٤٧)؛ ← סֶרֶן [seren<sup>2</sup>] (أمير فلسطين، #٦٢٤٩)؛ ← לְאָטוּד [‘at-] (ذكر الماعز (التيّس)، قائد، #٦٩٦٦)؛ ← פֶּהָא [pehā] (حاكم، والي، #٧٠٦٨)؛ ← פֶּקִיד [pāqīd] (وكيل، مسؤول، ناظر، #٧٢٢٤)؛ ← קָסִין [qāsīn] (قائد، آمر، حاكم، #٧٩٠٣)؛ ← רַב [rab<sup>2</sup>] (قائد،

رئيس، #٨٠٤٢)؛ ← רִזְנָא [rzn] (حكم، قضى، #٨١٤٢)؛ ← שָׁרִיף [šōa<sup>1</sup>] (شريف، نبيل، #٨٧٧٧).

قطيع: ← מַאֲסָא [ma<sup>a</sup> mās] (قطيع الماشية الصغير #٧٣٦٦).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:483-86.

كينت تي. أتكين Kenneth T. Aitken

٦٩٦٩ (لְאָטִיד [‘atīd], مستعد، مجهز)، ← ٦٩٦٩

٦٩٧١ (لְאָטִיק [‘atīq], يتحمل)، ← ٦٩٧١

٦٩٧٢ (لְאָטִיק [‘atīq], عتيق، متحرك)، ← ٦٩٧٢

٦٩٧٥ (לְאָטִיָּה [‘atīyā], "عتليا")، ← ٦٩٧٥

6980 לְאָטַק

لְאָטַק [‘ataq], قُل. تحرك، صار عتيقًا، هتبعيل. يتحرك (#٦٩٨٠)، لְאָטִיק [‘atīq], وتأتي الصفة بمعنى ثابت، حليم، جليل (تأتي مرة واحدة في إش ٢٣: ١٨)، لְאָטִיק [‘atīq], صفة بمعنى "عتيق، متحرك" (#٦٩٧٢)، لְאָטַק [‘ataq], صفة بمعنى "عتيق، قاس، عنيد، متعطرس" (#٦٩٨١)، لְאָטַק [‘ateq], صفة بمعنى مهيب، جليل، عتيق (في أم ٨: ١٨ #٦٩٨٢)، وفي الآرامية. لְאָטִיק [‘atīq], صفة "عتيق" (#١٠٥٧٨).

ش. أ. ق وجد جذر مواز في أكد. etequ، "يمر عبر" وفي العربية 'ataqa، "كبر" وفي أوغيا.. 'iq، يترك، يتجاهل. وفي الآرامية لְאָטִיק، عتيق.

ع. ق ١. يُدعم كل من الفعل. لְאָטַק، والصفة لְאָטִיק فكرة إزاحة الأشياء الثابتة أو إزالتها (أي ٩: ٥، ١٤: ١٨) هذا إلى جانب فكرة "الشيخوخة" (أي ٢١: ٧، مز ٨: ١٧) وتُشير الفكرة الأساسية للجذر إلى القيمة الثمينة للأشياء مثل: الثروة (لְאָטַק، أم ٨: ١٨)، واللباس الفاخر (لְאָטִיק؛ إش ٢٣: ١٨). كما يُشير الجذر إلى الرب نفسه بوصفه "القديم الأيام" (في الآرامية لְאָטִיק، دا ٧: ٩، ١٣: ٢٢). والعبارة الأخيرة فريدة في العهد القديم، ومن المتفق عليه أنها تشير إلى الوجود الأبدي للرب، قا؛ (مز ٩: ٧ [٨]، ٢٩: ١٠، ٩٠: ٢). ويقترح بعض العلماء المعاصرين مثل (J. A. Emerton, L. Rost) أن هذا التعبير يتشابه مع اسم إله كنعاني (EL) ويُدعى abu sanima "إله الدهور" (CTA 1.3.24; 4.4.24; 6.1.36; 17.6.49). كما يذهب هؤلاء العلماء بعيدًا تجاه ما جاء في (٧) فهم يرون أن السياق هنا يتشابه مع الأساطير أوغيا.

في: (أ) البعل تابع للإله "إل" مثل تبعية "الذي يُشبه ابن الإنسان" للقديم الأيام. (ب) وأحد الألقاب الشائعة للبعل "المتطفي السحب" (CTA, passim)، (ج) يصور "إل" في النصوص أوغيا. كإله هرم (CTA 4.5.65-66). ورغم أنها فكرة غير قابلة للجدل، إلا أنه من الصعب أن نعرف كيف ولماذا نُقلت هذه المواد الكنعانية عبر هذه الفترة الزمنية المديدة وعبر هذا المدى الجغرافي الواسع (أي بابل). كما يرى J. J. Collins أن هذا هو السبب الرئيسي في وجود اختلافات عديدة في التقليد، فقد تعرضت لتطورات هامة خلال هذا التنقل (Daniel, 1993, 291). ومع ذلك، تظل شكوك لها أهميتها تحوم حول هذه الأفكار، إذ يظن البعض أنها مستعارة من التقاليد الكنعانية. وجاء هذا التعبير في الترجمة السبعينية حرفيًا مثل παλαιός τὸν ἡμερῶν "القديم الأيام". واقترح البعض أن هذا التعبير الذي جاء في ١ أخ ٤: ١، ٢، ٤٧: ٣. لهو تعبير مواز (N. Porteous, 1965, 107).

٢. كما تحمل الصفة لְאָטַק، مفهوم الكلام المتسم بالقسوة، التصلب، العناد والخطورة (مز ٣١: ١٨ [١٩]، ٩٤: ٤) فمثل هؤلاء الناس يتكلمون بخطرسة ويوصفون بأنهم "قساة الرقاب" (٧٥: ٥ [٦]).

٣. أما الصفة لְאָتִיק، "عتيق" فتأتي مرتين فقط في العهد القديم. ولا يمكننا التأكد من كيفية اتخاذ هذه الصفة تلك المعاني المختلفة. وهي في إش ٢٨: ٩ تُشير إلى "طفل مفطوم" أو أزيح عن صدر أمه. أما في ١ أخ ٤: ٢٢ فتشير إلى قائمة قديمة أو قائمة عتيقة تم توريثها منذ عهود قديمة. ويبدو السياق أكثر يقينية في إش ٢٨: ٩، مقترحة وحدات موازية (أطفال مفطومين عن اللبن، وأطفال مفصولين عن الثدي). وحيث أن الكلمتين "لبن"، "ثدي" وأحيانًا على التوازي، ولأن الكلمة لְאָتִיק ترتبط بالجذر لְאָتַك، بالمعنى المزوج يتحرك أو ينتقل ويكرر، لذا علينا أن نفهم أن الطفل في (إش ٢٨: ٩) انتقل من مرحلة الرضاعة من ثدي أمه إلى مرحلة الاعتماد على الغذاء الكامل. والقائمة التي أتى على ذكرها ١ أخ ٤: ٢٢. توضح عملية انتقال أو عبور خلال الأجيال. وتظهر هذه الكلمة لتعطى نفس المعنى المشابه للكلمة لְאָتַك؛ فالمال الذي ينتقل من جيل إلى جيل يُعد (غنى ومجد—أم ٨: ١٨).

٤. تأتي الكلمة لְאָتַك، "موروث" في أم ٨: ١٨ فقط واستُخدمت عبارة לְאָטִיק، "الثراء والمجد والغنى الدائم" في بناء مواز مع الكلمة لְאָتַك، "ثروة" (لְאָשָׁר #٦٩٤٨). أما לְאָטִיק فتعني "الثروة والغنى" أو الوفرة. وقد تُضيف الكلمة لְאָتִיק فكرة "الثراء الدائم".

شيخ/ مسن ← זָקֵן [zqn] (يكون عجوزًا، شيخ، #٢٤١٦) ← יָשִׁיר [yāsīs] (كهل، مسن جدًا، #٣٨١٣) ← יָשָׁן [yśn<sup>2</sup>] (يصبح عجوزًا، #٣٨٢٣) ← לְאָטַק



البيولوجيا

EWOT 2:708; J. A. Emerton, "The Origin of the Son of Man Imagery," JTS 9, 1958, 225-42; L. Rost, "Zur Deutung des Menschensohnes in Daniel 7," Gott und die Gter: Festgabe für Erich Fascher zum 60. Geburtstag, ed. G. Dellling, 1958, 41-43.

جاري في. سميث Gary V. Smith / بول دي. واجنر Paul D. Wegner

٦٩٨١ (עֲתָק [‘ataq], عتيق، قاس، عنيد، متكبر)، ← ٦٩٨٠#

٦٩٨٢ (עֲתָק [‘ateq], دائم، عتيق)، ← ٦٩٨٠#

٦٩٨٦ (עֲתָק [‘atar<sup>2</sup>], عطر)، ← ٨٣٧٩#

[‘iq] (يتحرك، يصبح قديماً، أن يتحرك، #6980) ← شִׁיב [šib] (يكتنب، شيخ، #8482).

عجرفة، كبرياء، تجاسر: ← גָּהַ [g’h] (ارتفع، عظم، #1448)؛ ← זִיד [zyd] (ظلم، طها، #2326)؛ ← יָהִיר [yāhîr] (متغطرس، #3400)؛ ← סִלַּל [sil] (رفع، عظم، #6148)؛ ← עָפַל [‘pl] (ارتفع، علا، #6752)؛ ← עֲתָק [‘atāq] (قديم، تكبر، #6981)؛ ← פָּחַז [phz] (تهور، تعجرف، #7069)؛ ← רִוּם [rūm] (ارتفع، تعالى، علا، #8123)؛ ← שָׁחַץ [šahas] (كبرياء، #8832).

الثروة، العنى: ← הָוִן [hwn] (يعتبره سهلاً، يخطر، #2103)؛ ← נִכְסִים [n’kāsîm] (ممتلكات، غنى، ثروة، #5794)؛ ← עֲשָׂר [‘šr] (يكون ثرياً، يصير ثرياً، يثري، #6947).

6991 פֶּאֶה

פֶּאֶה [pe’ā<sup>1</sup>], اسم، جانب، زاوية، حافة (#6991).

ش. أ. ق. أكد. pū / patu؛ الأوغاريتية pat، حافة، حدود.

ع. ق. من إجمالي ورود الاسم ٨٠ مرة، يوجد أكثر من نصفه في جز ٤٠-٤٨ ليصف مواقع (مثلاً، الجانب الشمالي). يقع بقية وروده داخل فئات متعددة: زاوية قطع من الأثاث، سواء الطقسية (خر ٢٥:٢٦) أو العادية (عا ١٢:٣)؛ زاوية الحقل المتروكة غير محصودة للفقير (٩:١٩)؛ تخدم أو حدود المقاطعات (يش ١٨:١٢، ١٤)؛ حواف الشعر أو اللحية التي يجب أن تترك غير مقصوصة (٢٧:١٩).

يمتد الاستخدام الأخير أيضاً عن طريق الكناية إلى هياكل الرأس، في الأغلب بهدف علاج التآديب. أهم ثلاثة فقرات في هذا الصدد هي عد ١٧:٢٤؛ إش ١٧:٣؛ إر ٤٥:٤٨. يضع عد ١٧:٢٤ פֶּאֶה מוֹאֵב (هامة رؤوس مؤاب) بجانب קִרְקָבִל-בְּנֵי-שֵׁחַ (NIV: جماجم جميع أبناء شيث)، التي قبلت فيه ترجمة NIV قراءة קִרְקָבִל. يتناقض هذا مع اقتباسات DSS لهذه الفقرة، لكنه يصطف مع إر ٤٥:٤٨. يستخدم إش ١٧:٣ بالمثل קִרְקָבִל، لكن التعبير المتواز פֶּהָהָן، مسقطاً حرف الألف المتوقع لو أن פֶּהָהָה كانت هي الجذر. فهمت פֶּהָהָן في الأوانة الأخيرة على أن لها علاقة بأكד. ptu (جبين). في هذه النبوات القضائية، يمثل دمار الرأس نصرة أحد الفريقين على الآخر. تعتبر الفقرة الواردة في عد ٢٤ أولى الإشارات في النص إلى نصرة إسرائيل على أعدائها بيد الله من خلال تمثيله الملكي، ومن ثم تؤسس إحدى نقاط الإنطلاق الأساسية لتطور اللاهوت المسياني.

تحفر، زاوية، حافة، اطار ← גָּבַל [gbl<sup>1</sup>] (حد، تحفر، #1487)؛ ← זָוִית [zāwîr] (زاوية، #2312)؛ ← פֶּנֶךָ [kānāp] (جناح، حافة، الحافة الخارجية، #4052)؛ ← קִרְכָּב [karkōb] (اطار، حافة، #4136)؛ ← מַחֶה [mhh<sup>2</sup>] (حد على، #4682)؛ ← סוּג [swg<sup>2</sup>] (حدا، بجانب، #6048)؛ ← פֶּאֶה [pā’ā<sup>1</sup>] (زاوية، #6991)؛ ← פִּנָּה [pinnā] (زاوية، #7107)؛ ← צֶדַע [sad<sup>1</sup>] (جانب، #7396)؛ ← צֶלַע [sēla<sup>1</sup>] (جانب، ضلع، غرفة جانبية، #7521)؛ ← קֶץ [qes] (تحفر، حد، #7891)؛ ← קֶצַע [qāseḥ] (نهاية، حد، #7890)؛ ← קֶצַע [qs<sup>2</sup>] (مصنوعاً من زوايا، #7910).

جوردن إتش. ماتيس Gordon H. Matties / جون والتون John Walton

٦٩٩٤ (פֶּאֶה [pa’ar<sup>1</sup>], يسحق [بعضاً])، ← ٥٨٠#



6990 פֶּאֶה

פֶּאֶה [pa’ā<sup>1</sup>], هَفْعِيل. يحطم إلى أجزاء (مرة واحدة؛ #6990).

ع. ق. لو لم يكن الرب يخاف من أن يشمت الأعداء ويزعموا النصر على إسرائيل، لكان قد حطم شعبه إلى أجزاء (פֶּאֶה) في غضب مغير، لأنهم لم يكونوا مستحقين خلاصه (تك ٣٢:٢٦)؛ قأ؛ خر ١٢:٣٢؛ عد ١١:١٤-٢٠؛ إش ١٠:١٠-١٣؛ يو ١٧:٢؛ مي ٨:٧-١٠).

تخريب، محق، تدمير، تشويه، إهلاك: ← אָבַד [‘bd<sup>1</sup>] (أباد، #6)؛ ← אָיַד [‘ēd] (كارثة، #329)؛ ← בָּלַק [blq] (يذمر، #1191)؛ ← דָּמָה [dmh<sup>3</sup>] (يهدم، #1900)؛ ← דָּמַם [dmm<sup>3</sup>] (يبيد، #1909)؛ ← הָרַס [hrs] (يذمر، #2238)؛ ← חָבַל [hbl<sup>2</sup>] (يطمل بسوء، #2472)؛ ← חָלַק [hlq<sup>3</sup>] (يخرب، #2746)؛ ← חָתַם [ht] (يكون مخرب، #3148)؛ ← כָּרַת [krt<sup>1</sup>] (يكون منتهى، يبيد، يحزب، #3983)؛ ← מָחָה [mhh<sup>1</sup>] (يزيل، يمحي، يخرب، #4681)؛ ← נָצַח [nsh<sup>1</sup>] (يسقط أنقاضاً، #5898)؛ ← נָחַס [nts] (يحطم، #5990)؛ ← נָחַץ [nts] (يذمر، #5997)؛ ← נָחַשׁ [nts] (يذمر، يخرب، #6004)؛ ← פָּאֶה [p’h] (يتحطم قطعاً، #6990)؛ ← פִּיד [pid] (هلاک، بلية، #7080)؛ ← פָּרַר [pr<sup>1</sup>] (يحطم، يضعف، يحبط، يهزم، يخذل، #7296)؛ ← צָדָה [sdh<sup>2</sup>] (يكون مدمر، #7400)؛ ← רָזַה [rzh] (يخرب، يتببد، #8130)؛ ← שָׁדַד [šdd] (يذمر، #8720)؛ ← שָׁחַת [šht] (يصيح فاسد، يهلك، فساد، #8840)؛ ← שָׁמַד [šmd] (يكون مقل، مخرب، #9012)؛ ← תִּבְלִית [tblit] (محق، #9318).

البيولوجيا

NIDNTT 1:462-71; TWAT 6:491-94.

كورنيليس فان دام Cornelis Van Dam



**פֶּאֶר** [pa'ar<sup>2</sup>]، يَبْعَل. يُجَمِّل، يُمَجِّد؛ هَيِّبَعِيل.  
يُمَجِّد ذاته (#٦٩٩٠)؛ **פֶּאֶר** [pe'er]، إسم غطاء  
للرأس (#٦٩٩٦)؛ **הַפְּאֶרָה** [tip'arâ]، إسم جمال،  
مجد؛ **הַפְּאֶרֶת** [tip'eret]، إسم جمال، مجد، افتخار  
(#٩٥١٤).

ش.أ.ق لا توجد جنور مشتركة معروفة.

ع. ق ١. **فعل** (١) **بيعل**. إن تصريف **بيعل**. هو فعل متعدي:  
 B, A beautified A. **פאר** A. إن عناصر A  
 هي الله (مز ٤٩: ٤؛ إش ٥٥: ٥؛ ٦٠: ٧؛ ٩، ربما ١٣) وملك  
 فارس (حز ٧: ٢٧). عناصر B هي: الهيكل في أورشليم  
 المستردة (**ביתפארת**)، بيت جمالي/ شهرتي،  
 إش ٦٠: ٧؛ **מזבחותמקדשי**، مكان مقدسي، فعل ١٣؛  
**ביתיהרה**، بيت الرب، عز ٧: ٢٧؛ أورشليم المستردة ذاتها  
 (إش ٦٠: ٩)؛ **המסکין** (٢) **الساكنين**، أي، التقى المتواضع الذي  
 يحتمل الألم ويتذكر عمل الله القدائي، مز ١٤٩: ٤؛ **מيجלهم**  
 الله ب **ישועה**، خلاص)؛ وزيث داود (إش ٥٥: ٥، هو  
 تعريف موضح عن طريق تصريفات المذكر، المفرد). يرى  
 Fenshman (عز ٧: ٢٧) أن عزرا هو متمم إش ٦٠: ٧، ١٣؛  
 يُحتمل هذا في ضوء إتصال المفردات اللغوية، ويقود إلى دعم  
 الرأي القائل بأن فقرة أشعيا كانت كتابة سابقة لعزرا.

(ب) هَتْبَعِيل. تستخدم الإصحاحات الأخيرة في إش وزن هَتْبَعِيل. كوزن إنكاسي للوزن بِيْعَلْ، مع الله كفاعل: إنه يمجّد ذاته من خلال أفعاله الخلاصية لإسرائيل (إش ٤٤: ٢٣؛ ٦٠: ٢١؛ ٦١: ٣)، أو من خلال العبد، الذي يجسّد إسرائيل النموذجية (٤٩: ٣). في هذا الاستخدام تشير إلى كسب الله لنفسه نسب المجد والكرامة.

هناك مصطلح واضح هو D **הַקְפָּאָר** על C: יִכְרַם C نفسه على D، أي ينسب C لنفسه كرامة أكثر من D: في خر ٨: ٩ [٥] يدعو موسى فرعون ليكرّم نفسه على موسى، عن طريق تحديد ميعاداً للخلاص من ضربة الضفادع؛ في قض ٧: ٢ إهّم الله بعدم تمجيد إسرائيل نفسها عليه، عن طريق نسب النصر على المديّنين لذاتها؛ وفي إش ١٠: ١٥ تشبّه آشور بالقلّس التي سوف تُكرّم نفسها فوق قاطعها (في كناية، بأن هذا سيكون الرب). لا تقم هذه الأفعال على أنها تستحق الثناء.

٢. تتكافئ الأسماء. **הַפְּאָרָה** و**הַפְּאָרָה** في المعنى، وتعامل معًا هنا (كما في BDB). هناك أربعة معاني أساسية: (أ) جمال، زينة؛ (ب) مجد، كرامة (على أنه متأصل ومنسوب)؛ (ج) مجد، إفتخار؛ (د) في ارتباط مع **הַפְּאָרָה**، المجد، والحضور الإلهي.

(أ) جمال، زينة. في ٢ أخ ٦: ٣ كسى سليمان بيت الرب  
بأحجار كريمة للقرنين (לחפצארת)؛ في حز ١٦: ١٧،

٣٩؛ ٢٦:٢٣ نجد التعبير כְּלִיתֶפְאֶרְתָּךְ، أمتعة زينتك، إشارة إلى المجوهرات ؛ قاء؛ إش ١٨:٣. في إش ٥٢:١: تُدعى صهيون لأن تلبس نفسها כְּאֶרְצָתָךְ בְּדִרְיָתָהּ، ثياب زينتك، للإحتفال بخلاص الرب الآتي. يوجد في إش ١-٥٨:٢٨ تورية [ لعب بالألفاظ] تؤكد عمل الله الرحيم: يشير ع. ١، ٤ لى أفرام في فخرها بالزهر الذي يفتى، الجمال المجيد (עֲיִיזָה זָבֵל עֲבִיתֶפְאֶרְתָּהּ)، الذي سيوضع، بينما في ع. ٥ سيكون الرب مجد جلال، إكليل جمال (עֲטֻרַת עֲבִי וְלִצְפִּירֶתֶפְאֶרְתָּהּ) لبقية شعبه بعد عمل الدينونة المبني بها: أي، سيكون لهم بشكل حقيقي ما قد كانوا عليه فقط بشكل سريع الزوال في خطيتهم

(ب) مجد، كرامة؛ شهرة (مقاصل أو منسوب). إن  
 الجسر اللغوي ما بين المعاني (أ) و (ب) قد يُرى في خر  
 ٢: ٢٨، ٤٠؛ سيكون لهارون وأولاده ثيابا خاصة **כְּאַרְתָּ**  
**לְכַהֲנֵתָ**، لمجد وجمال/ كرامة (المرتبة). بالمثل  
 في إش ٣: ٦٢ سيكون لصهيون **לְאַרְתָּ כְּאַרְתָּ**، تاج  
 جمال/ مجد، في يد الرب؛ لأمثلة أخرى عن هذا التعبير  
 انظر إر ١٨: ١٣؛ حز ١٦: ١٢؛ ٤٢: ٢٣ (قأ؛ ١٧: ١٦،  
 ٣٩؛ ٢٣: ٢٦ مدرجة تحت معنى [أ])؛ أم ٤: ٩؛ ٣١: ١٦.  
 يبدو أن الإتصال اللغوي هو أن الجمال بمثابة تعبير عن  
 كرامة حامله، ويستتبط نسب المجد. في ٢٩: ٢٠ إن كرامة  
 الشباب (المنسوبة) هي في قوتهم (**יְדִרְזֻקִּים**،  
 بهاء [منسوب] للشيوخ). قأ؛ إش ٤٤: ١٣، حيث الصانع  
 يصنعون الصنم **כְּתִבְנִית אִישׁ כְּתִפְאַרְתָּאֲדָם**،  
 كشكل إنسان، كجمال/ كرامة البشر (تتنيس لهذا الجمال أو  
 الكرامة)؛ أيضا أس ١: ٤؛ مراثي ١: ٢؛ زك ١٢: ٧.

بهذا المفهوم نجد **תפארת** في ارتباط ب **שם**، اسم، سمعة، شهرة: في تث ١٩:٢٦ يطلق على مكانة كرامة إسرائيل المعروفة **tehillâ, sem, tip'eret** (تسبيح، شهرة، مجد)، بينما يدعو إر ١٣: ١١ هذه الصورة إلى الذهن كما يصور خزفي يهوذا، وفي ٣٣: ٩ ستكون اورشليم أخيراً تلك الأشياء لجميع الأمم، نتيجة لعقاب وتطهير الله؛ في أخ ١: ٢٢ سيكون الهيكل للشهرة والمجد لجميع الأراضي. في هذه الفقرات من تنثية إلى إرميا، يجلب وضع كرامة شعب العهد أيضاً المجد للرب؛ في أخ ١: ٢٢ يكون نسب المجد للرب هو نقطة أساسية.

يتضح هذا المعنى عندما نقرأ عن **הַתְּפָאֳרָה** الله (مجد متواصل أو منسوب)؛ مثلاً، إش ٦٣: ١٢، حيث **זֶה הַתְּפָאֳרָה** الله، ذراع مجده ذهبت إلى يمين موسى لكي يقوم لنفسه اسماً أبدياً (قأ؛ ع. ١٤)، حيث قاد الله شعبه لكي يجعل لنفسه **שֵׁם תְּפָאֳרָה**، اسماً للمجد؛ أنظر أيضاً (أخ ٢٩: ١٣)؛ إش ٦٣: ١٥، حيث السماء هي **קִדְשֵׁי הַתְּפָאֳרָה** **דָּבָר**، مسكن مقدسك ومجدك (قأ؛ ١١: ١٠)، التي تشير إلى الهيكل כ פֵּית קִדְשׁוֹת תְּפָאֳרָתֵינוּ، بيت

قدسنا ومجدنا؛ (٧:٦٠)؛ ١٣:٤٦، حيث الله عن طريق  
خلاصه سيعطي لإسرائيل مجده (|| لاهيون **תְּשׁוּעָתוֹ**،  
خلاصه؛ قاء؛ ٢:٤؛ ١٩:٦٠؛ مز ٨٩: [١٨] ١٧؛ ٨:٧١،  
حيث امتلأ قم المرنم بتسبيح الله (**תְּהַלֵּלָהּ**) و**בְּאֶרֶת**  
**חַי**، مجد (منسوب)؛ أخ ١١:٢٩، حيث تنتمي لله (ينسب  
إليه) العظمة والجبروت والجلال والبهاء والمجد (**יְהַדְלָקָה**  
**כְּדָר נִצַּח תְּפִאֲרַת זְכוּרָה**).

(ج) العظمة، الافتخار. يرد هذا المفهوم عندما ينسب شخص ما الجمال أو المجد لنفسه (قا؛ هتيعيل. من الفعل). على سبيل المثال، في قض ٩:٤ لن يكون لباراق حق الافتخار بالنصرة على سيسرا؛ في إش ١٠: ١٢ سيعاقب الرب ملك آشور على **הַפָּאֲרָה וְהַסִּיגָה**، تمجيده (الذاتي) لرفعة عينيه NIV النظرة المرتفعة التي في عينيه؛ قا؛ ١٩: ١٣؛ ٥: ٣٠؛ إر ١٧: ٤٨؛ حز ٢٤: ٢٥ (استخدام الهيكل كموضوع غير شرعي للافتخار، قا؛ ع. ٢١).

لكن ليست جميع حالات استخدام **הִפְאָרָה** للإفتخار هي صورة سلبية. في أمثال نجدها تستخدم كأشياء جيدة بالثناء؛ مثلاً، أم ١٧:٦، فخر الأبناء بأبائهم؛ ١٩:١١، إن التفاضل عن الإساءة هو شيء موضوع إفتخار؛ ٢٨:١٢، عظيم هو الافتخار عندما ينتصر البار (انظر Millard لتفسير هذا العدد).

(د) المجد كحضور إلهي. واضح أنه تحت تأثير المراتف  
**כבוד**، مجد، يمكن أن تصف أحياناً **הַכְּבֹדִית** أهمية  
حضور الله مع شعبه. في مز ٦١: ٧٨ سلم مجد (**כְּבוֹדִית**  
**ה'**) الله للسبي؛ هذه إشارة إلى أصم ٤، الذي يستخدم في  
ع. ٢١-٢٢ التعبير الأكثر شيوعاً لهذه الفكرة، **כְּבוֹד**.  
في مز ٦: ٩٦ يقال أن **הוֹד-וְכָבוֹד**، المجد والجلال أمام  
الرب، و**לְאֹזֶת כְּבוֹדִית**، القوة والمجد، هما في مقدسه.  
كما مع **כְּבוֹד**، هذا الاستخدام المتخصص جائز لأن  
حضور الله مع شعبه في العبادة يعلن مجده المتأصل الخاص  
وأهميته. يمكن أن ترى العلاقة اللغوية في إش ٦٠: ٧؛  
١٢: ٦٣، ١٥، مدرجة تحت المعنى (ب) أعلاه.

٣. يبدو أن الاسم **כֹהֵן**، غطاء للرأس، يدل بصفة عامة على غطاء الرأس للزينة، للكهنة، خر ٢٨:٣٩ (مصنوع من **זָהָב**، كتان نقي، ويتميز عن **מִצְנֵפֶת**، عمامة؛ حز ٤٤: ١٨ (في الهيكل المثالي؛ مصنوع من **זָהָב**، كتان)؛ كرمز للإحتفال (في مقابل رموز النواج). إش ٦١: ٣ (توراة: سيبدل الله **אֵפֶד**، الرماد، بـ **אֵפֶד**، دهن إِبْتِهَاج)، ١٠؛ حز ٢٤: ١٧، ٢٣؛ وكجزء من ملابس مبهرجة بامرأة مسرفة، إش ٣: ٢٠ (صورة لبنيات صهيون).

ب.ت/ع. چ تظهر كل هذه الكلمات في سيراخ، DDS،  
و RL، أساسا بجانب استخدامات عبر. كت. (لكن 387

توجد فقط في (RL). إن الكلمات اليونانية الأكثر شهرة في LXX التي تترجم الكلمات من مجموعة **פִּדְדָה** هي الجذور المشتركة لـ **δοξα** مجد (التي تتشارك مع أجزاء مجموعة **פִּדְדָה**)، و **καυχάομαι**، أن يفتخر. من الجدير بالإهتمام أنه كما مع **פִּדְדָה** فإن الإفتخار التي تشير إليه **καυχάομαι** يمكن أن يكون سبيء، تمجيد ذاتي، **καύχησις** (مثلا، رو ٣: ٢٧)، أو قد يكون جيدا، مسرورا بالأشياء الجيدة (مثلا، رو ٥: ٣، ١١).

مجد، كرامة، جلال: ← אָדר [ʾdr] (يكون فخماً، جليلاً، باهراً، #١٥٨)؛ ← הָדר [hadr] (يُعْظَم، يكرم، يزِين، #٢٠٧٥)؛ ← הוֹד [hōd<sup>1</sup>] (بهاء، جلال، #٢٠٨٦)؛ ← יָקָר [yqār] (كرامة، ثروة، احترام، قيمة، بهاء، #٣٧٠٢)؛ ← כָּבֵד [kbd<sup>1</sup>] (يُثَقِّل، لا يتجاوب، يُكْرَم، #٣٨٧٧)؛ ← נֶסַח / נִסַּח [nēsah<sup>1</sup> / nesah] (بريق، مجد، استثمارية، ناجح، #٥٩٠٥)؛ ← פֶּאָר [pʾr<sup>2</sup>] (يُجَمِّل، يمجّد، #٦٩٩٥)؛ ← לָבֵי [lʾb<sup>1</sup>] (زينة، مجد، #٧٣٨٢).

## البيئو جرافيا

*NIDNTT* 1:227-29; *TDNT* 3:645-54; *THAT* 1:387-89; F. C. Fensham, *Ezra and Nehemiah*, NICOT, 1982; A. R. Millard, "Is 'to Exult,'" *JTS*, n.s. 26, 1975, 87-89.

مسی. جون کولینس *C. John Collins*

٦٩٩٦ (פֶּאֶר [pe'ər], غطاء للرأس)، ← ٦٩٩٥#  
 ٦٩٩٧ (פֶּאֶרָה [po'ra], أغصان، جنوع)، ← ٥٨٠#  
 ٦٩٩٨ (פֶּאֶרָה [pu'ra], أغصان)، ← ٥٨٠#

7001

פג [pag], إسم، ثمرة غير ناضجة (#٧٠٠١).

ع. ق تشير **ب** بصفة خاصة إلى ثمر شجرة التين الغير ناضج (نش: ٢: ١٣).

תין: ← פפורה / פפורה [bikkūrā / bakkūrā] (تين ميكر، #١١٣٦)، ← בלם [bls] (خضش مفتوح،  
 #١١٧٩)، ← שקמה [šiqmā] (شجرة حمير / تين)  
 #٩٢٠٤)، ← תאנה [t'ēnā] (تين #٩٣٠٠).

إدوين سي. هوستيتر Edwin C. Hostetter

٧٠٠٢ (פגגול) [piggûl]، غير طاهر [لحم نجس])، ←  
#٢٨٦٦



**פָּגַר** [paga']، قُلْ. تصادم، تعارك مع؛ وقع على، هجم؛ أغار؛ حث بشدة؛ هَفَعِيل. يسمح بضرب شيء ما، يتشفع، يحث بشدة (#٧٠٠٣)؛ **פָּגַר** [pega']، اسم، حدوث، صدفة، هف (#٧٠٠٤).

ش. أ. ق. يصادق على **פָּגַר** أساساً في اللغات السامية NW (الآرامية، السريانية)، كذلك في العربية (faga'a) بمعاني متعددة (مثل عبر. كت.، أنظر أدناه).

ع. ق. ترد **פָּגַר** ٤٦ مرة ويمكن أن تعني يصل، يقابل، يبلغ، يقتل، يتشفع، أو يضع/ يمد، وفي أغلب الحالات يليها حرف جر **בְּ**. كما مع جذور فعلية أخرى في هذا المجال اللغوي العام (انظر المرادفات أدناه)، إن "المقابلة" التي تشير إليها **פָּגַר** قد تكون متعمدة أو غير متعمدة.

١. لقاءات عرضية/ غير مقصودة. من المنظور البشري، يمكن أن تشير **פָּגַר** إلى مقابلة عن طريق الصدفة: مثلاً، بين يعقوب وملانكة (تك ١:٢٢)، بين شاول والأنبياء (اصم ١٠:٥)، بين شخص وحيوان العدو (خر ٢٢:٤). إن هروب الرجل من أسد ثم مصادفة دب هي دلائل طبيعية ليوم الرب الذي لا مقر منه (عا ١٩:٥). حثت راحاب الجوسيين على الاختباء في التلال، خشية من أن يكشفهما السعاة الذين من أريحا (يش ١٦:٢). أسس موسى مدن الملجأ لحماية الرجل المتهم بالقتل الغير متعمد من الموت في حالة ما إذا وجده ولي الدم (عد ١٩:٣٥، ٢١).

٢. لقاءات متعمدة. في أربعة عشر حالة تعمل **פָּגַר** + **בְּ** كمرادف لـ "أن يقتل" (حرفياً، يقع على). يمكن أن تشير إلى هجوم بقصد القتل (قض ١٥:١٢؛ ٢٥:١٨) أو تصف ببساطة فعل القتل (قض ٢١:٨؛ اصم ١٧:٢٢-٤٦). إن الله هو فاعل **פָּגַר** مرة واحدة فقط، حيث يقف مستعداً ليدمر إما بواسطة الضربات أو السيف (خر ٣:٥). بصورة أكثر إيجابية يمكن أن تشير **פָּגַר** للتوصل أو التشفع لشخص آخر (تك ٨:٢٣؛ ١٦:١؛ إش ١٢:٥٣؛ ١٦:٥٩؛ إر ١٦:١٥؛ ٢٥:٣٦) أو مع الله (أي ١٥:٢١؛ إر ١٦:٧؛ ١٨:٢٧).

في أغنية العبد الرابعة (إش ٦:٥٣) يصف النبي العبد الذي وضع/ أمتد عليه ثقل إثم البشرية.

٣. بمعنى مكاني، يصف **פָּגַר** شخص "يصل" إلى مقصده (تك ٢٨:١١) وأكثر فنياً، تعمل كجزء من صيغة التي تستخدم في إفتقاء تخم كل سبط (يش ٧:١٦؛ ١٠:١٧؛ ١٩:١١، ٢٢، ٢٦، ٢٧، ٣٤).

٤. يرد الاسم **פָּגַר** في تأكيد سليمان (١ مل ٤:١٥ [١٨]) بأن الله أرحه من التهديد العسكري (ليس عدو أو سوء حظ **פָּגַر**). في جا ١١:٩ يشير الاسم إلى الصدفة.

ب. ت. تستخدم المشنى العبرية فطين متجانسين واسمين متجانسين (تختلف فقط في النطق) لتغطي نفس المجال اللغوي كما في الكتاب المقدس العبري. **פָּגַר** (أن يقابل/ يواجه، يضرب/ يُغير، أن يتوصل/ يتشفع) و**פָּגַר** (تواصل/ مصادفة) (Jastrow 2:1135). بالإضافة إلى ذلك، يعني الفعل **פָּגַר** الموجود في المشنى العبري "أن يبتلي" وكلا من الاسم **פָּגַר** و**פָּגַר** يشير إلى "بلاء/ ضربة".

حدوث، لقاء، هجوم: **פָּגַר** [nh 2] (خذث، #٦٢٨)؛ **פָּגַר** [hwh 2] (يصبح، #٢٠٩٣)؛ **פָּגַר** [hyh] (يكون، يصبح)، يحدث، #٢١١٨؛ **פָּגַר** [y'd] (يوجد، يظهر، يأتي، يلقي، #٢٥٨٥)؛ **פָּגַר** [ng] (يلمس، يصيب، #٥٥٩٥)؛ **פָּגַר** [pg] (يواجه، يهجم، #٧٠٠٣)؛ **פָּגַר** [pgs] (يلقي، #٧٠٠٨)؛ **פָּגַר** [qdm] (يكون قبل، يقابل، يواجه، #٧٧٠٩)؛ **פָּגַר** [qr 2] (يحدث، يبنى، يواجه، يختار، #٧٩٣٦).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:501-8; TWOT 2:715; R. L. Hubbard, "The Hebrew Root PG' as a Legal Term," JETS 27, 1984, 129-34; F. Rundgren, "פָּגַר. Eine Wurzeluntersuchung," AcOr 21, 1953, 336-45.

مايكل أي. جريسانتلي Michael A. Grisanti

٧٠٠٤ **פָּגַר** [pega']، صدفة)، ← #٧٠٠٣

**פָּגַר** [pagar]، يَبْعَلُ. يكون ضعيفاً جداً، متعباً، مرهقاً (#٧٠٠٦).

ش. أ. ق. يوجد الفعل في المشنى العبرية في يَبْعَلُ، في الآرامي اليهودي في يَبْعَلُ..، في الآرامي الفلسطيني المسيحي، السامى، السيرياني **begar**، يكون واهن، والعربية **fagara**. هناك جدال الآن حول ما إذا كانت تعتبر **peger**، جثة أو ممياء اشتقاقاً من **פָּגַר**، (TWAT 6:508-14).

ع. ق. يستخدم الفعل فقط في اصم ١٠:٣٠، ٢١ ليصف مجموعة من الجنود المُعِين، الذين لم يكن بإمكانهم عبور وادي البسور (ع ١٠). ومتعبين جداً عن أن يتبعوا داود (٢١:٤). إشارة إلى أكثر من مجرد الإعياء الجسدي الذي يتضمن أيضاً صانعو المشاكل الذين لم يريدوا أن يشاركوا بغنيمتهم (Fokkelman, 583, 588; Miscall, 177-81). رغم أن الإعياء هو السبب الذي جعل مجموعة

جثة: ← **פָּגַר** [gwyvā] (جسم، جثة، #١٥٨١)؛ ← **פָּגַר** [gūpā] (جثة، #١٥٩٠)؛ ← **פָּגַר** [mappelet] (رمة، #٥١٤٧)؛ ← **פָּגַר** [rēbēlā] (رمة، جثة، #٥٥٧٧)؛ ← **פָּגַר** [peger] (رمة، جثة، #٧٠٠٧).

تي. نيزموند ألكساندر T. Desmond Alexander

**פָּגַר** [pagas]، قُلْ. يَبْعَلُ. يتشابك مع، يقابل؛ يَبْعَلُ. يقابل (#٧٠٠٨).

ش. أ. ق. هذا الجذر الفعلي يصادق عليه تماماً فقط في المشنى العبرية، أن يضرب، يقابل.

ع. ق. ١. تشير **פָּגַר** في المقام الأول إلى بعض أنواع اللقاءات أو المواجهات، سواء الصديقة، المحايدة (تك ٢٢:٨؛ خر ٢٧:٤؛ اصم ٢٥:٢٥؛ إش ١٤:٣٤؛ إر ٦:٤١)، أو العدائية (تك ١٧:٣٢؛ ١٨؛ خر ٢٤:٤؛ اصم ١٢:٢؛ أم ١٢:١٧). هناك فقرتان تستخدمان ثورة الدية المسلوبة منها أشبالها، في توضيح شدة لقاءات معينة. يقارن كلب الأمثال إقتراب الأحبب وحمافته بالمقابلة العنيفة لرجل ببب ثلث (أم ١٢:١٧). يصف هوشع شدة العقاب الموجه ضد إسرائيل بواسطة نفس الصورة العنيفة (هو ١٣:٨).

٢. تقارن فقرتين في أم (٢:٢٢؛ ٢:٢٩) قطبي مجنم (غني وفقير، مظلوم وظالم) وتؤكد أن هاتين المجموعتين تتقابلان، أي، لديهم رابط مشترك. وحيث أن الرب هو الذي يمنح وجودهما، فيجب أن يعامل كل منهما الآخر باحترام/ مساواة (كشركاء في العهد).

٣. يؤكد كاتب سفر أيوب سيادة حكمة الله الواسعة على براعة الماكزين. عندما يجعل خططهم كلا شيء، حينئذ يُغمر (**פָּגַر**) الحكماء والماكزين بالظلمة ويلتمسون فقط كيما يجدوا طريقهم (أي ١٤:٥).

٤. في مز ١٠:٨٥ [١١] تتقابل المحبة الثابتة مع الحق (**פָּגַر**) ويتغافق البر والسلام (**פָּגַر**). هذه السمات الأربع تعمل كتشخيص للسمات الإلهية، وتعمل في إنسجام لتتم مقاصد يهوى تجاه أرض شعبه.

حدوث، لقاء، هجوم: **פָּגַר** [nh 2] (خذث، #٦٢٨)؛ **פָּגַר** [hwh 2] (يصبح، #٢٠٩٣)؛ **פָּגַר** [hyh] (يكون، يصبح)، يحدث، #٢١١٨؛ **פָּגַר** [y'd] (يوجد، يظهر، يأتي، يلقي، #٢٥٨٥)؛ **פָּגַר** [ng] (يلمس، يصيب، #٥٥٩٥)؛ **פָּגַר** [pg] (يواجه، يهجم، #٧٠٠٣)؛ **פָּגַר** [pgs] (يلقي، #٧٠٠٨)؛ **פָּגַر** [qdm] (يكون قبل، يقابل، يواجه، #٧٧٠٩)؛ **פָּגַر** [qr 2] (يحدث، يبنى، يواجه، يختار، #٧٩٣٦).

متبقية في الخلف، إلا أن حقيقة وجود مؤخرة للقتال يوضح إستراتيجية عسكرية جيدة (Klein, 283).

ب. ت. ١. سب. في اصم ١٠:٣٠ تعكس الترجمة **πινέσ** reflects, ἐκάθισαν **פָּגַר** الذي جلس، وليس **פָּגַר** الذين كانوا متعبين (McCarter, 431).

٢. الأدب الربى. في B Talm Sabbath 129b يستخدم وزن **פָּגַר** ليشير إلى اليوم الذي يأخذ فيه المعلمون أجازة (Jastrow 2:1135).

متعب، مرهق، واهن، ضعيف، معيا: **פָּגַר** [ml 1] (يكون ضعيفاً، واهن، تفتت همته، #٥٨١)؛ **פָּגַר** [hlh 1] (يصبح ضعيفاً، متعباً، مريضاً، #٢٧٠٣)؛ **פָּגַر** [hls 1] (يكون واهناً، يكون مستضعف، #٢٧٦٤)؛ **פָּגַר** [hallās] (مستضعف، #٢٧٦٦)؛ **פָּגַר** [yg] (يكون متعباً، #٣٢٣٣)؛ **פָּגַר** [mwg] (يفقد شجاعته، يذنب، يصبح ضعيفاً، #٥٠٢٢)؛ **פָּגַר** [nsb] (باتس، حيوان، #٥٨٩٤)؛ **פָּגַر** [pgr] (يكون واهناً جداً، متعب، #٧٠٠٦)؛ **פָּגַר** [yp 1] (يكون معيا، #٦٥٤٥)؛ **פָּגַר** [rph 1] (يصبح متواني، يفقد قلبه، يثبط العزم، #٨٣٣٢).

البيبلوجرافيا

EDNT 2:224-25; TWAT 6:508-14; TWOT 2:715; J. P. Fokkelman, Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel, 2, 1986; R. W. Klein, I Samuel, WBC, 1983; P. K. McCarter, I Samuel, AB, 1980; P. D. Miscall, I Samuel, 1986.

هنريك إل. بوسمان Hendrik L. Bosman

**פָּגַר** [peger]، اسم، جثة، جثمان (#٧٠٠٧)؛ مشتق من **פָּגַר** [pagar]، يكون متعباً (#٧٠٠٦).

ش. أ. ق. بالإضافة إلى أكدا. **pagru**، جسد، جثة، هناك جذور مشتركة من نفس المجال اللغوي في السيرياني والمندائي.

ع. ق. تشير **פָּגַר** دائماً إلى الجسد أو الجثمان البشري، عدا في تك ١١:١٥ ولا ٣٠:٢٦، حيث تشير إلى الحيوانات والأصنام على التوالي. مرتبطة بالجذر الفعلي **פָּגַر**، بمعنى "يعيا"، تشير **פָּגַר** باستمرار إلى الجسد وقت الموت أو بعده مباشرة (مثلاً، عد ٢٩:١٤، ٣٢، ٣٣؛ ٢ مل ١٩:٣٥؛ ٢ مل ٢٤:٢٥؛ إش ٣٦:٣٧). لاقي إقتراح D. Neiman ("PGR: A Canaanite Cult-Object in the Old Testament," JBL 67, 1948, 55-60) بأن **פָּגַר** يجب أن تترجم "حجر محفور أو منقوش" في لا ٣٠:٢٦ وحز ٩:٤٣. بعض الدعم.



פָּדָה [padā], قَلْ. فدى، خلص؛ حرر؛ هَفْعِيل. أن يسمح بالفداء (#7009)؛ פְּדוּיָם [pēdūyīm]، اسم فدية (#7012)؛ פְּדוּת [pēdūt]، اسم فدية، فداء (#7014)؛ פִּדְיוֹם [pidyōm]، اسم، فدية، فداء (#7017)؛ פִּדְיוֹן [pidyōn]، اسم، كفالة (#7018).

ش. أ. ق. بعكس פָּדָה، פָּדָה هو جذر مشترك يتشارك فيه جميع اللغات السامية عدا الآرامية. يحمل الفعل العربي fada معنى شرعي خاص لإفداء شخص أو شيء عن طريق منح بديل مكافئ، بينما يعني اسمه الموازي فدية (ق. ج. ق.). في المقابل، تعكس أكد. padū / pedū تعكس المعنى الأكثر عمومية للمساعد يعني أو يطلق. في قصة الخليقة البابلية (VII, 29; cf. VI, 34)، حرر خلق البشر (padū) الآلهة المتمردة من خدمة الآلهة الأخرى. تتشابه الأوغاريتية مع العبرية بشدة في أنها تحمل كلا من المعنى القانوني المحدد والأكثر عمومية.

ع. ق. تحمل פָּדָה معنى أوسع من الكلمة الموازية لها باستمرار פָּדָה. كما جنور الأخيرة الجنور التشريعية بصفة خاصة. ومع ذلك، فروده פָּדָה أساساً كفعل على وزن قَلْ. يجعل لها مكانة ثابتة في أدب تشريع الع. ق. جزئياً في قوانين الزواج وجزئياً في الأحكام الطقسية.

١. يظهر الفعل قَلْ. في التعليمات الطقسية بخصوص فداء بكر الناس والبهائم. تتشارك كلا من التشريعات التي تخص عيد الفطير (خر ١٣) وما يطلق عليه الوصايا الطقسية (خر ٣٤) في هذا الافتراض الاهوتي المشترك: ينتمي كل بكر حصرياً للرب (١٣: ١-٢؛ ٣٤: ١٩). ومع ذلك، فبدافع الإحسان، يسمح يهوى لإسرائيل أن تقتدي بكر الحمير والأبناء (١٣: ١٣؛ ٣٤: ٢٠)، فيما يبدو مقدمة حيوان بديل. عن طريق مزج طقس الذبح بالفداء، تتذكر إسرائيل الأقدار المتناقضة للأبكار في مصر، وتشهد لقوة يهوه في فداء بكره الخاص، إسرائيل (١٣: ١٥-١٦).

في تشريع لاحق، يهب الرب للكهنة مطالبته لبكر إسرائيل لكن يأمر بفداء بكر الحيوانات النجسة والإنسان بخمسة شاقل فضة لكلا منهم (عد ١٨: ١٥-١٦). قد لا تُقتدى بقية أبقار الحيوانات الطاهرة الأخرى لأنها مقدسة، أي، مفرزة لإستخدام الرب فقط (ع. ١٧). يسمح القانون

الخاص بالأشياء المكرسة بفداء بكر الحيوان النجس (لا ٢٧: ٢٧) إنما يمنعه عن البشر للذين هم خاضعين للقتل كتحريم (لا ٢٧: ٢٧). ع. ٢٩؛ لكن ق. ع. ١٠: ٨). باختصار، إن ملك يهوه للبشر أو الحيوانات يعني موتهم الطقسي أو خدمتهم له، لكن فدائهم (أي، إستبدالهم بكيان مكافئ) يعني حياة مستمرة من تلقاء أنفسهم.

٢. تؤكد إفتراضات طقسية وتعبدية ممثلة فداء يونانان (اصم ١٤). كمقدر له الموت من أجل أنه إنتهك حلف شاول القاسي في جهل، هرب شاول من الموت لأن جندي صديق كان قد إفتداه. لقد إستندوا إلى عمله البطولي في هذا اليوم نيابة عن الله (ع. ٤٥). رغم عدم ذكر الثمن المنفوع (مثلاً، حيوان، أسير في حرب، مال، إلخ؟)، فإن إلتماس الجنود تضمن أن العمل البطولي الذي قام به يونانان كان بمثابة فديته.

٣. في مناسبتين، يؤيد داود قسم عن طريق مناشدة يهوى كالشخص الذي فدى حياته (فعل على وزن قَلْ. + פָּדָה) من كل المتاعب (اصم ٢: ٤؛ مل ١: ٢٩). سواء إستعار داود صيغة طقسية كانت موجودة، أو صاغ صيغة خاصة به، فهنا يشارك פָּדָה المفهوم العام للخلاص أو الإنقاذ الموجود تماماً في جنور أخرى عن الخلاص. لاحقاً في استجابة لنبوة ناثان بصدد الحكم، أعريت صلاة داود عن التعجب من الاختيار الفريد للشعب الوحيد الذي إختاره يهوى (اصم ٢: ٢٣ = أخ ١٧: ٢١). إن صلاة. نحميا من أجل إحسان فارس تردد نفس المشاعر (نح ١: ١٠).

٤. في سفر التثنية يهوه هو فقط فاعل פָּדָה كالشخص الذي اقتدى إسرائيل من مصر. حيث تشير القرينة إلى إسرائيل كالعبيد (تث ٧: ٨؛ ١٣: ٦) وكميراث يهوه (٩: ٢٦)، هنا نصف פָּדָה عمل قانوني للفداء من العبودية بواسطة يهوه. يستشهد إسرائيل بهذا الفداء ليطلبوا من الرب أن يزيل إثم الدم من الأرض (٢١: ٨). بالمثل، لأن إسرائيل هو عبد مفدي، يفرض موسى عليهم معاملة عبيدهم بسخاء (٢٤: ١٨). وبالتالي، فإن فداء يهوه من مصر يؤكد معونة إسرائيل المستقبلية وتشكل سلوكاً مناسباً لإسرائيل المستقبلية.

٥. يوظف المرنم الفعل على وزن قَلْ. أكثر من أي كاتب كتابي آخر (١٤، أو ٥٣ مرة). أكثرهم شهرة هو التضرع "إفني!" الذي يعبر عنها في مزامير الشكوى التي تطلب البراءة القانونية ضد إتهام العجز من يهوه (مز ١١: ٢٦) أو الإنقاذ من الإتهامات الكاذبة بواسطة الأعداء (١٨: ٦٩؛ ١٩: ١١). في قصيدة مز ١١٩ (التي يبدأ كل عدد منها بالحرف أبجدي متسلسل)، يبدأ פָּדָה (فعل قَلْ). سطر حرف "الفاء" الذي فيه يطلب المرنم خلاصاً من ظالميه (ع. ١٣٤). قصيدة أخرى (كل سطر فيه يبدأ بحرف أبجدي متسلسل) تختتم بصرخة بأن يخلص يهوه

إسرائيل من متاعبها (٢٥: ٢٢). في شكوى جماعية، تصرخ إسرائيل من أجل الخلاص من أعدائها القوميين الظالمين، أي، خلاص حياة الأمة (٤٤: ٢٦؛ ٢٧).

يستخدم المرنمين أيضاً פָּדָה في التأكيد على الثقة والأمن. أنهم يؤكدون أن يهوه يقف مستعداً وقادراً على الإنقاذ، سواء من الأمراض الخطيرة، من المقاومين (مز ٣١: ٦؛ ٥٥: ١٨؛ ١٩: ٢٣؛ ٢٣: ٧١؛ ق. ع. ٢٠)، أو من النتائج الألمية لأثام إسرائيل الخاصة (١٣٠: ٨). إن النص الأخير هو المكان الوحيد الذي ترد فيه פָּדָה في الإشارة إلى الخطايا، لكن هذه الإشارة تتناسب جيداً مع لاهوت الع. ق. للختام، تؤكد أحد مزامير الشكر الرائعة على أن يهوه يفدي حياة عبيده، أي، يعفو عن دينونتهم (٢٢: ٢٣؛ ٢٤).

يؤكد مرنم حكيم على أن الله يفندي الحكيم من الهالوية السحيقة، بلخذه لنفسه (مز ٤٩: ١٦). رغم غموضه، فإن النص الأخير ربما يعكس توقع المرنم للخلاص النهائي، أو ربما الأخروي من الموت. إن الثقة الثابتة للمرنم السابق تتقابل بشدة مع تمرد أجدادهم، الذين نسوا الله الذي إفتداه إسرائيل بقوة من عدوها المصري (٢٨: ٤٢).

٦. يهوه أيضاً فاعل الفعل على وزن قَلْ. في الأنبياء، في كلا من نبوات الدينونة والرجاء. تعلن نبوات اللعنة التي لهوشع عن الخراب على إسرائيل المتمردة، رغم أن يهوه سوف يفديهم (هو ١٣: ٧). في سؤال ساخر متوقفاً إجابة نافية، يتجنب يهوه فداء إسرائيل من الموت، وهي علامة مؤكدة لنقص رحمته الحاضرة (١٣: ١٤). فيقرنتي يهوشع، أن يفندي، تعني بوجه أعم يختطف أو يعتق من الخطر، وفي ١٣: ١٤ تتوازي פָּדָה مع פָּדָה. في دعوى العهد القضائية، يرد يهوه عن ضجر إسرائيل معه بتذكير فدائه لهم من مصر (مي ٦: ٤).

بالنسبة للرجاء، هناك صيغة مرسلة غير معتادة في رؤية أشعياء الصغيرة تسترجع فداء يهوه لإبراهيم، ربما من فرعون أو أبيمالك (تك ١٧: ١٢-٢٠؛ ٢٠: ٣-١٨)، ليدعم نبوة عن الرجاء (إش ٢٩: ٢٢). يستند إشعياء إلى لغة مطابقة واقعية، تتضمن قَلْ. مبني للمجهول. اسمفا..، ليصور مفديو يهوه، أي أولئك الذين بسبب ثار الله على الأمم سيتحررون ليعودوا إلى بيوتهم (٣٥: ١٠ = ٥١: ١١؛ ق. ع. ١٨: ١٦). استجابة لشكوى إرميا، يعود يهوه ويؤكد وعده بفداء (أي، أن يحرر) النبي المحاصر من قبضة أعدائه (إر ١٥: ٢١؛ إسم فاعل פָּדָה). في سفر التعزية، يؤكد تصريح يهوه بأنه قد اقتدى يعقوب ضمان وعده بأن يرجع المشتتين إلى بيوتهم (٣١: ١١؛ ق. ع. زك ١٠: ٩).

٧. في سفر أيوب، يشير ألفاز على أيوب بأن يقبل تأديب الله، ويضمن في معرفة أن الله سوف سيخلص (فعل على

وزن قَلْ). حياة أيوب من الموت في المجاعة أو الحرب (أي ٥: ٢٠). إن إنتهار إليهو المطول لاحقاً لأيوب، يصور على أنه تابع من شخص بار يرغم مزبور شكر علي، معترفاً بخطيته وشاهداً بأن الله قد خلص (פָּדָה) حياته من المرض المميت (٢٣: ٢٨؛ ق. ع. سير ٥١: ٢). ينكر سؤال أيوب البلاغي (أي ٢٣) أنه لم يطلب قط منهم أن يخطروا بحياتهم لكي يفدوه من ظالميه. على الأرجح يحمل الجذر هنا المعنى العام ليخلص حيث لا يوجد إشارة قرينية لأي دفع مالي (لكن ق. ٢: ٣٩٢ THAT [التحرير القانوني لشخص فقير من دين العبودية]). يمكن هنا رؤية أن פָּדָה تحمل مفهوماً أوسع من פָּדָה لأن الفدية تتضمن خدمة تطوعية من صديق وليست واجباً على عضو من العائلة.

٨. يرد الفعل هَفْعِيل. فقط في خر ٢١: ٨، وهو على الأرجح أول ورود لـ פָּדָה في الع. ق. حيث يعتقد العلماء أن قرينته (كتاب العهد) قديمة. يسمح قانون العبد بفداء الأمة الإسرائيلية التي لم تعد تسر سيدها، ومن ثم، تُضيع ماله، على ما يبدو، يدفع أقارب المرأة مبلغاً تقاضياً أو محدداً لتكتسب حريتها (تصمت القرينة). بمعاملة الفداء من دين العبودية، تتشابه هنا פָּדָה بشدة مع פָּדָה. بالإضافة إلى أن هذا الوضع يُظهر أيضاً أن פָּדָה تحمل إستخدامات دينوية بجانب إستخداماتها الدينية الشائعة (ق. أي ٦: ٢٣).

٩. ترد الأفعال نَفْعَلْ. و نَفْعَلْ. في أحكام الزواج لكي تحكم العلاقات الجنسية بين المرأة المخطوبة ورجل ليس هو خطيبها (لا ١٩: ٢٠). تُعرف هذه الأوزان المرأة كعبيدة يسمح لها بالفداء (نَفْعَلْ. مصدر. تم). إنما ليست مفدية بعد بالفعل (نَفْعَلْ. تام). يمنع القانون قصاص الموت حيث لا يتضمن الوضع زني بالمعنى القانوني، حيث أن المرأة مازالت أمة. عوضاً عن ذلك، من خلال ذبيحة الإثم، يحصل الرجل على كفارة (ع. ٢١-٢٢). تُظهر פָּדָה هنا نفس المعنى الديني الموجود في خر ٢١: ٨. إن تفصيل פָּדָה على פָּדָה هنا قد يتضن أن الحالة تقع خارج عالم قانون الأسرة. إن الفعل المتبقي على وزن نَفْعَلْ. يرد في (إش ١: ٢٧): عندما ستقع الدينونة الإلهية، ستقتدى صهيون (أي، ستخلص من الأعداء) بواسطة العدل.

١٠. يرد الإسم פָּדָה (عد ٣: ٤٩) مرة واحدة فقط (ما لم نعيد إشارة مس. פָּדָה [ع. ٥١] إلى פָּדָה) ويبدو أنه مشكوك فيه نصياً (تقرأ تُقرأ. פָּדָה في ع. ٥١؛ تقرأ Sam الأخيرة في ع. ٤٩ و ٥١). من جانب آخر، إذا ما إحتفظت مس. بالحركات الصحيحة [التشكيل]، فقد يمكن قراءة نفس العبارة (פָּדָה / פָּדָה، كفالة) في كلا العديدين، ويمكن أن تمثل פָּדָה / פָּדָה شكل آخر byform لـ פָּדָה (كذلك HALAT 863). إذا كان الأمر كذلك فإن פָּדָה / פָּדָה ترد في عبارتين في ثلاثة قرائن.

في عد ٣: ٤٩ يقبل موسى فدية مالية (פָּדָה פָּדָה)



من أجل ٢٧٣ بكر نكر لإسرائيل، وإلا سيكونوا ملكاً ليهوه. مرتين يظهر الاسم [padā] في عبارة [padā]، يقتدى حياة (شخص) (انظر أيضاً ٢صم ٩: ١؛ ١مل ١: ٢٩؛ أي ٢٨: ٣٣؛ مز ٢٣: ٣٤؛ [٢٣] ١٥: ٤٩؛ [١٦] ١٨: ٥٥؛ [١٩] ٢٣: ٧١). جزءاً من قانون معتاد، يسمح خرا ٣٠: ٢١ لملك ثور نطاح دائماً، بالهروب من قصاص الموت عن طريق دفع فدية للحياة، أي، عتق حياته الخاصة (contra NRSV). (لقوانين مماثلة، انظر قوانين Eshnuna [٤٤]، وقانون حمورابي [٥١]). مز ٤٩، وهو مزمور حكمة، يستشهد بنفس العبارة في حكمة تعليمية بأن الغنى لا يمكن أن يقتدي نفسه من الموت (ع. ٨ [٩]؛ معدلة من قبل سب). فلثمن ببساطة ليس في متناول يدهم!

١١. يظهر الاسم الجمع المجرد [padā]، فدية، ٥ مرات في عدد ٣ (ع. ٤٦، ٤٨، ٤٩، ٥١ [txt. Emend]) وفي ١٦: ١٨. تهتم كلا القريئتان بفداء بكر إسرائيل، من الإنسان والحيوان، التي دون ذلك تنتمي للرب. يعامل عدد ١٨ بصفة خاصة حالة الحيوانات النجسة. رغم غموض فكرة النصوص المنبر عليها، إلا أن الاسم [padā] يعني بوضوح الإطلاق من خلال كفالة مادية للأحياء الذين هم ملكاً للرب.

١٢. هناك مزمورين يستخدمان الاسم [padā]، فداء، تحرير، ليؤكدوا حقائق عن يهوه، يشكل [padā] السطر الذي يبدأ بحرف "ق" في مزمور حمد (يبدأ كل سطر فيه بحرف أبجدي متسلسل)، مستشهداً بفداء يهوه لإسرائيل وعهده كندل على عظمتها، اسمه القدوس (مز ١١١: ٩). يبدو أن الإشارة هي إلى تاريخ إسرائيل المبكر (مثلاً، خروج، سيناء)، رغم أن القرينة غير واضحة. في نشيد المصاعد، يبني مرثم آخر دعوته لإسرائيل لكي تضع رجائها في قوة الرب العظيمة على الفداء فيما يتعلق بخطيتها (٧: ١٣٠-٨). في إش ٢: ٥٠ يوبخ يهوه شعبه المسيبي لشكه في قدرته على فدانهم من خطيتهم (لكن قاء، سب، التي تقرأ قُلْ. مصدر. Const.). تبدو [padā] أنها ليست في محلها في خرا ٢٣: ١٩، ومع ذلك، فلا بد من اتباع قراءة Davies المقترحة [padā]، انفصال، للمازورية مس. [padā] (أي، إغفال كتابة الحرف "ق"، الأصلي).

ب. تظهر كلا من الفعل والأسماء [padā] و [padā] في مصادر عبرية ما بعد التوراتية. تحتفظ RL بالمعنى القانوني للجذر، مستخدمة النصوص الكتابية فيما يتعلق بتحرير الأشياء المكرسة أو الأيكار. يصف أيضاً الفعل في المدراس والتلمود تحرير إسرائيل من الأسر، إنما يوصف الفداء من الخطية والإثم بالجذر [padā].

تترجم سب. [padā] بصيغ λυτρόω، وهي كلمة مناسبة مكافئة حيث أنها تتضمن دفع أو ثمن للفداء. يرد الجذر في مي ٥: ٢، كما يُصادق عليه تماماً في قمران، يرد الفعل

## 7023 [peh]

[peh], إسم، قم (#7023).

ش. أ. ق. إن الكلمة العبرية [peh]، الكلمة الأشهر لقم، ذات جذر مشترك مع الأوغاريتية sa'ar، أكد. (pu (m) والعربية fu.

ع. ق. ١. ترد [peh] ٤٩٠ مرة في عبر. كت.. تستخدم بمفهوم عام عن قم البشر والحيوانات، وكذلك الفتحات (مثلاً، فتحة رقية الرداء [خر ٣٢: ٢٨؛ أي ١٨: ٣٠]، بئر [تك ٢٩: ٢٩]، كهف [يش ١٨: ١٠])، وهي كلمة تطلق على أرض على مصب نهر [دلتا] (إش ٧: ١٩). فتح الرب قم الحمار وجعله يتكلم إلى بلعام (عد ٢٢: ٢٨). في قصة الطوفان استخدمت عن منقل الحمامة (تك ٨: ١١). بيعت قم التمساح شرار نار (أي ١٩: ٤١ [١١]). فتحت الأرض قمها لتقبل دم هابيل (تك ٤: ١١). تتبعثر العظام على قم القبر (العبرية [peh] الهاوية) (مز ١٤١: ٧).

٢. تستخدم العديد من العبارات الشائعة كلمة "قم": جماعة (بقم واحد) (يش ٩: ٢)؛ وجه لوجه (قم إلى قم) (عد ١٢: ٨؛ ١مل ٢: ١٠؛ ٢١: ١٠؛ ١٦: ٢١؛ إر ٣٢: ٤٤؛ ٣: ٣٤) من جهة إلى جهة (عز ٩: ١١)؛ الإقتراس بقم مفتوح (قم إلى قم) (إش ١٢: ٩ [١١])؛ شقى أليشع الولد الميت بالتمدد عليه "قم لقم" (٢مل ٤: ٣٤)؛ وضع اليد على القم (إيماءة عن الاحترام) (أي ٢٩: ٢٩؛ ٤: ٤٠؛ أم ٣٢: ٣٠)؛ تقبيل اليد بالقم، إيماءة عن العبادة (أي ٢٧: ٣١)؛ وسؤال شخص ما شخصياً (تسال قمه) (تك ٥٧: ٢٤). إن الغمد والقرباب الذي يُحفظ السيف داخله له "قم" مشكل أحياناً على شكل قمى الوحش. هذا الجزء من الغمد يشكل ماسكاً عند مقبض السيف. إن مصطلح "قم السيف" (تك ٢٦: ٣٤) تشير إلى حلقة السيف؛ قاء؛ "سيف ذي حدين" [سيف ذو فمين]، قض ١٦: ٣).

في عدة فقرات هناك إشارة إلى شهادة (القم) الشهود (عد ٣٠: ٣٥؛ تث ٦: ١٧). ترد [peh] أيضاً في الإشارة إلى "التكريس" (إر ٤: ٣٦؛ ١٨) وللأوامر: أعلن فرعون أن جميع الشعب لابد أن يخضعوا لأوامر (قم) يوسف (تك ٤٠: ٤١).

٣. في من جميع ورود هذه الكلمة داخل الع. ق.، فإن تلك التي تتضمن يهوى هي الأكثر لاهوتياً. إن كلمة (قم) الرب تشير إلى بعض التواصل من الله ذاته (تث ٣: ٨؛ ١مل ١٥: ٨، ٢٤؛ إش ٢٠: ١؛ ٥٠: ٤٠؛ إر ١٢: ٩ [١١]). في المقابل، إن الأصنام لها قم لكن لا تتكلم (مز ١١٥: ٥؛ ١٦: ١٣). بكلمة الرب خلقت السموات، أجناد الكواكب بنفخة من فيه (مز ٣٣: ٦). خلق الله بواسطة كلمته: أن "تسال من قم الرب" (حرفياً) يعني تسال يهوى (يش ٩: ١٤). إن تعبير "قم الرب تكلم" (إش ٥: ٤٠) يعطي نغمة ذات سلطان لما

and VT 21, 1971, 548-55; F. Nischer, *Zur Theologischen Terminologie der Qumran Texte*, BBB 10, 1955, 188-89; J. Stamm, *Erlsen und Vergeben im Alten Testament*, 1940, 7-30, 87-105; R. Thompson, *Penitence and Sacrifice in Early Israel Outside the Levitical Law*, 1963.

روبرت إل. هبارد الابن Robert L. Hubbard, Jr.

- ٧٠١٢ [pedūyim]، فدية، — ٧٠٠٩  
٧٠١٤ [pedūt]، فدية، فداء، — ٧٠٠٩  
٧٠١٧ [pidyōm]، فدية، فداء، — ٧٠٠٩  
٧٠١٨ [pidyōn]، فدية مالية [كفالة]، — ٧٠٠٩

## 7022 [peder]

[peder]، إسم، دسم أو شحم حيوان (لا ٨: ١٢، ٢٠: ٨).

ش. أ. ق. السامية fadar، المصرية pdr، إسم، دسم أو شحم حيوان؛ أكد. pitru، الشحم الذي على الكبد.

ع. ق. في كل ورودها على حدى (لا ٨: ١٢؛ ٢٠: ٨) يأخذ في الاعتبار ملاحظة اقتراب [peder] من رأس حيوان الذبيحة على المذبح. إن دلالة هذه الممارسة غير معروف. أن معنى [peder] وإرتباطها بـ [peder] أيضاً غير معروف. تستخدم السبعينية عادة στέαρ لترجم [peder]، لكن تستخدم أيضاً [peder] في لا ٨: ١٢؛ ٢٠: ٨. تستخدم الفولجاتا adeps، دسم الحيوانات الرقيق، لـ [peder]، في لا ٨: ٢٠، لكن في ٨: ١، ١٢ تترجم [peder] بعبارة "كل ما يلتصق بالكبد"، وبالتالي تساوي ظاهرياً [peder] الأمعاء الشحمية الأقل ([peder]).

ب. تكرر مدراس تاميد Tamid ٤: ٢ في تعليقه على هذا الطقس pdr دون شرح إضافي. يعتبر Milgrom (159) الكلمة غير قادرة على التعريف الوثيق، ويستفهم بلباقة شرعية المواد المقارنة المقدمة.

- دسم، أكل دسم، زيت: — אכס [bs] (يسمن، #٨٠)؛ — כרס [br' 2] (يسمن S. ٥٠، #١٣٤٤)؛ — כרס [dšn] (يصبح سميناً، #٢٠١٤)؛ — חלב [hēleb] (دسم، #٢٦٩٢)؛ — מחה [mhh] (يسمن، #٤٦٨٣)؛ — מריא [m'ri] (يسمن، #٥٣٠٩)؛ — פדר [peder] (دسم، #٧٠٢٢)؛ — פימה [pimā] (دسم، #٧٠٨٩)؛ — שמן [šmn] (يصبح سميناً، #٩٠٤٢).

البيبلوجرافيا

H. Danby, *The Mishnah*, 1933; J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB 3, 1991.

روبرت جي. واي Robert J. Way



غين هارون كف موسى (خر ١٦:٤). كانت لا بد أن تتوسط كلمة الله إلى فرعون خلال فم هارون نيابة عن موسى. حرص صموئيل إسرائيل أن لا يتمردوا ضد أوامر (فم) الرب (اصم ١٤:١٢).

هناك بعض التعبيرات الاصطلاحية التي تدمج "فم" مع حرف جر لتعطي معنى "بحسب" لا ٥٢:٢٥؛ عد ٢١:٦؛ ٥:٧). اجتمع الرجال إلى داود في حبرون كما قال الرب (حسب فم يهوه، أخ ١٢:٢٣). إمتثالاً لأوامر الرب (فم، ١٧:١؛ عد ١٦:٣، ٣٩، ٥١؛ ٢:٣٣) وأحياناً يرد أيضاً عدم رضوخ (تث ٢٦:١، ٤٣؛ مر ١:١٨).

٤. يتميز حديث المؤمن بتسبيح الله. سيستمر تسبيح الرب دائماً في فمي (مز ١٣٤:١؛ قارن ٤٩:٣؛ ١٥:٥١؛ ١٧:١؛ ١٥:٦٣؛ ١٥:٧١). آخرون يُعرفون بسبب اللعنات الخارجة من أفواههم (مز ١٠:٧؛ قأ؛ أم ١٠:٦، ١١). كان العبد المتألم صامتاً؛ لم يتفوه بالإتهام أو بالثأر (إش ٥٣:٧).

فم: قُلْ [hēk] (حنك، ٢٦٧٤#)؛ قُلْ [midbār<sup>2</sup>] (فم، ٤٤٩٨#)؛ قُلْ [malqôhayim] (لثة الفم، ٤٩١٨#)؛ قُلْ [pēh] (فم، ٧٠٢٣#)؛ قُلْ [šāpā] (شفاه، ٨٥٥٧#).

البيبلوجرافيا

IDB 3:454-55; TDNT 7:692-701; THAT 2:406-10; TWOT 2:718.

جني. أي. تومسن / المير أي. مارتنز / J. A. Thompson / Elmer A. Martens

## 7028 פוג

7028 [pūg] قُلْ، يكون معيا، مخدر، فاتر؛ نَفْعَلْ. منبطح أرضاً، بلا قوة (٧٠٢٨#)؛ 7028 [pūgā] (فم، ٤٤٩٨#)؛ 7028 [pūgā] (لثة الفم، ٤٩١٨#)؛ 7028 [pēh] (فم، ٧٠٢٣#)؛ 7028 [šāpā] (شفاه، ٨٥٥٧#).

ش. أ. ق. يصادق على الفعل في السامية pygg، يريح، أن يكون سعيداً؛ المشنى العبرية قُلْ. أن يرخي، يبعث. يريح؛ العربية faga، يكون بارداً. يرد الاسم 7028 مرة واحدة في مر ١٨:٢ (GKC, 80f; Hillers, 101). إن 7028 هو إسم من الوزن هفيعيل. 7028 ويرد فقط في مر ٤٩:٣ (HALAT 283; HAL 1:253).

ع. ق. ١. يرد الفعل ٤ مرات (تك ٤٥:٢٦؛ حب ٤:٤؛ مز ٣٨:٩؛ ٢٧:٧؛ ٢٣:٢). يصف تك ٢٦:٤٥ كيف أن يعقوب أذهل/ ضعف قلبه عندما سمع أن يوسف لا يزال حياً (Wenham, 430).

7032 [pūh<sup>2</sup>] قُلْ، بعثر، شتت، دفع للخارج، سكب، (٧٠٤٦#)؛ 7032 [pūh<sup>2</sup>] (يهب، يقصف، يتلب، ٧٠٣٢#). D. C. Fredericks ٧٠٣٢ [pūh<sup>2</sup>]، كحل للعين أسود، خرسانة صلبة، ٨٣٧٩# ←

## 7046 פוס

7046 [pūs<sup>1</sup>] قُلْ، بعثر، شتت، دفع للخارج، سكب، نَفْعَلْ. يكون منتشرًا، مبعثرًا، مفرقًا؛ هَفْعِيل. يشتت، يبعثر (٧٠٤٦#)؛ 7046 [pūsā]، إسم/ صفة تشتيت (٩٥١٨#).

ش. أ. ق. إن جمع الشعب المتفرق كان توجه عام بالنسبة لأيدولوجية حكم بلاد ما بين النهرين. يستشهد Widengren (234-39) بأمثلة من عدة نصوص على مدى قرون، من هامورابي إلى أخبار كورش. إن رجوع وإسترداد الشعب المتفرق وألتهم إلى أرضهم يُعرض على أنه فضيلة والتزام ملكي، الذي يُنسب أحياناً أيضاً للآلهة. يظهر أن المفردات والعبارات المقترنة بالموضوع ثابتة. كما في الع. ق.، فإن الأفعال في أكد. التي تعبر عن معنى "يبعثر" و"يجمع" تستخدم معاً باستمرار. ومع ذلك فإن الفعل الأساسي في الأكادي لكلمة "يبعثر" هو من جذر مختلف (sapahu; AHw, 1024-25) عن أي من الأفعال العبرية التي من هذه المجموعة (7046؛ ١٠٢٩؛ 7046؛ ٢٤٣٠؛ 7046؛ ٥٦١٥؛ ومع ذلك لاحظ 7046؛ ٥٨٨٠؛ 7046؛ ٧٠٦١#).

ع. ق. ١. يظهر الفعل 7046 ما يزيد عن ٦٠ مرة، ويستخدم في قُلْ نَفْعَلْ، وخاصة هَفْعِيل.. أكثر من نصف هذه الفقرات توجد في الأنبياء، ومركزة بصفة خاصة في إرميا وحزقيال. إحدى المعاني الأساسية لـ 7046 هو أن يفيض أو يمتد. يمكن أن تتطابق الفكرة على سبيل المثال، على المياه التي تجتاح الشارع (أم ١٦:٥) أو معركة ممتدة (اصم ٨:١٨).

إن فكرة البعثرة هي الفكرة الأكثر شيوعاً. ينثر الفلاح البذور (إش ٢٥:٢٨)؛ ويبرهن الرب على قوته عن طريق تبديد البرق (أي ١١:٣٧). يمكن أن يسبب الضغط العسكري والهزيمة إلى تفريق الجنود والجيش، سواء الذين من الأمة (اصم ٨:١٣؛ مل ٢:٥٠؛ إر ٨:٥٢؛ إر ١٥:٤٠) أو من العدو (اصم ١١:١١). يدعى الرب لمعونة شعبه عن طريق تبديد أعدائهم (عد ٣٥:١٠؛ مز ١٠:٦٨؛ ٢:٢)؛ يحتل ١٨:١٤؛ ١٥:١٤؛ ٦:١٤٤، التي قد تشير إلى إما الأعداء أو البرق)، وهو يعلن مستقبل تبديد فيه مصر، أحد أعداء إسرائيل (حز ١٢:٢٩؛ ٢٣:٣٠؛ ٢٦).

EDNT 1:117; 2:7-8, 239; P. C. Craigie, Psalms 1-50, WBC, 1983; M. H. Floyd, "Prophetic Complaints About the Fulfillment of Oracles in Habakkuk 1:2-7 and Jeremiah 15:10-18," JBL 110, 1991, 397-418; D. R. Hillers, Lamentations, AB, 1992; F. B. Huey, Jeremiah Lamentations, NAC, 1993; H. G. Jefferson, "Psalm 77," VT 13, 1963, 87-91; B. Johnson, "Form and Message in Lamentations," ZAW 97, 1985, 58-73; M. D. Johnson, "The Paralysis of Torah in Habakkuk 1:4," VT 35, 1985, 257-66; H.-J. Kraus, Psalms 60-150, 1993; J. S. Kselman, "Psalm 77 and the Book of Exodus," JANESCU 15, 1983, 51-58; J. L. Mays, Psalms, 1994; I. W. Provan, Lamentations, 1991; J. J. M. Roberts, Nahum, Habakkuk and Zephaniah, 1991; G. J. Wenham, Genesis 16-50, WBC, 1994.

هندريك إل. بوسمان Hendrik L. Bosman

7032 [pūh<sup>2</sup>]، تراخيا، والاسترخاء (٧٠٢٩#)

## 7032 פוח

7032 [pūh<sup>2</sup>]، ينفخ، يفرق (٧٠٣٢#)؛ 7032 [yapah]، ينفخ، يفرق (٣٦٤٠#).

ع. ق. ١. هذه الصيغة byform هي الكلمات الأكثر استخداماً ضمن هذه المجموعة اللغوية. حرفياً، نسمة الهواء والنهار الذي يهب على العالم الروماتسي للأجباء (نش ١٦:٤؛ ١٧:٢؛ ٦:٤). بصورة بيانية، إن الألم الذي يهب ولهث امرأة في حالة ولادة يصور إسرائيل تحت دينونة الرب (إر ٣١:٢١). هذا الاستخدام الشهير لصورة الجزاء تعود إلى حز ٣١:٢١؛ ٣٦، حيث نذر الله بأن ينفخ بنار دينونته على عمون. يمكن أن ينسف الشرير البار، لكن فقط بعنف ظالم (مز ١٢:٢٧).

٢. يمكن أن تعني 7032 "يلفظ بملء النفس" بمعنى نطق، أو "أن يتكلم". دائماً بمعنى أخلاقي وترد فقط في الأمثال (١٩:٦؛ ١٧:١٢؛ ١٤:٥؛ ١٩:٥؛ ١٩:٥).

٣. هناك حالتين حيث تستخدم 7032 بمعنى تشويه سمعة: "ينفخ" الأشرار سخرية على أعدائهم (مز ٥:١٠)، والمستهزئون "يديمرون" مدينتهم بالسخرية (أم ٨:٢٩). إن الإنقسام ما بين الجزين 7032 و 7032 غير ضروري حيث الفئة الواحدة قادرة على نقل المعنى المتسع الذي للكلمة (contra KB).

هبوب (ريح، نفس): 7032 [hzh] (يلهث أثناء النوم، ٢١١١#)؛ 7032 [ndp] (يعصف، يبعثر، ٥٦٢٢#)؛ 7032 [nph] (يهب، ٥٨٧٠#)؛ 7032 [nsh] (يهب، ٥٨٧٠#).

إن وصف إعياء المرئم في مز ٣٨:٣-١١ [١٢-٤] يدرج عدد من الشكاوى المحددة، كالجروح المتقيحة، ألم في الظهر، وفي ع. ٩ [٩] إشارة إلى العجز/ والإعياء (Carigie, 303-4). يفهم المرئم المرض كعقاب مصحح للخطية، بتأثيره على المستويات الجسدية والنفسية. تعبر عن حالة خطيرة من الإعياء الشديد (Mays, 162-63). يعتبر مز ٧٧:٢ [٣] جزءاً من صلاة من أجل المعونة، بواسطة شخص يحاول أن يطلب الرب عن طريق الاحتفاظ بيد مبسوطة في خشوع (Jefferson, 87-91; Kselman, 51-58; Kraus, 114-15).

في حب ٤:١ إن الإشارة الملحوظة للناموس على أنه تجمد/ أصبح غير فعال (7032) هو نتيجة لقشل الله الظاهري في العمل وفي معاقبة فاعلي الإثم (M. D. Johnson, 1985, 257-66; Floyd, 397-418; Roberts, 90).

٢. يشكل الإسم 7032، توائي، جزءاً من التضرع الأليم إلى أورشليم في أن تدعو الله ليشفق على معاناة شعبه (مر ١٨:٢). لا بد أن تكون هذه الصرخة للرب تحريضاً متواصل على صلاة بلا هوادة (Provan, 74; Huey, 466).

٣. إن الإسم 7032، توقف، يرد في عبارة 7032 (مر ٢١:٤٩) ويشكل توازي شديد مع ١٨:٢، موصلاً نقص مماثل للراحة أو الإغاثة للشاعر، الذي سيكي إلى أن يستجيب الله (Huey, 477). تعتبر بعض الترجمات (السريانية) نقص الراحة هو سبب للإحباط؛ آخرون (السيغينية) يفسرونها على أنها نتيجة له (Provan, 103). يعتبر الأحباط عقاباً يهدف إلى إعادة الإصلاح وليس إلى الرفض (B. Johnson, 1985, 58-73).

ب. ت. في RL و BTalm Megilla ٢٥ ب تستخدم 7032 لتشير إلى الإعياء أو فقدان الشجاعة التي قد تختبره الجماعة عند سماع اللعنات. في Midrash Rabbah للأيوين ٢٧.٥ يدل الفعل على الإسترخاء عندما يوصف الرجل بكونه لا يريد أن يجادل بصورة جادة مع أولاده (Jastrow 2:1139).

متعب، مرهق، واهن، ضعيف، معيا: 7032 [ml<sup>1</sup>] (يكون ضعيفاً، واهن، تفقر همتة، ٥٨١#)؛ 7032 [hlh<sup>1</sup>] (يصبح ضعيفاً، متعباً، مريضاً، ٢٧٠٣#)؛ 7032 [hlh<sup>1</sup>] (يكون واهناً، يكون مستضعف، ٢٧٦٤#)؛ 7032 [hallās<sup>1</sup>] (مستضعف، ٢٧٦٦#)؛ 7032 [yg<sup>1</sup>] (يكون متعباً، ٣٣٣٣#)؛ 7032 [mwg<sup>1</sup>] (يقف شجاعته، يذيق، يصبح ضعيفاً، ٥٠٢٢#)؛ 7032 [nsb<sup>1</sup>] (بائس، حيوان، ٥٨٩٤#)؛ 7032 [pgr<sup>1</sup>] (يكون واهناً، جذاً، متعب، ٧٠٠٦#)؛ 7032 [yp<sup>1</sup>] (يكون معياً، ٦٥٤٥#)؛ 7032 [rph<sup>1</sup>] (يصبح متواثي، يفقد قلبه، يثبط العزم، ٨٣٣٢#).



٢. إن اشتراك يهوه في تشييت الشعب والجيوش هو عمل الدينونة، تتضح وجهة النظر هذي منذ بدايات الكتاب المقدس. تضع تلك ١٠ و ١١ التشييت التطوعي للكنعانيين بجانب التشييت الإجباري للبشرية المتمردة عند برج بابل (تلك ١٠: ١٨؛ ٨: ١١). في تلك ١ خلق يهوه الإنسانية وأعطاهما تفويضاً بملأ الأرض (١: ٢٧-٣١)؛ تمثل بابل (←) من بين أشياء أخرى، مجهود متسق لعدم طاعة المأمورية وفي الحال تعلن ميول البشر تجاه التعجرف وعدم الطاعة (NIV) "كما لا نتبدد،" (٤: ١١). ورغم ذلك، فيسبب رحمته ونعمته، اختار يهوه إبراهيم كيما يخلق أمة تستطيع الوصول إلى جميع أمم الأرض (١٢: ٣-١).

٣. إن موضوع التشييت كعقاب، موجه أيضاً لشعب الله الخاص. يوظف إرميا وحزقيال صورة رعوية كسلاح فني يتهموا به قادة أورشليم الأشرار بأنهم رعاة لا مباديء لهم. (إر ١٠: ٢١؛ ٢٣: ١-٢؛ حز ٣٤: ٥، ٢١). من أجل أن القادة أخفقوا تماماً كرعاة، فسوف يزيلهم يهوه وهو نفسه سيتقلد مهام الراعي (إر ٢٣: ٤-٤؛ حز ٣٤: ٧-١٦). يهوه هو الراعي الصالح، الذي يرعى ويحمي قطيعه (انظر TOT 1:235-37; V. H. Matthews, D. C. Benjamin, *Social World of Ancient Israel 1250-587 BCE*, 1993, 52-66).

على أبسط المستويات، إن رسالة الخراب والتشييت الوشييك هذي، مؤسسة على تحذيرات العهد الموجودة في التثنية (٤: ٢٧؛ ٢٨: ٦٤). يفسر إر وحز نهاية وضع يهوذا المجيد وتبديد الشعب كإظهار لغضب الله المقدس، الذي حقق لعنات العهد هذه بسبب عدم طاعة الأمة (إر ١٦: ٩؛ ١٥: ١؛ ١٣: ١٢؛ ١٧: ١٨؛ ١١: ٣٠؛ حز ١١: ١١؛ ١٥: ١٢). إن النفي الإجباري لجزء من سكان بابل بعد خراب أورشليم والهروب الإلح لمجموعة أخرى مع النبي إرميا إلى مصر (إر ٤٣-٤٤) يفهم على أنه نتيجة لقضاء يهوه. في حز إن إعلان الدينونة بالفعل ⲡⲓⲥ يُصاحب أحياناً بالفعل المتوازي ⲡⲓⲥ (←) #٢٤٣٠؛ حز ٢٣: ٢٠؛ ٢٢: ١٥؛ ٢٩: ١٢؛ ٣٠: ٢٣، ٢٦؛ ٣٦: ١٩).

٤. ومع ذلك فعلاقة العهد هي أيضاً الأساس لرجاء جمع المشتتين بعد وقت الدينونة (تث ٣: ٣٠). إن الوعد بالإسترداد معبر عنه في شكل صيغة عن طريق تركيب ⲡⲓⲥ مع الفعل ⲡⲓⲥ يجمع (#٧٦٩٥)، التي تستخدم بصورة مثيرة في عدد من الفقرات في نفس الأسفار النبوية لأرميا وحزقيال (إر ٢٣: ١-٢؛ حز ١١: ١٧؛ ٢٠: ٣٤، ٤١؛ ٢٨: ٢٥؛ ٢٩: ١٣؛ ٣٤: ١٢؛ نوح ٩: ٨-٩؛ إش ١١: ١٢). بكلمات أخرى، فإن تشييت الرب لشعبه ليس هو الكلمة الأخيرة.

يستخدم ذلك صورة الراعي التي في الأنبياء الأوائل. فمن جانب، يعيد هذا السفر النبوي إثبات عدم إستحقاق

الرعاة الذين يمثلون القيادة القومية الخاطئة (زك ١١: ٨، ١٥-١٧؛ لتعريف هؤلاء الرعاة، انظر J. Baldwin, *Haggai, Zechariah, Malachi*, TOTC, 1972, 181-83; contrast P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic*, 1979, 337-54). ومن جانب آخر، يقدم ذلك أيضاً صورة راعي آخر، يرتبط بشدة بيهوه (٧: ١٣؛ قأ؛ ١٦: ٩؛ ٣: ١٠). ومع ذلك فهذا الراعي سوف يُضرب (قأ؛ إش ٥٣: ٤، ١٠)، وسوف تتبدد الأمة التي هي الخراف (قأ؛ امل ١٧: ٢٢=١٨: ١٦) وسوف ينال شدة. فسرت الإشارة إلى الراعي والخراف في ذلك ٧: ١٣ بطريقة مسيانية في كلا من قمران والع. ج.

٥. يرد الاسم ⲡⲓⲥ فقط في إر ٣٤: ٢٥. هذه الصيغة الفريدة، التي لا تترجم في السبعينية، تعتبر أحياناً صيغة مختلطة من قُلْ. و ni. ل- ⲡⲓⲥ (GKC 911) أو مشتقة تماماً من ⲡⲓⲥ (#٥٨٨٠، NIV مشتت؛ انظر W. McKane, *Jeremiah*, ICC, 1986, 1:652-53; W. Holladay, *Jeremiah 1*, 1988, 677).

ب. ت ١. إن منظور الع. ق. لتشيت اليهود أي، معيشتهم خارج فلسطين—التي بدأت بالترحيل الإجباري في السبي بعد سقوط إسرائيل وفيما بعد يهوذا بسبب دينونة الله، إستمرت داخل الآداب اليهودية الأخرى (مثلاً، Sir 1:4; Pss Sol 17:18; 2 Bar 78:7; Tob 13:5; Pss Sol 17:26). بحسب هذا المنظور الاهوتي، يمثل السبي terminus a quo و يُفسر إقامة مجتمعات يهودية خارج الأرض. إن الحقائق التاريخية أكثر تعقيداً من ذلك، فإن القوى التي أجبرت اليهود على ترك فلسطين لا يمكن أن تحد فقط بالسبي؛ مثلاً، لقد كان للنظام الملكي ممثليين وإتصالات وأقاموا مراكز تجارية خارج الحدود الوطنية قبل زوال إسرائيل ويهوذا (مثلاً، امل ٢٦: ٩-٢٨؛ ٢٠: ٣٤). كثير من المسييين إختاروا البقاء في بابل ولم يعودوا مع زروبايل، عزرا، أو نحemia. آخرون فيما بعد تركوا فلسطين طوعاً لأسباب إقتصادية أو للهروب من التوتر ما بين حكم السلوقي والبطلسي. كان لخراب الهيكل في ٧٠م أيضاً تأثيراً على الهوية القومية والثقافية وعلى معنى العبادة، ناتجاً عنه صراع تعريف كيف يحيوا الإيمان في يهوه بشكل صحيح. حتى فيما بعد، أنت قمع ثروة باركوبا في ١٣٥م إلى الطرد أو الهجرة خارج الأرض. جادل العلماء في متى كان العيش خارج الأرض مرضي ويعتبر مقبولاً في نظر الله.

إن تشييت اليهود خارج فلسطين، سواء لأسباب تاريخية إجتماعية أو إقتصادية، سميت الآن "الشئات" (من الكلمة اليونانية). رغم أنه كانت توجد مجتمعات يهودية عبر عالم البحر المتوسط (Sib Or 3.271)، فقد كان المركز

يشئت، و ⲡⲓⲥ (#٥٠٢٥)، يشئت، يبدد. إن التعبير ⲡⲓⲥ (#١٤٠٢) نفسه يمكن أن يشير إلى فعل التشييت (تث ٢٨: ٢٥؛ ٣٠: ٤)، جماعة المنفيين (نح ١: ٩؛ إش ٤٩: ٦؛ ٢٧: ١)، أو المكان التي كانت تعيش فيه هذه المجتمعات (أس ١٩: ٥).

٣. يُقْبَس ذلك ٧: ١٣ داخل نصوص قمران CD 19:6-14. إن صورة الراعي تطبق على معلم البر، وهي الجماعة المُخْلِصة، الخراف، الذين تشئتوا في وقت افتقاده (لاحظ أيضاً R. T. France, *Jesus and the Old Testament*, 1971, 176-77). فقرة هامة أخرى تستخدم ⲡⲓⲥ هو نقش لواحد من الأبواق الكثيرة للمعركة الأخرية بين أبناء النور وأبناء الظلمة. إن كلمات "أبواق الرحيل من المعسكرات" هي الحديث عن قوة الله في تشييت أعداء الأبرار (1QM 3:5).

ع. ج تظهر مرة أخرى تعبيرات السبعينية في الع. ج: ⲡⲓⲥ (#٥٠٢٥، ٥ مرات)؛ ⲡⲓⲥ (#١٣٩٩، ٩ مرات)؛ ⲡⲓⲥ (#١٤٠١) و ⲡⲓⲥ (#١٤٠٢) [٣ مرات لكلاً منهما]. تستخدم الأفعال الثلاثة في قرينة الإضطهاد التي تجبر على تشييت أتباع يسوع والكنيسة الأولى: نتيجة للخوف في وقت القبض على يسوع والحكم عليه بالموت (يو ١٦: ٣٢)، وبسبب معارضة اليهود في أورشليم (أع ١: ٤). في سفر الأعمال، هذا التشييت الإجباري دعا إلى إتمام المأمورية بالوصول إلى ما هو أبعد من اليهودية إلى باقي العالم برسالة الحياة الجديدة في المسيح. إقتبس يسوع نفسه ذلك ٧: ١٣ كإشارة إلى شخصه: أنه هو الراعي الصالح (مر ١٤: ٢٧ ومتوازي؛ قأ؛ يو ١٠: ١٠-١٦، ٢٦-٢٨؛ ١٦: ٣٢)، الذي سيُضرب من قبل الله من أجل خطايا البشرية. إن تلاميذه هم الخراف الذين سوف يتشئتون، الذين سيهربون في وقت القبض عليه (انظر France, *Jesus and the Old Testament*, 107-108; D. J. Moo, *The Old Testament in the Passion Narratives*, 1983, 173-178, 182-87).

في فقرة واحدة تستخدم ⲡⲓⲥ (#١٤٠٢) ككلمة فنية عن الشئات اليهودي (يو ٣٥: ٧؛ NIV حيث عاش شعبنا مشتتين). ومع ذلك، ففي ١: ١ و ١٠: ١، يطبق التعبير على الكنيسة. يختلف المفسرين حول الهوية الدقيقة للمجموعة داخل الكنيسة التي تشير إليها ⲡⲓⲥ (#١٤٠٢) داخل هاتين الفقرتين، وعلاقتها بإسرائيل القومية والعرقية (انظر على التوالي، P. respectively, H. Davids, *The First Epistle of Peter*, NICNT, 1990, 46-47; R. P. Martin, *James*, WBC 48, 1988, 7-11).

بعثرة، تشييت ← ⲡⲓⲥ [bzt] (يعثر، #١٠٢٩) ← ⲡⲓⲥ

الأساسي هو بابل ومصر. إن مصادرنا للحياة في الشئات متنوعة. داخل المواد الكتابية، يمكن أن نلتقط معلومات من أسير، مز ١٣٧، إرميا، وحزقيال، ودانيال (اعتماداً على الموقف النقدي، هناك أجزاء إضافية أخرى، مثل إش ٤٠-٥٥). هناك مفاهيم أخرى متلحة داخل مواد غير كتابية، مثل برديات فيلة، وأعمال يوسفوس. إن تقدير التعداد السكاني للقرن الأول ق. م. يتراوح ما بين إثنين إلى أربعة ملايين.

واضح أن نوعية الحياة، الوضع الإجتماعي، الإمتيازات السياسية إختلفت من منطقة لأخرى، وكانت خاضعة لإحسان ونعمة الحكام والقرينة السياسية المحددة. إن الإلتحاق المبني على نصوص كتابية عديدة هو أن أولئك الذين عاشوا في بابل إزدهروا (عز ١: ٦؛ ٢: ٦٥-٦٩؛ إر ٢٩: ٥-٧) وإستمتعوا بإستقلال ذاتي داخل حكومة ذاتية ("الشيوخ" حز ٨: ١؛ ١٤: ١؛ ٢٠: ١؛ ٢: ٣)؛ عُولت العائلات الملكية المسبية أيضاً بصورة جيدة (ANET, 308)؛ امل ٢٧: ٢٥-٣٠). في المقابل، فإن مجهودات يوسفوس الإلحقة لعزل التعداد الأكبر لليهود والتي كانت من العناصر "المحرضة" التي قادت إلى تدمير أورشليم بواسطة تيطس (Josephus, *War* 5-7)، ليدافع عن شعبه وراء حدود فلسطين ضد الإقتراء (Against Apion)، ولكي ينتج وثائق رسمية تمنح حقوقاً لليهود كيما يحزز من قيمتهم في المجتمع الروماني (Ant 12:2, 3; 14:8, 10; 16:2). 6) تقترح أن اليهود علقوا أيضاً بالمقاومة والتمييز. تمنح برديات فيلة لمحة أخرى عن الحياة اليومية في الشئات في مصر. بعض هذه الوثائق تصف نشاط عمل هذه المستعمرة العسكرية اليهودية (ANET, 222-23, 548-49).

تنوعت أيضاً الممارسات الدينية. فمن جانب، بعض المجتمعات اليهودية كانت توفيقية. تبرز من رسائل من فيلة هذه الحقيقة: بني اليهود هناك معبد، وهناك دليلاً على أنه هناك على الأقل بعض المستعمرات عبدت الإلهة أنت Anat (ANET, 491-92; see M. S. Smith, *The Early History of God*, 1990, 61; O. Keel, *Gtinnen, Gtter und Gottessymbole*, 1992, 219-220, 445). يتهم النبي حزقيال أولئك الذين في بابل بسبب عبادة الأوثان (١٤: ١-١١). في نفس الوقت، فإن الشئات كان مكان الإنتاج المتنوع والرائع للترجمات الكتابية، النقاسير، والأدب الاهوتي: مثلاً، السبعينية، كثير من أسفار الأيوكريفا والأسفار المنحولة، أعمال فيلو، والتلمود البابلي. لمزيد من التفاصيل، أنظر مصادر المراجع.

٢. في السبعينية إن أكثر التعبيرات اليونانية المستخدمة لترجمة الكلمات العبرية المتنوعة لمجموعة الكلمات هذه هي ⲡⲓⲥ (#١٤٠١)، تشييت؛ ⲡⲓⲥ (#١٣٩٩)، يبدد،



في (اصم ٢٥: ٣١) لتصف الحزن والالام.

ب. ت. العبري/ الآرامي المتأخر **פּוּרִים**, يرخي، يهتز.

إهتزاز، ارتعاد، ارتجاف: **גלש** [gāš] (ارتفاع وانخفاض الضجيج، ينفخ، طمو، #١٧٢٣)؛ **זלזל** [zwl] (ارتجف، تزلزل، خاف، #٢٣١٦)؛ **זלזל** [zll] (اهتز، زلزل، ارتجف، #٢٣٦٢)؛ **הלחלח** [halhālā] (اهتزاز، ارتجاف، ألم مريح، #٢٧١٤)؛ **הרג** [hrg] (أظهر الارتجاف، #٣٠٠٤)؛ **הרד** [hrd] (ارتجف، اقشعر، فاجأ، #٣٠٠٦)؛ **הרע** [yr] (ارتجف، ارتعد، أفرغ، ارتجف، حين، #٣٧٦٠)؛ **מרט** [mwt] (اهتز، لف، ترنح، اهتز، دار، #٤٥٧٢)؛ **מער** [m'd] (زل، انزلق، اهتز، تمايل، #٥٠٤٨)؛ **נדר** [nwd] (اهتز، تمايل، تخلى، تجول، حزن، هرب، #٥٦٥٣)؛ **נרט** [nwt] (اهتز، زلزل، #٥٦٦٧)؛ **נרט** [nw] (اهتز، ارتجف، ترنح، تمايل، لوح، #٥٦٧٥)؛ **נער** [n'ē] (اهتز، ينفض، #٥٨٥٠)؛ **סמר** [smr] (ارتعد، اقشعر، محفوف بـ #٦١٦٩)؛ **עלטים** [ēw'im] (تشوه، ترنح، أصيب بالنوار، #٦٤١٣)؛ **פוק** [pwq] (ترنح، تهادى، لف، تمايل، #٧٠٤٨)؛ **פחד** [phd] (ارتجف، ارتعب، #٧٠٦٤)؛ **פלג** [pls] (ارتجف، فزع، #٧١٤٥)؛ **קנץ** [qns] (ارتجف، ارتعب، #٧٧٦٢)؛ **רגז** [rgz] (أثار القلق، تحرك برعشة، اهتز، أثار، استيقظ أثار القلق، #٨٠٧٤)؛ **רנה** [rnh] (صليل، #٨٢٦١)؛ **רעד** [r'd] (ارتجف، اهتز، ارتعب، #٨٢٨٣)؛ **רעל** [r'l] (لوح مهدها، يربعه، #٨٣٠٢)؛ **רעש** [r's] (زلزل، هتز، قفز، #٨٣٢١)؛ **רפף** [rpp] (هتز، زلزل، صخرة، #٨٣٤٤)؛ **רחת** [r'et] (رعب، فزع، ارتجاف، #٨٤١٧)؛ **שער** [š'r] (خاف، ارتعب، منجج بالزعر، #٨٥٤٧).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:720.

إم. في. فان بيلت/ دبليو. سي. كلايسر، الابن M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.

٧٠٥٠ **פּוּקָה** [pūqā], تعثر، اهتزاز، ← #٧٠٤٨

٧٠٥١ **פּוּר** [pûr], يكسر، يحبط، ← #٧٢٩٦

## 7052 פּוּרִים

**פּוּרִים** [pûrîm], عيد الفورييم (#٧٠٥٢)؛ **פּוּר** [pûr]، قرعة (#٧٠٥٢).

ش. أ. ق. الاسم العبري **פּוּר** يشيع فهمها على أنها كلمة دخيلة من أكد. **pûru**، بمعنى "قرعة" (Hallo, 21-22)، إن الاسم العبري القومي **פּוּרִים**، **פּוּרִל** هو شكل عبري للأكادي، ويقترح أصل غير عبري للاحتفال، الذي يصعب

**hōdeš** (عيد القمر الجديد، #١٨٠٣١)؛ **רֹאשׁ הַשָּׁנָה** [rō's haššānā] (رأس السنة، #٣٨٠٣١)؛ **שַׁבְּעוֹת** [hag šābu'ot] (عيد الأسابيع، #١٨٦٥١)؛ **שַׁבָּת** [šabbāt] (السبت، #٨٧٠١)؛ **שַׁבֵּת: لا هوت**.

قرعة، قسمة، أوريم/ تميم: **אורִים** [ūrîm] (أوريم، #٢٤٢)؛ **גורל** [gōrāl] (قرعة، #١٥٩٨)؛ **חלק** [hlq] (يقسم، يحصل على حصته، #٢٧٤٥)؛ **ידד** [ydd] (يلقي، #٢٣٤١)؛ **פּוּרִים** [pûrîm] (قرعة، #٧٠٥٢)؛ **תּוּמִים** [tummîm] (تميم، #٩٤٦٠).

البيبلوجرافيا

ABD 2:633-43; IDB 3:968-69; ISBE 3:1056-57; TWOT 2:720; R. de Vaux, *Anclsr*, 1961, 514-17; M. V. Fox, *Character and Ideology in the Book of Esther*, 1991; T. H. Gaster, *Festivals of the Jewish Year*, 1978; W. W. Halo, "The First Purim," BA 46, 1983, 19-26; J. Lewy, "The Feast of the 14th Day of Adar," HUCA 14, 1939, 127-51; C. A. Moore, "Eight Questions Most Frequently Asked About the Book of Esther," BibRev 3, 1987, 16-31; idem, *Esther*, AB, 1971; J. Rosenheim "Fate and Freedom in the Scroll of Esther," Proof 12, 1992, 125-49; H. Zimmern, "Zur Frage nach dem Ursprunge des Purimfestes," ZAW 11, 1891, 157-69.

هندريك إل. بوسمان / C. Van Dam Hendrik L. Bosman / C. Van Dam

## 7053 פּוּרִה

**פּוּרִה** [pûrā], إسم. حوض المعصرة (#٧٠٥٣)

ش. أ. ق. لا يوجد استخدام معروف للفعل **פּוּר** في عبر. كت.، لكن هناك جنور مشتركة للأفعال معروفة في لغات أخرى، بمعنى يغلي، أو متخمّر؛ قاء: العربية *fara*، يتدفق، يبور.

ع. ق. ترد الكلمة مرتين في الع. ق. في حج ١٦:٢ يرتبط استخدامهما بالفقر الذي يواجهه الناس عندما كانوا يتجاهلوا بناء الهيكل: "أتى إلى حوض المعصرة ليغرف خمسين فورة فكانت عشرين." في إش ٣:٦٣ يوصف مجيء الرب على الأمم للدينونة على أنه "قد دست المعصرة وحدي" (إن الكلمة التي تعني حوض المعصرة تستخدم هنا للتعبير عن العصر نفسه).

مذود، مغلف: **אבוס** [ēbūs] (حوض، مذود، مغلف، #١٧)؛ **יָקֵב** [yeqeb] (حاوية/ حوض نبيذ، معصرة نبيذ، #٣٦٧٦)؛ **מִשְׁעֶרֶת** [miš'eret] (حوض/ وعاء للخبز، #٥٤٠٠)؛ **פּוּרִה** [pûrā] (حوض [معصرة نبيذ]، #٧٠٥٣)؛ **רַחַת** [rahat] (حوض/ إناء سقي، #٨١١٠)؛ **שֹׁקֶת** [šōqet] (حوض/ إناء سقي، #٩٢١٦).

تحديده أكثر من ذلك نتيجة لنقص المعلومات التي تمنحها المصادر (ABD 2:637). اقترح بعض الباحثين أصل بابلي بسبب معادلة أستير ومردخاي مع الآلهة عشتار ومردوخ (Zimmern, 157)؛ آخرون اقترحوا أن الصراع الأساسي كان ما بين متعبدى مردوخ وميثرا Mithra أثناء عيد Farvardigan الفارسي (قاء: الترجمة اليونانية للبوريم في السبعينية) الذي كان يحتفل به في نهاية السنة (Lewy, 127).

ع. ق. يرد التعبير فقط في أستير، وعندما يستخدم في صيغة المفرد يتساوى مع **פּוּרִל** (أس ٧:٣؛ ٢٤:٩). أقيمت **פּוּר**، (**פּוּר**، **هَفْعِيل**) في محضر هامان في الشهر الأول (نسيان) لإختيار تاريخ تدمير اليهود. عن طريق العناية الإلهية وقع الاختيار على الشهر الإثني عشر (أذار) (٧:٣؛ قاء؛ أم ٣:١٦). لقد إنقلبت الظروف ضد هامان واستطاع اليهود الدفاع عن أنفسهم (أس ٩-٤). لقد تحول اليوم الذي كان سيتم فيه ذبح اليهود بحسب القرعة (**פּוּר**) التي ألقت لخرابهم إلى يوم انتصار عظيم. "تلك دعا تلك الأيام [فوريم] على اسم **פּוּר**" (٢٦:٩)، وهي أيام يجب الاحتفال بها في إبتهاج (٢٨:٩-٣٢). فصل آخر للصراع المستمر مع عماليق (قاء؛ ١:٣) يأتي إلى نهايته (قاء؛ خر ١٧:٨-١٦؛ اصم ١٥).

ب. ت. أوضح جوزيف (Ant 11:6, 13)، مستخدماً ترجمة السبعينية Πηρουραία وΠηρουραί، أن عيد الفورييم كان يُحتفل به في ١٤ و ١٥ من شهر آذار كنكري لانتقام اليهود من أعدائهم الفارسيين. يشير ٣٦:١٥ مكا إلى العيد "كيوم مردخاي" (IDB 3:969). رغم أن هذا العيد سبقه صوم، فإن يومي الاحتفال تميزا بالإبتهاج، قراءة سفر أستير في المجمع، وتقديم الهدايا والصدقات (de Vaux, 514). لقد مزج الفورييم السنة الدينية بالخصر الضروري للمرح والبهجة" (Gaster, 230).

ع. ج. لا يوجد أي إشارة إلى الفورييم، رغم أن بعض الباحثين اقترحوا أن العيد الغير مسمى الموجود في يو ١:٥ قد يكون هو هذا العيد (ISBE 3:1056).

أعياد & إحتفالات: **פּוּרִים** [bikkûrîm] (مبكراً، باكورة، #١١٣٧)؛ **חג** [hag] (تقدم، الرقصة الدورانية، مهرجان، عيد، #٢٥٠٤)؛ **חֲנֻכָּה** [hānukkah] (تكريس، عيد التكريس، #٢٨٥٣)؛ **מוֹעֵד** [mō'ed] (وقت معين، #٤٥٩٥)؛ **מַצָּה** [massā] (عيد الفطير، #١٥١٧٤)؛ **מַרְזֵאָה** [marzēah] (عيد ديني، وجبة جنائزية، #٥٣٠١)؛ **סֻכּוֹת** [sukkôt] (عيد المظال، #١٦١٠٩)؛ **שָׂרָה** [sārā] (تجمع بهيج، #٦٨٠٩)؛ **פּוּרִים** [pûrîm] (عيد الفورييم، #١٧٠٥٢)؛ **פֶּסַח** [pesah] (عيد أو ذبيحة الفصح، #٧١٧٥)؛ **רֹאשׁ הַשָּׁנָה** [rō's] (الفصح: لا هوت)؛ **רֹאשׁ הַשָּׁנָה** [rō's]

[zrh] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر، #٢٤٣٠)؛ **זרע** [zr] (يبذر، يبعثر البنور، #٢٤٤٥)؛ **זרק** [zrq] (ينثر، يبعثر، #٢٤٥٠)؛ **נדח** [ndh] (يطرح، يكون مبعثر، يكون مبدور، يغوى، #٥٦١٥)؛ **נדפ** [ndp] (يعصف، يبعثر، #٥٦٢٢)؛ **נפש** [nps] (تنتشر جماعة من البشر) في الأرض، يتبعثر، يشتت، #٥٨٨٠)؛ **פּוּרִים** [pws] (يتبعثر، يشتت، ينتشر، مشتت، #٧٠٤٦)؛ **פזר** [pzz] (يتبعثر، يبعثر، ينتشر، يبعثر، #٧٠٦١).

البيبلوجرافيا

IDB 1:854-56; ISBE 1:962-68; NIDNTT 1:685-86; 2:33-35; TDNT 2:98-104; TWAT 6:544-47; TWOT 2:719-20; P. R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, 1968; R. W. Klein, *Israel in Exile: A Theological Interpretation*, 1979; J. M. Miller and J. H. Hayes, *HALJ*, 429-36; D. L. Smith, *The Religion of the Landless*, 1989; S. Talmon, "The Emergence of Jewish Sectarianism in the Early Second Temple Period," *Ancient Israelite Religion*, ed. P. D. Miller, P. D. Hanson, S. D. McBride, 1987, 587-616; G. Widengren, "Yahweh's Gathering of the Dispersed," *In the Shelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlstrom*, ed. W. B. Barrick, J. B. Spencer, JSOT Sup 31, 1984, 227-45; H. G. M. Williamson, "The Concept of Israel in Transition," and R. J. Coggins, "The Origins of the Jewish Diaspora," in *The World of Ancient Israel*, ed. R. E. Clements, 1989, 141-61, 163-81, respectively.

إم. دانيال كول آر. M. Daniel Carroll R.

## 7048 פּוּק

**פּוּק** [pūq], قُل. ترنح؛ هَفْعِيل. يتهدى، يدور، يتمايل (#٧٠٨٤)؛ **פּוּקָה** [pūqā], أسم، عثرة، إهتزاز، تمايل (#٧٠٥٠)؛ **פּיק** [piq], إهتزاز (#٧٢١١).

ش. أ. ق. ترد **pqq** في الأوغاريتية مع الإسم رأس بمعنى، تمايل الرأس.

ع. ق. ١. كفل، ترد **פּוּק** مرتين فقط في الع. ق. (إش ٧:٢٨؛ إر ٤:١٠). ترتبط قرائن هذه الورود بالكلمات الأخرى ذات نفس المجال اللغوي للإهتزاز، ارتعاد. في إشعياء تستخدم **פּוּק** لتصف التمايل الجسدي للسكر. يستخدم إرميا الفعل بصورة ساخرة ليصف الأصنام المتمايلة التي تحتاج أن تُسمر حتى لا تقع.

٢. في نا ١٠:٢ [١١] تستخدم صيغة الإسم **פּוּק** لتصف إهتزاز أو إسخدام المركب مع بعضها والتي نصف الخوف أو القلق العظيم. يرد أيضاً الإسم المؤنث **פּוּקָה** مرة فقط



عنب - عصير، خمر: ← גַּת [gat<sup>1</sup>] (معصرة خمر،  
#١٧٨٠) ← דֶּמָע [dema] (عصير من راقود خمر،  
#١٩٦٤) ← חֹמֶץ [hōmes] (خل، خمر، شراب  
الشعير، #٢٨١٠) ← חֶמֶר [hemer] (خمر، خمر مزبد،  
#٢٨١٥) ← יַיִן [yayin] (خمر، #٣٥١٦) ← יָקֵב  
[yeqeb] (راقود/ جرن خمر، معصرة خمر، #٣١٧٦) ←  
יֶרֶשׁ [yrš<sup>2</sup>] (بطأ معصرة الخمر/ الكروم، #٣٧٧٠) ←

ع. ق ١. يرد الاسم ٩ مرات (Kedar-Kopfstein, 34; NIVEC 1585)، عادة في توازي مع **חַרֹץ**، **זָהָב** أو **זָהָב**. إن تاج الذهب (**לְזָהָב**) الذي يضعه الرب على رأس الملك هو رمز لبركت القوة والنجاح الذي يبيغيه الله لئنائه أكثر من رمز لمسلطة أرضية (مز ٢١: ٤)؛ Kraus, 1988, 286; Rogerson and McKay, 1977a, (94).

ينوح كاتب مراثي ٢:٤ قدر سكان أورشليم بعد حصار  
وسلب المدينة: إن أولاد صهيون الذين كانوا قبلاً يوزنون  
بالذهب النقي (כֶּהֱנִי)، يعاملون الآن كأن قيمتهم تعادل أواني  
الخزف الرخيص. في نش ١١:٥، تصف العنراء الولهانة  
التي على ما يبدو ستصبح عروساً، رأس محبوبها الرفيع  
بالذهب النقي (כֶּהֱנִי).

إن وصف الزائر الملائكي، سواء ملاك (انظر، Collins, 402, 399, 1993; 104-96, 1984) أو شيء ما أكثر عظمة (انظر R. A. Anderson, 24-122)، يذكر خصر الكائنات الغير عادية التي كانت منطقة بـ **בְּכֶהֱם אוֹפָז** (دا ١٠١: ٥-٦). يحتفظ البعض (RSV; NRSV) بالمazorية ويترجم "بذهب من/ أوفاز" لكن يعدل آخرون (NEB; REB) المazorية **אוֹפָז**، أوفاز إلى **אוֹפִיר**، أوفير (إسم مكان مشهور بالجودة العالية للذهب الذي يمنحه). هنا إشارة واحدة أخرى لأوفاز (إر ٩: ١٠)؛ هنا رغم أن البعض (RSV; NRSV; NIV; TEV) يحتفظ بالنص المazorى **וְאוֹפִירָא**، و/ بذهب من أوفاز، آخرون (Tg.; بشيطه; JB; REB; NEB) يعدلون **אוֹפָז** إلى **אוֹפִיר**، من أوفير. هناك اقتراح آخر تم بالارتباط بدا ١٠: ٥ هو تعديل المazorية **אוֹפָז**، أوفاز إلى **וֶפָז** (أي موصولة بإسم)، "وذهب خالص" (انظر BHS). يقرأ JB "ذهب نقي" TEV "ذهب خالص"، و NIV "ذهب مصفى".

في نبوة ضد بابل (إش ١٣: ١-٢٢)، هناك تحذير بأنه عند  
جاء يهوه في الدينونة، سيكون خراب الأشرار عبر أنحاء  
عالم عظيمًا لدرجة أن البشر تقريبًا سيفنون، ويصبحون  
دور من الذهب الخالص (٢٥) (١٢.ع).

٢. إن **אֲדָמָה** يهوه أقيم بلا حدود من الذهب النقي (مز ١١٩: ١٢٧)، ومع ذلك فكمية كبيرة (١٩: ١٠-١١).  
في كلا من هذه النصوص، لا تعتبر **אֲדָמָה** واجب مرهق

أو عمل يعود إليه للمشورة في وقت الحاجة، بل بالأحرى، يحتفظ بها على أن لها قيمة لا تقدر، بسبب أنها وسيط التواصل مع الله، مصدر الإنعاش المستمر، الفرح، فيض الحياة، أساس الرجاء، وعد الخلاص، والينبوع الذي منه يفيض كل شيء ذو قيمة فائقة (G. W. Anderson, 439; Oesterley, 486-87, 499-500; Toombs, 267-68, 295; Weiser, 202, 740; A. A. Anderson, 807; Rogerson and McKay, 1977b, 93; Kraus, 1988, 273-76; 1989, 412-14, 420-21; Bratcher and Reyburn, 997; Mays, 98-99, 381-85).

ذهب ← אֶזְבִּיר [ 'ôpîr ] (ذهب أوفير، #٢٣٤) ←  
 בֶּצֶר [ beser ] (خليط الذهب، #١٣٠٩) ← זָהָב  
 [ zāhāb ] (الذهب، #٢٢٩٨) ← תְּרֻמָּה [ 'hārūs ]  
 (الذهب، #٣٠٢١) ← כֶּתֶם [ ketem ] (الذهب، #٤١٨٨)  
 סָגוּר [ sāgūr ] (الذهب النقي، #٦٠٣٤) ← פָּז [ paz ]  
 (الابريز، #٧٠٥٨) ← צָרַף [ srp ] (ينوب، يصهر، ينقى  
 #٧٦٧١).

## البيولوجيا

TDOT 4:32-40; A. A. Anderson, *The Book of Psalms*. Vol. 2: *Psalms 73-150*, NCBC, 1972; G. W. Anderson, "The Psalms," in *Peake*, 1964, 409-43; R. A. Anderson, *Signs and Wonders: A Commentary on the Book of Daniel*, 1984; R. G. Bratcher and W. D. Reayburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*, 1991; J. J. Collins, *Proverbs, Ecclesiastes*, 1980; idem, *Daniel With an Introduction to Apocalyptic Literature*, 1984; idem, *Daniel*, Hermeneia, 1993; D. Cox, *Proverbs With an Introduction to Sapiential Books*, 1982; E. Dhorme, *A Commentary on The Book of Job*, 1967; J. Gray, *I & II Kings: A Commentary*, OTL, 2d rev. ed., 1970; N. C. Habel, *the Book of Job*, 1975; G. H. Jones, *I and 2 Kings. Volume 1: 1 Kings 1-16:34*, NCBC, 1984; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59: A Commentary*, 1988; idem, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL, 1970; J. L. Mays, *Psalms*, 1994; J. A. Montgomery and H. S. Gehman, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, ICC, 1967; W. O. E. Oesterley, *The Psalms Translated with Text-Critical and Exegetical Notes*, 1959; M. H. Pope, *Job: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 3d ed., 1979; J. W. Rogerson and J. W. McKay, *Psalms 1-50*, 1977 (1977a); idem, *Psalms 101-150*, 1977 (1977b); J. Skinner, *I & II Kings*, 1893; J. Strahan, *The Book of Job Interpreted*, 1913; M. E. Tate, "Proverbs," in *BBC*, 1972, 5:1-99; L. E. Toombs, "The Psalms," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 253-303; S. J. de Vries, *I Kings*, WBC, 1985; A. F. Walls, "Proverbs,"

أو عمل يعود إليه للمشورة في وقت الحاجة، بل بالأحرى، يحتفظ بها على أن لها قيمة لا تقدر، بسبب أنها وسيط التواصل مع الله، مصدر الإنعاش المستمر، الفرح، فيض الحياة، أساس الرجاء، وعد الخلاص، والينبوع الذي منه يفيض كل شيء ذو قيمة فائقة (G. W. Anderson, 439; Oesterley, 486-87, 499-500; Toombs, 267-68, 295; Weiser, 202, 740; A. A. Anderson, 807; Rogerson and McKay, 1977b, 93; Kraus, 1988, 273-76; 1989, 412-14, 420-21; Bratcher and Reyburn, 997; Mays, 98-99, 381-85).

تستخدم (٢٥) في فقرتين لمدح القيمة التي لا تثمن والقوة التي للحكمة (أي ١٧:٢٨؛ أم ١٩:٨). إن الحكمة هي ملكية خاصة لله تفوق الثمن (أي ١٩:١٥-٢٨)؛ لا يمكن شرائها حتى بأثمن المجوهرات المختارة بعناية من الذهب النقي (٢٥: ١٧:٢٨). لكن رغم أن الحكمة المطلقة التي بواسطتها خلق يهوى العالم وإستمر في تدبير الكون أبعد من الإستيعاب وفهم الفنائين، إلا أن ع. ٢٨ (تعتبر من قبل كثيرين، انظر [151] Habel, [206] Pope، على أنه شرح إضافية) يضمن أنه إذا سار الأشخاص حياتهم في تقوى وأخلاق أصيل، يمكنهم تحقيق قياس الحكمة (العملية). إن ثمر مثل هذه الحكمة أعظم من قيمة الذهب، حتى الذهب الرفيع (٢٥: ١٩:٨؛ [١١:٨-١٠]). إن المقابلة الموجودة في ١٩:٨ ما بين ثمر الحكمة والمعادن الثمينة توضح أن الثراء المشار إليه يتضمن أكثر من مجرد البركات المادية (Walls, 558; Collins, 1980, 29-30; Cox, 149,) (152; cf. Tate, 32)، بينما يعتبر الثراء المادي هام، حتى ضروري، إلا أنه لابد أن يخضع للحكمة (McKane, 350). بالإضافة إلى أن نوعية الحياة المحكومة بتبذيب الحكمة والمعرفة هي كنز لابد أن يرغب فيها بلا حدود أكثر من الثروة المادية. من خلال الحكمة، يوجه المرء ناحية يهوه ويستمتع بالشركة معه (Cox, 152).

٣. يرد هُتَقَل.. أَسْمَعُ.. في امل ١٨:١، التي ترد كيف أن سليمان صنع عرشاً من العاج مطلياً (צִפְּתָה) ب-  
 זָהָב מוֹרָבָא، ذهب أوفير مصفى (NEB, REB, JB) و  
 NIV تترجمها "ذهب نقي" بينما RSV, NRSV, وTEV  
 "ذهب مصفى" احتمالية أخرى هي "ذهب صلب" (قأ؛  
 Gray, 265; de Vries, 140). في النص الموازي في  
 ١٧:٩ به זָהָב מְטֻהָר، ذهب نقي (RSV; NRSV;  
 NEB; REB; NIV; TEV) أو أنقى ذهب (JB). يعدل  
 Montgomery and Gerham (230) المازورية מְטֻהָר  
 ١٨:١٠ إلى אֶבֶן (أي، الاقتران باسم). قد يكون  
 العرش مصنوعاً من الخشب المطعم بالعاج، وقد طليت  
 فقط الأسطح الظاهرة (بلا عاج) بالذهب (انظر، Skinner,  
 170; Jones, 227).

פָּרַח [pʰus<sup>1</sup>], قَلَّ، قَفَزَ، طَفَرَ، رَقَصَ مرحاً، وثبَ  
 مرحاً (٧٠٥٥#).

ع. ق ١. يستخدم الفعل لرقص العجول في إبتهاج عند إجتماعها للمراعي؛ هذه الصورة تعمل كناية للفرح الوفير (ملا ٣: ٢٠؛ [٢: ٤]؛ قأ؛ إر ٥٠: ١١).

٢. في حب ٨:١ يظهر الفعل ليصف عدو القرس، رغم صعوبة النص. يرد هذا الفعل في نح ١٨:٣، يُفْعَل. لكن كثيرون يحلون النص لكي يُقرأ **וַיִּשְׁפָּט**، يكون مبعثراً (BDB [807] يدرج هذا النص تحت 715).

يقفز، يثب، يطفر: ← נלש [glš] (طفر، قفز، #١٦٨٣)؛  
 ← דלג [dlg] (رقص، #١٨٨١)؛ ← דלג [dlg]  
 (وثب، #١٩٢٥)؛ ← זנק [znq] (قفز من أجل،  
 #٢٣٩٧)؛ ← נתר [ntr<sup>2</sup>] (يبدأ، وثب، #٦٠٠١)؛ ←  
 סלד [sld] (قفز، وثب، #٦١٣٤)؛ ← פוש [pws<sup>1</sup>]  
 (يطفر، وثب، #٧٠٥٥)؛ ← פוז [pzz<sup>2</sup>] (مضى بسرعة،  
 سريع اليديهة، حجل، #٧٠٦٠)؛ ← רקד [rqd] (يطفر،  
 وثب، #٨٣٧٦)؛ ← שקק [šqq<sup>1</sup>] (جرى ناحية، يقفز،  
 #٩٢١٢).

جون اي. هارٽلي John E. Hartley

۱۲ [paz]، اسم، ذهب نقي، ذهب خالص (#۷۰۵۸)؛  
 ۱۳ [pazaz<sup>1</sup>]، فعل مشتق هفتل.. اسمعفا..،  
 ۱۴ [mûpaz]، نقي، مصفى، خالص (#۷۰۵۹).

ش. أ. ق. إن ورود الكلمة **١٢** ومشقاتها في لغات أخرى



7060 פַּזַּז

פַּזַּז [pazaz<sup>2</sup>]، قُلْ. يكون سريعاً، خفيف الحركة؛ يبعث. يظهر سرعة بديهية، يحجل سريعاً، يشب (#٧٠٦٠).  
ش. أ. في السيرانية paz، يقفز، يرقص مرحاً، يكون خفيف الحركة، رشيق (HALAT 870)؛ العربية 'pazziza'، يقفز، يندفع، ينطلق.

ع. ق ١. في بركة يعقوب هذا الفعل على وزن قُلْ. يصف خفة حركة وحذاقة يوسف في الإمساك بقوس قوي يبيده ضد الرماة الذين يغيرونه (تك ٢٤:٤٩).

٢. في يبعث. يصف الفعل رقص داود الحيوي إذا كان يقود موكب تابوت العهد من بيت عوبيد أدوم إلى اورشليم (٢صم ٦:١٦). عن طريق هذا التصرف، تواضع داود رغم أنه الملك، أمام الله، وأعلن الالتزام بخدمة الله بكل قلبه.

يقفز، يشب، يطفر: ← פָּזַז [glz] (طفر، قفز، #١٦٨٣)؛ ← פָּזַז [dws] (رقص، #١٨٨١)؛ ← פָּזַז [dlg] (وثب، #١٩٢٥)؛ ← פָּזַז [znq] (قفز من أجل، #٢٣٩٧)؛ ← פָּזַז [ntr<sup>2</sup>] (يبدأ، وثب، #٦٠٠١)؛ ← פָּזַז [slā] (قفز، وثب، #١١٢٤)؛ ← פָּזַז [pws<sup>1</sup>] (يطفر، وثب، #٧٠٥٥)؛ ← פָּזַז [pzz<sup>2</sup>] (مضى بسرعة، سريع البديهة، حجل، #٧٠٦٠)؛ ← פָּזַז [rqd] (يطفر، وثب، #٨٣٧٦)؛ ← פָּזַז [sqg<sup>1</sup>] (جرى ناحية، يقفز، #٩٢١٢).

7061 פַּזַּר

פַּזַּר [pazar]، قُلْ. شتت، يبعث. يشتر، ينفعل. يكون مبعثراً؛ بَعْل. يكون مبعثراً (#٧٠٦١).

ع. ق من بين ورودها العشر، يمكن أن يشير هذا الفعل إلى شعب الله الذين تبددوا بقوة في السبي (أس ٨:٣؛ إر ١٧:٥٠)، في توازي مع פָּזַר [pāz]؛ يؤ ٢:٣؛ [٢:٤]. هذا المعنى يتفق مع פָּזַר [pāz]، وإِزָر [izāz]، في فقرات أخرى، يمكن أن يبدد يهوه أعداء شعبه في دينونة (مز ٥٣:٥؛ [٦:١٠]؛ [١١:١١]؛ [١٤:٧])، إلا أنه يوزع بركات في نعمته (٩:١١٢). مع

الطيور)، إن "الفخ-الطير" هي ترجمة أكثر دقة. في مكان آخر قد يكون المعنى الأعم مناسباً (انظر، فخ العدو كما في مز ١٤١:٩).  
ب. ت. تستخدم السبعينية باستمرار [παυῖς #٤٠٧٥] أو פַּח [pah<sup>1</sup>]، بالمفهوم العام لفخ أو شرك. تتبع DSS استخدام الع. ق. (مثلاً، 1QH 18:25 and CD 4:14)، ويحدث 4QpPs37 عن "فخاخ بليعال".

معادن: ← פָּחַ [nāk<sup>2</sup>] (رصاص، #٦٤٣)؛ ← פָּחַ [bādīl] (رخوة المعادن المنصهرة، #٩٧٤)؛ ← פָּחַ [barzel] (حديد، #١٣٦٦)؛ ← פָּחַ [zāhāb] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← פָּחַ [hel'ā] (صدأ، #٢٦٨٩)؛ ← פָּחַ [hašmal] (يتوهج؟، مزيج طبيعي من الذهب والفضة، معدن متوهج، #٣١٢٣)؛ ← פָּחַ [kesep] (فضة، مال، #٤٠٨٤)؛ ← פָּחַ [masgēr<sup>2</sup>] (عمل) يعمل في المعدن، #٤٩٩٤)؛ ← פָּחַ [ma<sup>2</sup>beh] (مسبك للمعدن، #٥٠٤٣)؛ ← פָּחַ [n'hōset<sup>1</sup>] (نحاس، برونز، #٥٧٣٣)؛ ← פָּחַ [sīg] (أكسيد الرصاص، #٦٠٩٢)؛ ← פָּחַ [sēper<sup>2</sup>] (برونز، سبيكة فضية، #٦٢٢٠)؛ ← פָּחַ [ōperet<sup>1</sup>] (رصاص، #٦٧٦٩)؛ ← פָּחַ [pah<sup>2</sup>] (طبقة رقيقة، #٧٠٦٣)؛ ← פָּחַ [p'ladōt] (صليب؟، #٧١١٠)؛ ← פָּחַ [swr<sup>3</sup>] (يسبك [المعدن]، #٧٤٤٥)؛ ← פָּחַ [sa<sup>2</sup>sū'im] (أشياء مطلية بالمعادن، #٧٥٨٩)؛ ← פָּחַ [sp<sup>2</sup>] (يرتب، يكسو، سبيكة فضية، طلاء للتلميع، #٧٥٩٦)؛ ← פָּחַ [srp] (ينصهر، حراشف، يُصَفَى، #٧٦٧١)؛ ← פָּחַ [qālāl] (معدن مصقول، #٧٨٣٨)؛ ← פָּחַ [šht<sup>2</sup>] (سبيكة، #٨٨٢٢).

البيولوجرافيا

T. R. Ashley, *The Book of Numbers*, NICOT, 1993; R. J. Burns, *Exodus, Leviticus, Numbers with Excurses on Feasts/Ritual and Typology*, OTM, 1983; S. R. Driver, *The Book of Exodus*, CBSC, 1953; A. R. S. Kennedy, *Leviticus and Numbers*, CB, 1910; J. Marsh, "The Book of Numbers: Introduction and Exegesis," *IB*, 1953, 2:135-308; M. Noth, *Numbers: A Commentary*, OTL, 1968; N. H. Snaith, "Numbers," in *Peake*, 1964, 254-68; idem, *Leviticus and Numbers*, NCB, 1967; J. Sturdy, *Numbers*, CBC, 1976; J. A. Thompson, "Numbers," *NBC*, 1972, 168-200; G. W. Wade, "Numbers," in *Peake*, 1920, 213-30; G. J. Wenham, *Numbers: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1981.

7064 פַּחַד

פַּחַד [pahad]، قُلْ. ارتجف؛ يبعث. يكون مرتجفاً، يكون في رعب؛ هُفِعِل. يسبب الاهتزاز، الارتجاف

ب. ت. تستخدم السبعينية باستمرار [παυῖς #٤٠٧٥] أو פַּח [pah<sup>1</sup>]، بالمفهوم العام لفخ أو شرك. تتبع DSS استخدام الع. ق. (مثلاً، 1QH 18:25 and CD 4:14)، ويحدث 4QpPs37 عن "فخاخ بليعال".

صيد: ← פָּחַ [yqš] (يضع شرك معدني، ينصب فخاً، #٣٧٠٤)؛ ← פָּחַ [pah<sup>1</sup>] (فخ، شرك، #٧٠٦٢)؛ ← פָּחַ [swd] (يصيد، #٧٤٢١)؛ ← פָּחַ [rešet] (شبكة، #٨٤٠٧)؛ ← פָּחַ [šūhā] (وجرة، #٨٧٥٧).

البيولوجرافيا

F. I. Andersen and D. L. Freedman, *Hosea*, AB, 1980, 385, 533-34; idem, *Amos*, AB, 1989, 395-97; G. R. Driver, "Reflections on Recent Articles," *JBL* 73, 1954, 131-36; A. Negev, ed., *Archaeological Encyclopaedia of the Holy Land*, 1972, 149-50.

7063 פַּח

פַּח [pah<sup>2</sup>]، اسم، ألواح، ألواح رقيقة.

ش. أ. ق توجد الكلمة في السامية الجمع *fim*, const. *fijji* والمصرية *ph3*.

ع. ق هناك ورودين لـ פַּח. بحسب خر ٣:٣٩، هي جزء من وصف صناعة الحلل الكهنوتية (١:٣٩-٣١)، صنع الإقود من عدة مواد، بما فيهم פַּח [pah<sup>2</sup>]، ألواح الذهب التي نُقِطَتْ (يُغْلَى). هذا هو الوصف الفني الوحيد لطريقة إنتاج خيوط الذهب المستخدمة في حياكة الثياب المقدسة. تقطع ألواح الذهب الرفيعة إلى شرائح رقيقة (إما أسلاك أو خيوط) ثم تُشغَل داخل القماش مع خيوط ذات ألوان متنوعة (Driver, 395).

في عد ٣٨:١٦ [٣:١٧]، أوصى الرب موسى أن يأمر اليعازر، ابن هارون، أن يزيل من النار المياخز البرونزية (قورح، كاهن لاوي ثانوي، وأتباعه) لأولئك الذين ذبحوا بعد ثورتهم ضد قيادة موسى وهارون الإكليريكية. لابد أن تنتزع المياخز كما تطرق إلى صفائح (רַקְעֵי פַּחִים) وتستخدم في تغطية منبج ذبيحة المحرقة. فكونها قدمت ليهوى، فهي بذلك تعتبر بذلك مقدسة، رغم حقيقة أن قورح وشركائه لم يكن لهم السلطة في تقديمها وقد ألقوا حتفهم نتيجة لما إقترضوه (Kennedy, 284; Wade, 221; Marsh, 225; Snaith, 1964, 262; 1967, 260-61; Noth, 129-30; Thompson, 186; Sturdy, 121).

7062 פַּח

פַּח [pah<sup>1</sup>]، إسم فخ، شرك، فخ للطيور (#٧٠٦٢)؛ פַּחַח [pahah]، فعل مشتق يوقع في شرك.

ش. أ. ق يقدم HALAT جذر مصري محتمل *ph3* والعربية *fahh*، بمعنى شرك (انظر أيضاً Driver, *Reflections*, 132).

ع. ق ١. قد تترجم بطرق مختلفة عديدة. تستخدم في الأنبياء ١١ مرة دائماً بمعنى شرك أو شبكة. لكي يكون الشرك فعال، لابد أن يتصل بشجيرة أو سلك / فرع للضوء ويوضع مصيدة، بطريقة تجعل الحيوان عندما يضع رجله أو رقبته في الشرك، تعود للخلف ويُقَلَّ الشرك جيداً (انظر عا ٥:٣). يتحدث إر ٢٢:١٨ عن أعداء إرميا الذين حفروا حفرة ليصطادوه وطمروا فخاخاً (פַּחִים) لرجليه. تحمل أيضاً المعنى الأكثر عمومية لفخ. يُشَبَّه عا ١٠:٥ كهنة إسرائيل بالفخ (פַּח) والشبكة (רַשֵׁת) مبسطة على جبل تابور، لتصطاد الإسرائيليين المغفلين وتوقعهم في عبادة الأوثان.

٢. في كتابات الحكمة تحمل פַּח المعنى المحدد لشبكة. ومن ثم، يمتدح الله "شباكاً" على الأشرار (مز ١١:٦). في مز ١٢٤:٧؛ أم ٧:٢٣؛ جا ١٢:٩ (جميعهم في قرنية صيد



(٧٠٦٤#)؛ פָּחַד [pahad]، اسم ارتجاف، ذعر، رعب (٧٠٦٥#)؛ פָּחַדָּה [pahdā]، اسم، ذعر، خوف، مهابة (٧٠٦٧#).

ش. أ. ق. الفعل الآرامي פָּחַד الاسم פָּחַדָּה؛ أكد. pahadu، خائف، يرتجف.

ع. ق. ترد الصيغة الفعلية פָּחַד فقط ٢٥ مرة في الع. ق. تظهر في ٢٢ حالة في وزن قُلْ. واصفة الارتعاش الذي قد يحدث نتيجة إما الذعر أو الفرح الشديد. تظهر صيغة يبعّل مرتين فقط (أم ١٤:٢٨؛ إش ١٣:٥١). في كلتا الحالتين ترد في إقتران ب-פָּחַדָּה، دالة على الوجهة المتكررة، أن يرتعش بصفة مستمرة. تظهر مرة واحدة ك-هيفيل. معبرة عن الجانب السببي، أن يسبب الارتعاش (أي ١٤:٤). فيما يتعلق بتوزيعها عبر الع. ق.، تظهر في أغلب الأحيان في الأنبياء الاحقيين (١٣ مرة) في الكتابات (١٠ مرات). ترد مرتين فقط في أسفار موسى الخمس (تث ٢٨:٦٦-٦٧). يمكن أن يوجد أكثر من نصف ورودها في أسفار إش (٨ مرات) ومز (٥ مرات).

١. يمكن أن يصف الفعل פָּחַד كلا من الارتعاش من الذعر وكذلك الارتعاش من البهجة أو الفرح. بمعنى الذعر، يستخدمها إش ليصف الظلم المريع أو الظروف الرهيبة (إش ١٣:٥١). تعمل ورطة أيوب الغير متوقعة كمثال جيد على هذا الاستخدام (أي ٢٥:٣؛ ١٤:٤). ومع ذلك، فهناك استخدام محدد أكثر في الارتباط بدينونة يهوى على الأشرار. ترتبط مثل هذه الدينونة بإسرائيل (تث ٢٨:٦٦-٦٧؛ إش ١٤:٣٣)، مصر (إش ١٦:١٩-١٧)، الأمم الأجنبية بصفة عامة (مي ١٧:٧)، عابدي الأوثان (إش ٨:٤٤)، والحمقى (مز ٥٠:١٤؛ ٥٣:٦).

هناك عمل مرتبط آخر لله هو إعلان كلمته. ومع ذلك فإن الإستجابة لكلمة الله، يمكن أن تكون إما الذعر (إر ١٦:٣٦) أو الفرح (مز ١١٩:١٦١). إن ذعر دينونة يهوى يرتبط بطريقة متناقضة بفرح خلاصه. إن النجاح المادي المرتبط بالخلاص أو العودة من السبي يوجه هذا النوع من رد الفعل (إش ٥٠:٦٠؛ إر ٩:٣٣؛ هو ٥:٣). هناك أيضاً أسباب هامة على عدم ارتعاب شعب الله: الله هو مصدر الخلاص (مز ١٠٧:٢٧؛ ٥٣:٧٨؛ إش ٢:١٢)، هو الله الوحيد فقط (إش ٨:٤٤)، وهو الذي يعتني ويحمي شعبه (أم ٢:٣).

٢. ترد الصيغة الاسمية פָּחַד، خوف، ٥٠ مرة في الع. ق. تتشكل بطريقة المقطع الواحد segolate، פָּחַד بمعنى ارتجاف أو ذعر (TDNT 9:204). في حالات قليلة تظهر פָּחַד، سلامة (١٠٥٥#) (أم ٣٣:١؛ ٢٣:٣-٢٤) ونשלוּם، سلام، طمأنينة (٨٩٢٤#) (أي ٩:٢١) في علاقة متناقضة. مثل هذا الذعر قد يحدث نتيجة لتهديد عدو (مز ٦٤:١؛ ٢١:٢؛ ٥٠:٩١؛ أم ٢٦:١، ٢٧) أو خوف غير

متوقع من سوء الحظ (أي ٢٥:٣؛ ١٤:٤). إن حضور الله وعمله بين الإسرائيليين يجعلهم موضوع ذعر أمام أمم أخرى (تث ٢٥:٢؛ ٢٥:١١؛ أم ١٧:٨؛ مز ٣٨:١٠٧). في قرينة مماثلة، يعتبر عمل دينونة الله، إما الاحتمالي أو الفعلي، مخيفاً (خر ١٦:١٥؛ مز ٥:٣٥؛ ٦:١١٩؛ ١٢٠:١٢٤؛ إش ١٧:٢٤؛ إر ٤٨:٤٣، ٤٤:٤٩؛ ٥٠:٤٩). بالمثل، يستدعي حضوره الذعر (أي ١٣:١١؛ ٢٥:٢). في هذه القرينة يظهر كلا من פָּחַדָּה، خوف يهوى، وפָּחַדָּה، خوف الله (يهوى، اصم ١١:٧؛ ٢:أخ ١٤:١٣؛ ١٧:١٠؛ ١٩:٧؛ ٢٩:٢٠؛ الله مز ١٣٦:٢؛ إش ١٠:٢، ١٩، ٢١)، أنها تعمل كمصطلح فني وصفي.

٣. إن الوصف الغير معتاد פָּחַדָּה، هيبه إسحاق، يظهر مرتين فيما يظهر أنه بعض أشكال أسماء إلهية لله (تك ٢١:٤٢، ٥٣). هناك خيارين للتفسير: (١) أنه موضوع مخافة إسحاق بالمعنى الأضعف، الاحترام أو (٢) على غرار التوازي Palmyrene-Aram، العربية، الأوغاريتية تعني: نسب؛ التي تتقابل مع العناصر في أسماء إسرائيل للصيغة مثل אב، أب، אב، أخ، אב، شعب، إلخ. (TDNT 9:204).

٤. هناك كلمات عبرية أخرى تظهر مع פָּחַד تدل على جانب الارتعاش هي פָּחַד (٣٠٠٦#؛ إش ١٦:١٩)، פָּחַד (٨٠٧٤#؛ إر ٩:٣٣؛ مي ١٧:٧)، وפָּחַד (٨٢٨٣#؛ أي ١٤:١٤؛ إش ١٤:٣٣). تدل الكلمات التي تظهر مع פָּחַד على جانب الذعر وهي פָּחַד (٣٧٠٧#؛ مز ١:٢٧؛ إش ٨:٤٤؛ مي ١٧:٧)، פָּחַד (٩٨٧#؛ أي ١٥:٢٣)، פָּחַד (١٠١٧#؛ مز ٥٣:٦؛ إش ١:٤٤) وפָּחַד (أي ٢٥:٣).

خوف، ذعر، رعب: ← אַיִם [āyōm] (رهيبي، مهيب، فظيع، ٣٩٨#) ← אֵימָה [ēmā] (رعب، ذعر، ٣٩٩#) ← פָּחַל [bhl] (يصاب بالفرع، ارتعب، فزع، ارتعب، استعجل، عجلة، ٩٨٧#) ← בִּלְעָה [b'ē] (أدركه رعب مفاجيء، أذهل، ارتعب، هاجم، ١٢٨٦#) ← גַּרַּץ [gwr] (خاف من، ارتعب، وقف في رهبة، ١٥٩٣#) ← דָּגַג [d'g] (قلق، تعلق به، خاف، فزع، ١٧٩٣#) ← זָחַל [zhl] (خاف، ٢٣٢٤#) ← חָרַד [hrd] (ارتجف، اقشعر، فزع، ٣٠٠٦#) ← חָתַת [htt] (يكون فزع، أرعب، خاف، ارتعب، ٣١٦٩#) ← יָגַר [ygr] (خوف، فزع، ارتعب، ٢٣٣٦#) ← יָרָא [yr'] (خوف، بخاف، يُكرم، ٣٧٠٧#) ← יָרַח [yrh] (بخاف، ارتعب، شل من الخوف، ٣٧٢٤#) ← עָרַם [rs] (خذر، ارتعب، ذعر، يكون في رعب، ٦٩٠٧#) ← פָּחַד [phd] (ارتعش، ذعر، ٧٠٦٤#) ← קָוַם [qws] (شعر بإشمزاز، يُخيف، يسبب الذعر، ٧٧٦٢#).

البيبلوجرافيا

TDNT 9:197-205; K. Koch, "Pahad Jisag—eine

פָּחַד [motnayim] (الأحقاء أو الهنش ٥٥١٦#) ← זָעַל [na'al] (حنذل ٥٨٢٧#) ← פָּחַד [pahad] (القفز ٧٠٦٦#) ← פָּעַם [pa'am] (قدم، خطوة، وقت ٧١٩٣#) ← קָרַסַל [qarsōl] (كعب، ٧٩٧٢#) ← רָגַל [regel] (قدم ٨٠٧٩#) ← שָׁוַק [šōq] (فخذ، رجل ٨٧٩٧#).

خوف، ذعر، رعب: ← אַיִם [āyōm] (رهيبي، مهيب، فظيع، ٣٩٨#) ← אֵימָה [ēmā] (رعب، ذعر، ٣٩٩#) ← פָּחַל [bhl] (يصاب بالفرع، ارتعب، فزع، ارتعب، استعجل، عجلة، ٩٨٧#) ← בִּלְעָה [b'ē] (أدركه رعب مفاجيء، أذهل، ارتعب، هاجم، ١٢٨٦#) ← גַּרַּץ [gwr] (خاف من، ارتعب، وقف في رهبة، ١٥٩٣#) ← דָּגַג [d'g] (قلق، تعلق به، خاف، فزع، ١٧٩٣#) ← זָחַל [zhl] (خاف، ٢٣٢٤#) ← חָרַד [hrd] (ارتجف، اقشعر، فزع، ٣٠٠٦#) ← חָתַת [htt] (يكون فزع، أرعب، خاف، ارتعب، ٣١٦٩#) ← יָגַר [ygr] (خوف، فزع، ارتعب، ٢٣٣٦#) ← יָרָא [yr'] (خوف، بخاف، يُكرم، ٣٧٠٧#) ← יָרַח [yrh] (بخاف، ارتعب، شل من الخوف، ٣٧٢٤#) ← עָרַם [rs] (خذر، ارتعب، ذعر، يكون في رعب، ٦٩٠٧#) ← פָּחַד [phd] (ارتعش، ذعر، ٧٠٦٤#) ← קָוַם [qws] (شعر بإشمزاز، يُخيف، يسبب الذعر، ٧٧٦٢#).

البيبلوجرافيا

D. R. Hillers, "Pahad Yisag," JBL 91, 1972, 90-92; K. Koch, "p<sup>h</sup>had jishag—eine Gottesbezeichnung?" in *Werden und Wirken des Altes Testament*, Fs. Claus Westermann, 1980, 107-8; L. Kopf, "Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch," VT 9, 1959, 247-87; M. Malul, "More on פָּחַד (Genesis xxxi 42, 53) and the Oath by the Thigh," VT 35, 1985, 192-200; N. Sarna, *Genesis*, JPS Torah Commentary, 1989; C. Westermann, *Genesis* 12-36, 1985.

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

٧٠٦٧ (פָּחַדָּה [pahdā]، رعب، ذعر، مهابة)، ٧٠٦٤ ←

7068 פָּחַה

פָּחַה [pehā]، إسم حاكم إقليمي (٧٠٦٨#).

ش. أ. ق. ١. كلمة دخيلة بابلية/ آشورية: أكد. pihatu/ pahatu، حاكم إقليمي؛ bel pihati/pahati، سيد الإقليم؛ الآرامي القديم פָּחַה، حاكم؛ الآرامي الإمبراطوري Emp. Aram، حاكم פָּחַה؛ الآرامي المصري פָּחַה، حاكم؛ الآرامي اليهودي פָּחַה، حاكم؛ الآرامي الكتابي פָּחַה، حاكم إقليمي. لاحظ تغيرات علم التشكيل من الأكادي

Gottesbezeichnung?" in *Werden und Wirken des AT*, ed. C. Westermann, 1980, 107-15; A. Lemaire, "A propos de pahad dans l'onomastique ouest-semitique," VT 35, 1985, 500-501; M. Malul, "More on Pachad Yitschaq (Genesis 31:42, 53) and the Oath by the Thigh," VT 35, 1985, 192-200; E. Puech, "La crainte d'Isaac en Genèse 31:42 et 53," VT 34, 1984, 356-61.

إم. في. فان بيلت/ ديليو. سي. كايسلر، الابن M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.

٧٠٦٥ (i) פָּחַד [pahad]، ذعر، رعب، ٧٠٦٤ ←

7066 פָּחַד

פָּחַד [pahad]، فخذ (٧٠٦٦#).

ع. ق. ١. الورود الوحيد هو في أي ١٧:٤٠: "يخفض ذنبه [بهوميث] كأرزة. عروق فخذيه مضفورة."

٢. قد يترجم الاستخدام المزيج ل-פָּחַדָּה، إسم الله بواسطة يعقوب. إما "هيبه إسحاق" (NIV) أو "فخذ إسحاق" (تك ٢١:٤٢، ٥٣)، أي، عائلة إسحاق (Malul). يعتبر Malul وكذا Hillers أن פָּחַד فخذ، "euphemism" هي كلمة مقبولة لآخرى غير مقبولة التي هي أعضاء التناسل، ويقترح أن يشير التعبير رمزياً إلى نرية/ عائلة إسحاق (أرواح الأسرة، تستحضر بالإيماءات الرمزية المصاحبة للقسم، كان من المقترض أن تجتمع لحماية نريتهم والدفاع عن سلامة نسلهم، ٢٠٠). هناك احتماليات أخرى ل-פָּחַד في تك ٣١ بعيداً عن "فخذ"، هناك احتمالية ربطها بالكلمة العربية التي تعني ملجأ، ومن ثم، "ملجأ إسحاق" أو "حماية إسحاق" (Kopf, 257; Westermann 3:497). لا يجب أن نستبعد مسبقاً احتمالية أن פָּחַד تحمل هنا معناها المعتاد "خوف" ليس بمفهوم "مهابة إسحاق" لكن بالأحرى "الشخص الذي في إسحاق الذي يسبب الخوف" في عبارة مركبة أخرى مع פָּחַד، كما في تعبير "خوف/ ذعر الرب" (اصم ١١:٧)، التعبير الثاني يعبر عن مصدر أو سبب الرعب، ليس موضوع الرعب (Sarna, 366 n.17). وبالتالي، يمكن أن يكون الإسم إشارة غير مباشرة لمقابلة لابان مع إله ابن أخته في حلم والذي حذر فيه ضد إيذاء يعقوب (تك ٢٩:٣١).

قدم، خصر، ساق، فخذ: ← פָּחֹן [b'hōn] (الإبهام أو إصبع القدم الكبير، ٩٨٤#) ← פָּחֹיִם [h'lasayim] (الإحشاء ٢٧٤٢#) ← יָרֵךְ [yārēk] (الفخذ أو الرجل ٣٧٥١#) ← כֶּסֶל [kesel] (الإحشاء أو الجانب ٤٠٧٢#) ← מִדְרָךְ [midrāk] (بصمات القدم ٤٥٣٤#) ← מַרְגְּלוֹת [marg'lot] (مكان القدم ٥٢٧٤#) ←



٥. كان لدى الحاكم الإقليمي لأشور الحديثة/ بابل الحديثة موظفين كثيرين، بما فيهم كتبة، مرسلين، مساح الأراضي، محاسبين، عرافيين، منجمين، ضباط مجندين، متحكمين في الري، بالإضافة إلى ضباط القيادة العسكرية للقوات المسلحة الذين تحت تصرف الحاكم (Saggs, 260). كان كل إقليم مقسم إلى عدد من المساحات الصغيرة، كل منهم متمركز في أحد المدن الكبيرة للإقليم وتحت سيطرة *rab alani* (رئيس البلدية)، كان يخضع الضابط/ الموظف للحاكم الذي كانت القوات الحربية تحت تصرفه. كان تحت تصرف الوالي فوج من القوات الدائمة الآشورية، المعينة من قبل *rab kisri* (قائد الجيش)، المسئول عنها (Grayson, 747-48). يمكن أن تعطى أوامر الجيوش الآشورية في الميدان من قبل حاكم الإقليم، حيث أنه كان في الأصل ضابط عسكري (Saggs, 260). ومع ذلك، في أغلب العمليات، كان الجيش دائماً خاضع تحت القائد الميداني الأعلى (أكد. *turtanu/tartanu*)، رئيس الضابط العسكري (أكد. *rab saqu*، ٥٦٤٧#)، أو الملك نفسه (ANET, 281-88). ومن ثم، فلم يكن حكام الأقاليم إداريين إنما ضباط عسكريين، حيث أن الإمبراطورية الآشورية الحديثة كانت في المقام الأول عسكرية في طبيعتها.

٦. الآرامي الإمبراطوري *Imp. Aram. phh*، حاكم إقليم (DISO, 226)، هي كلمة دخيلة من أكد. *pahātu* واختصار للقب *bel pihāti* (انظر القسم الثالث أعلاه). تظهر في أحد الخطابات الدبلوماسية (Adon) والعديد من النقوش (Behistun, Panamuwa, Sam'al, Zenirli). تشير في العديد من المرات إلى حكام الأقاليم الآشوريين والبابليين. على سبيل المثال، في خطاب عدون Adon (حوالي ٦٠٠ ق. م)، تشير *phh* (المطر ٩) إلى حاكم الإقليم الذين نصبه نبوخذ نصر الثاني حديثاً على مقاطعات فتحت حديثاً: "السيد الملوك، فرعون، أنت تعرف أن عبدك [لا يمكن أن يتصدى له. فليقتضض سيدي] أن يبعث لي جيشاً ليخلصني. يا ليت [سيد الملوك، فرعون] لا يتركني. لأن عبدك حفظ [قبلي] وبقى على العلاقات الجيدة. لكن هذه المنطقة [هي ملكاً لسيدي، وقد أخذها ملك بابل وأقل] حاكم (*phh*) في الأرض، وقد استبدلوا الحدود [ ]" (السطور ٩-٦).

٧. مثل الآرامية *𐤏𐤍𐤏𐤍* / *𐤏𐤍𐤏𐤍* (انظر ANE الأقسام ١، ٥)، فإن الكلمة العبرية *𐤏𐤍𐤏𐤍* هي كلمة دخيلة من أكد. *pi/pahatu*، حاكم إقليمي (AHw, 862)، وهي اختصار للقب *bel pi/pahati*، سيد الإقليم (AHw, 120; HALAT 3:872; BDB, 808; TWOT 2:721; Delitzsch, 519).

٨. ق ١. مثل الآرامية *𐤏𐤍𐤏𐤍* / *𐤏𐤍𐤏𐤍* (انظر ANE الأقسام ١، ٥)، فإن الكلمة العبرية *𐤏𐤍𐤏𐤍* هي كلمة دخيلة من أكد. *pi/pahatu*، حاكم إقليمي (AHw, 862)، وهي اختصار للقب *bel pi/pahati*، سيد الإقليم (AHw, 120; HALAT 3:872; BDB, 808; TWOT 2:721; Delitzsch, 519).

٩. تستخدم *𐤏𐤍𐤏𐤍* كلقب في الإشارة إلى منصبين:

شهر محدد في السنة، وكانت تفرض أربعة أشهر على بابل بسبب ثرائها (Herodotus 1:192).

٥. ضابط الإقليم العسكري الآرامي (٢٠:٢٤). عندما هجم تحالف ٣٢ ولاية سيراينة- فلسطينية مع بنهدد، إسرائيل في ٨٥٦ ق. م. كانت كل وحدة عسكرية تحت ملكها الخاص (١٦:٢٠). شكلت الفرق ٣٢ المختلفة جيشاً متماسكاً، مكنها بسهولة من إقتراس جيش إسرائيل الذي كان تحت القيادة الفردية لأخاب، ورؤساء المقاطعات الخاضعين له (٢١:١٤-٢٠). مدركاً خطئه، أقال بنهدد الملوك (*𐤏𐤍𐤏𐤍*) الإثني وثلاثون المتحالفين من قياداتهم، واستبدلهم بقوادعسكريين مرؤوسين (*𐤏𐤍𐤏𐤍*) لكي يشكل جيشاً متكاملًا تحت قيادته (٢٤:٢٠). قد يعكس استخدام *𐤏𐤍𐤏𐤍* هذا الدور العسكري لقيادة الإقليم، الموجود في آشور الحديثة Neo-Assyrian (انظر ش. أ. ق. القسم ٥). ومع ذلك، قد يدل ببساطة على رؤساء (BDB, 808) أقسام الجيوش المتحالفة. رغم أن بنهدد وضع جيوشهم تحت قيادة قائد عسكري، إلا أنه على الأرجح لم يخضع الأعضاء المتحالفين لوضع إقليمي، لأنه عندما واجه شلمنصر الثالث التحالف السوري- الفلسطيني في ٨٥٣ عند جرجار Qarqar، كان مقاداً بإثني عشر ملكاً (ANET, 1:190-91).

٦. ولاية أقاليم آشورين على إسرائيل (حز ٢٣:٦). يعكس استخدام *𐤏𐤍𐤏𐤍* (٦٠:٦٣) و *𐤏𐤍𐤏𐤍* نوعين من المديرين الآشوريين في مرحلة إنتقال إسرائيل من حالة تابعة لأشور إلى إقليم. يصف اللقب *𐤏𐤍𐤏𐤍* > *𐤏𐤍𐤏𐤍* (= أكد. *saknu* HALAT 2:742) الولاية الآشوريين الذين أداروا إسرائيل عندما أصبحت تابعة آشورية في ٨٤١. من جانب آخر، تشير *𐤏𐤍𐤏𐤍* (= أكد. *pihātu*) إلى الولاية الإقليمية الذين حكموا إسرائيل مباشرة عندما حصلت على إستقلالها، وأصبحت ملحقة كإقليم آشوري في ٧٢٢. أدان حزقيال التحالف السياسي الكارثي لإسرائيل مع آشور الذي أدى في النهاية إلى خرابها. كما هو موثق في Black Obelisk (ANET, 281)، أصبحت إسرائيل تابعة آشورية في ٨٤١، عندما خضع ياهو لشلمنصر الثالث ودفع الجزية ليتجنب حصار السامرة. أثناء الحملة العسكرية الغربية لتغلث فلاسر الثالث، إحتفظ محنايم بوضع إسرائيل كتابعة عن طريق دفع الجزية الآشورية في ٧٣٨ (٢ مل ١٥:١٨-٢٠; ANET, 283).

ومع ذلك، عندما تحالف Pekah مع دمشق في ٧٣٤ في المعاهدة ضد آشور، رجع تغلث فلاسر الثالث وهزم هذا التحالف في ٧٣٢ ق. م. تحولت دمشق إلى عدة ولايات آشورية، تحولت المقاطعات الغربية والشرقية لإسرائيل إلى ولايات، بينما سمح لمركز إسرائيل حول السامرة بالبقاء كولاية تابعة تحت حاكم جديد، يبدو أنه كان مؤيداً

(أ) موظف إداري: حاكم إقليمي يحكم إقليم خاضع نيابة عن ملك، و(ب) موظف عسكري: رئيس/ قائد لجيش إقليمي (١ مل ٢٠:٢٤؛ ٢ مل ١٨:٢٤ = ٩:٣٦). تتوازي الوظائف المتميزتين لـ *𐤏𐤍𐤏𐤍* الكتابية عبر. كت. أساساً مع الدورين المزوجين لحاكم الإقليم الآشوري، الذي يدير إقليمه وكذلك يعطي أوامر لجيش الإقليم (انظر الش. أ. ق. ٥-٤).

٣. ترد الكلمة *𐤏𐤍𐤏𐤍* الكتابية ٢٨ مرة والآرامية الكتابية *𐤏𐤍𐤏𐤍* ١٠ مرات. تشير مرتين إلى الموظفين الإقليميين الذين يحكموا المقاطعات الإقليمية نيابة عن ملك إسرائيل (١ مل ١٥:١٠ = ١٤:٩)؛ دمشق مرة واحدة (١ مل ٢٠:٢٤)؛ آشور ٤ مرات (٢ مل ١٨:٢٤ = ٩:٣٦؛ حز ٦:٢، ١٢)؛ بابل ٥ مرات (إر ٢٣:٥١، ٢٨، ٥٧؛ حز ١٢:٢٣، ٢٣)؛ وفارس: عبر الإمبراطورية ٤ مرات (أس ١٢:٣؛ ٩:٨؛ ٣:٩؛ دا ٧:٦؛ [٨]، عبر الفرات ٩ مرات (عز ٣:٥، ٦، ٦:٦، ١٣؛ ٣٦:٨؛ نج ٧:٢، ٩؛ ٧:٣؛ ١٥:٥)، ويهوذا ما بعد السبي ١١ مرة (عز ١٤:٥؛ ٧:٦؛ نج ٥:١٤، ١٥، ١٨؛ ٢٦:١٢؛ حج ١:١، ١٤؛ ٢:٢، ٢١؛ ملا ٨:١).

٤. حكام أقاليم إسرائيل (١ مل ١٥:١٠ = ١٤:٩). فيما يعرف القليل عن "ولاة الأرض" (*𐤏𐤍𐤏𐤍*) فيما عدا أن وجابهم الرئيسي كان تنظيم وجمع الضرائب/ الجزية للحكومة المركزية (McEvenue, 359). كانت الإدارة السليمانية المنظمة جيداً تحصل على عائد داخلي عن طريق الضرائب الوطنية (١ مل ١٥:١٠ = ١٤:٩) وخارجياً عن طريق ثلاثة مصادر أجنبية: (أ) جزية على التجار الأجانب/ رسوم جمركية مفروضة على الواردات، (ب) ضريبة من شيوخ العرب في نجب Negev، و(ج) جزية مجمعة من ولاة الأقاليم (١ مل ١٥:١٠ = ١٤:٩). يبدو أن أقاليمهم كانت ولايات تابعة تحت حكم سليمان (١ مل ٤:٢١؛ ١:٥)، التي كانت خاضعة لداود سابقاً (٢ صم ١٠:١٤-١٤). إن إرتباط *𐤏𐤍𐤏𐤍* الكتابية مع أكد. *bel pihāti* والتشابه ما بين واجباتهم الأساسية يقترح أن ولاة الأقاليم الإسرائيليين عملوا بطريقة تماثل ولاة المقاطعات الآشوريين والبابليين، الذين كانوا يديرون مقاطعات تم غزوها حديثاً نيابة عن الملك (انظر ش. أ. ق. ٥-٤ أعلاه). من جانب آخر، قد يكون *𐤏𐤍𐤏𐤍* هم *𐤏𐤍𐤏𐤍* حكام المقاطعة (١ مل ٥:٤) المعنيين على المقاطعات الإدارية الإثني عشر لإسرائيل (١٩-٧:٤). كل والي كان مسئولاً على أن يحكم مقاطعته، وأن يُدخل عائداً لتوفير إمدادات البلاط الملكي على أساس التناوب الشهري (١٩-٧:٤، ٢٧-٢٨؛ [٩-٧:٥]) (de Vaux, 133-35). استخدم الآشوريين، البابليين والفرس نفس النظام (Saggs, 238-60). تحت حكم كورش، كانت الأقاليم تعين



لأشور وهو هوشع (ANET, 284; Borger-Tadmor, 244-49). ومع ذلك، عندما ثار هوشع في ٧٢٥، حاصر شلمنصر الرابع السامرة من ٧٢٥-٧٢٢ حتى وقعت في بداية حكم سرجون الثاني. وعندئذ حول السامرة وضواحيها إلى ولاية آشورية، وأقام حاكم إقليمي (bel pihāti) على المنطقة، الذي بدأ في جمع الجزية السنوية: "في بداية حكمي الملكي... بنيت المدينة أفضل مما كانت عليه من قبل [وثبت/أقيمت] فيها شعباً من مدن كنت قد غزوتها بنفسي. وضعت ضابط لي كحاكم (bel pihāti) عليهم، وفرضت عليهم جزية (biltu) كما (كالعادة) بالنسبة لسكان آشور" (ANET, 284)، تبين الأدلة الأثرية أن مراكز مقاطعات الآشورية تأسست في السامرة ومجدو، وربما في دور وجلعاد (Forrer, 60-63; Eph'al, 284-86). هناك وثائق آشورية ترد أسماء ثلاثة ولاية أقاليم (bel pihāti) كانوا هامين بصورة كاف، كيما يحقق وضع سنة eponymn Itti-Adad-aninu of Megiddo (679)، نبو كيتي- إوسير Nabu-kitta-usur of Samaria (690)، ونبو- شار- أحاشو Nabu-sar-ahhesu of Samaria (646/645) (Grayson, 96, 120).

٧. ولاية الأقاليم الآشورية على يهوذا (حز ٢٣: ١٢، ٢٣). تشير ܡܢܗܐ في حز ٢٣: ١٢، ٢٣ التي تتوازي مع حز ٢٣: ٦ (انظر الح. ق، القسم ٦)، إلى المدير الآشوري المعين على يهوذا عندما أصبحت تابعة آشورية، بينما تشير ܡܢܗܐ إلى ولاية الإقليمين الآشوريين الذين حكموا على هذه الأجزاء من يهوذا، والتي كانت ملحقة كولاية آشورية. يشير حزقيال إلى الحركة السياسية المأسوية لأحاز، الذي بارأنته جعل يهوذا تابعة آشورية ليكسب حماية من إسرائيل وسورية في ٧٣٤-٧٣٢ (حز ١٦: ٩-١٠؛ إش ١٧: ٨). عندما تمرد أحاز ضد الهيمنة الآشورية المفترضة بشكل سيء، ثار سنحاريب بهزمه ٤٦ مدينة محصنة في ٧٠١ (حز ١٦: ٧-١٦؛ ANET, 287-88) محولاً معظم يهوذا—فيما عدا اورشليم وضواحيها—من وضع التابعة إلى عدة أقاليم آشورية (حز ١٦: ٧-١٨).

في حز ٢٤: ١٨ (= إش ٣٦: ٩)، يشير اللقب ܡܢܗܐ إلى والي إقليمي آشوري معين على مقاطعات يهوذا التي تم غزوها حديثاً في منطقة لاختيش. بعد الإحتفال بغزو لاختيش، أرسل سنحاريب رؤساء قواده العسكريين الثلاثة من لاختيش إلى اورشليم لجبر المدينة على الخضوع بالتهديد (حز ١٧: ١٨-٢٧). إن المتحدث العبرية الشهير ܡܢܗܐ (= أكد. rab saqu)، قائد الميداني (٨٠٤٢#)، أفترح بأن جيش حزقيا لن يصمد أمام قوى ܡܢܗܐ والي إقليمي واحد (= أكد. bel pihāti) (حز ٢٤: ١٨ = إش ٣٦: ٩). هذا الوصف لـ ܡܢܗܐ آشوري كقائد إقليمي وحدة عسكرية

يعكس بالضبط سياسة آشور في وضع جيش مقاطعي تحت قيادة bel pihāti إقليمي (انظر ش. أ. ق. القسم ٥). بناء على الأدلة الأثرية من لاختيش، يظهر أن الحاكم الإقليمي الآشوري، في الواقع، أقام رئيس ريعه الإقليمي في لاختيش، بعد سقوطها في يد سنحاريب بمدة قصيرة في ٧٠١ (Aharoni-Elat, 63-64). ومن ثم، فقد عُين حديثاً على الأرجح ܡܢܗܐ الآشوري المذكور أو أنه كان سيكون قريباً والي إقليمي على لاختيش التي فتحت حديثاً. يقدم أيضاً القائد الآشوري تعبيرات الإستسلام (حز ٢٦: ١٨-٣٦)، التي تتسق مع المعاملة المتسقة مع ولاية الأقاليم الآشوريين للشعب المهزوم (Saggs, 244-47).

٨. ولاية الأقاليم البابليين: فترة السبي (إر ٢٣: ٥١، ٢٨، ٥٧؛ حز ٢٣: ٢٣). فيما يتطابق مع حز ٢٣: ٦، ١٢ (انظر الح. ق. قسم ٦). تصف التعبيرات ܡܢܗܐ وܡܢܗܐ نوعين من الموظفين الإداريين البابليين الذين حكموا (ܡܢܗܐ) (إر ٢٨: ٥١) يهوذا عندما أصبحت تابعة بابلية (٦٠٥-٥٨٦) وفيما بعد تحولت إلى إقليم بابلي (٦٠٥-٥٣٩). بعد أن أصبحت يهوذا تابعة بابلية في ٦٠٥ (حز ٢٤: ١١)، تمردت عدة مرات: يهوياقيم في ٦٠١ (حز ٢٤: ١٦)؛ يهوياكين في ٥٩٧-٦٠٠ (حز ٢٤: ١٧-١٨)؛ صدقيا في ٥٩٤-٥٩٠ (إر ٣٧: ٥؛ حز ١٧: ١٥-١٦)، ومرة أخرى في ٥٨٩-٥٨٦ (حز ٢٤: ٢٠). أنهى نبوخذ نصر الثاني وضع يهوذا كتابعة في ٥٨٦ بخراب اورشليم وتحويل يهوذا إلى إقليم (حز ٢٥: ١-٢١). مهتماً بأن يحتفظ بحكم إسرائيلي قومي، عين نبوخذ نصر جدليا كوالي إقليمي على المجتمع اليهودي الناجي (حز ٢٥: ٢٢؛ إر ٤٠: ١١-١٢) وأسس مركز الإقليم عند مصفاة (حز ٢٥: ٢٣). كوالي إقليم، أدار سياسة بابل الاقتصادية لرفع الجزية والضرائب لبابل (حز ٢٥: ٢٤؛ إر ٤٠: ٩-١٠). عندما أغتيل جدليا بواسطة حزب معارض لبابل (حز ٢٥: ٢٥؛ إر ٤١: ١-١٠)، ثار نبوخذ نصر في ٥٨١ (إر ٥٢: ٣٠)، وأصبحت يهوذا تحت إدارة بابل مباشرة تحت حاكم بابلي قومي. أعلن حزقيال أن الرب سيدين يهوذا المتمردة عن طريق هؤلاء القادة البابليين، بينما أعلن إرميا أن الرب سيخلص في النهاية البقية التائبة عندما سيندم كورش البابليين وحكام أقليمهم. لاحظ: يستخدم إرميا وحزقيال نفس التعبير ليعصفا هذه الوظائف الإدارية الآشورية والبابلية. هذه الدقة تعكس حقيقة أن بابل الحديثة تبنت الهيكل الإداري الآشوري الذي كان موجوداً بالفعل. (Saggs, 261-68).

في حز ٣: ٢، ٣٧، تدرج ܡܢܗܐ الآرامية الكتابية (جمع: ولاية الأقاليم، #١٠٥٨٠) من بين ثمانية تصنيفات لوظائف بابلية بيروقراطية تحت حكم نبوخذ نصر الثاني. بسبب أن خمس من هذه الألقاب هي من أصل إيراني Iranian، فيحتمل أن يكون ٣١ قد تشكل بعد ظهور الإمبراطورية

أن أول والي على يهوذا لم يكن شيشبصر إنما نحميا (Alt, McEvenue, Donnor Smith, 149-). ومع ذلك فهناك حجة قوية بأن شيشبصر كان أول والي إقليمي على يهوذا (201; Williamson, 1987, 40-50). تؤكد الأدلة الأثرية على وجود الولاية على يهوذا قبل نحميا: هناك بشرة وختم نو نقش ܡܢܗܐ (إلثان Elnathan الوالي) يرجع تاريخه إلى أواخر القرن السادس ق. م—قرن واحد قبل نحميا (انظر ب. ت. القسم ١). علاوة على أن نحميا يذكر أنه كان قبله ܡܢܗܐ ولاية "أولون" حصلوا على حصة الطعام التي للوالي (نح ١٤: ٥-١٥).

١٠. ولاية الأقاليم الفرس على يهوذا وعبر الفرات: داريوس الأول (عز ٣: ٥، ٦: ٦، ٧: ١٣). إن معنى ܡܢܗܐ كان غامضاً نوعاً ما أثناء حكم داريوس الأول (٥٢٢-٤٨٦)، الذي أعاد تنظيم الإمبراطورية في ٥٢٢ إلى ٢٠ مرزبان مكون من ٦٧ سبط وأمة، لخلق طريقة أكثر كفاءة للضرائب والسيطرة (Herodotus 3:89). عين داريوس أوشثاني Ushtani كحاكم على كل الهلال الخصيب، بينما وضع عبر الفرات ("فيما وراء النهر") المرزبان تاتو (522-502) Tattannu المعروف بتتاي Tattenai، "والي (ܡܢܗܐ) عبر الفرات" (عز ٣: ٥، ٦؛ Williamson, 1988, 82; Rainey, 53). (عز ٦: ١٣، ٦: ٦، ٥: ٦٦). لم تطلق ܡܢܗܐ على تتاي فقط، إنما استخدمت أيضاً لوالي يهوذا (عز ٧: ٦)، مقاطعة إقليمية داخل مرزبانة عبر الفرات. هذا الغموض قد يعكس الخلط الحادث عندما فرض نظام المرزبانية الجديد على نظام الولايات الذي كان موجوداً. ساد هذا This came head in 520 to، عندما تصادمت السلطة التي منحها داريوس لتتاي كمرزبان/والي على عبر الفرات مع سلطة التي منحها كورش سابقاً لشيشبصر والي (ܡܢܗܐ) يهوذا (عز ١: ٥-١٧). في النهاية قرر داريوس أن تعمل يهوذا كمقاطعة نصف مستقلة تحت إدارتهم الخاصة، بلا تدخل من مرزبانة عبر الفرات (عز ١: ٦-١٢).

١١. ولاية الأقاليم الفرس: أرتخشستا الأول (عز ٣٦: ٨؛ نح ٧: ٢، ٩؛ عز ٧: ٣؛ ١٥: ٥-١٤، ١٨؛ ٢٦: ١٢). رغم أن داريوس نظم الإمبراطورية إلى ٢٠ مرزباناً ووضع مرزبان على كل منها، فقد أسس أحشويرش (٤٨٦-٤٦٥) مقاطعات أصغر ووضع والي على كل منها. نظمت مرزبانية عبر الفرات إلى عدة مقاطعات تحت والي فردي (Rainey, 57; Williamson, 1988, 82). كما لاحظ هيرودتس Herodtus، إن يهوذا تمت إدارتها كمقاطعة إقليمية فردية، منفصلة عن السامرة، في المرزبانية الخامسة لسوريا (عبر الفرات/عبر النهر). تقترح الأدلة الأثرية أن سدوم كانت عاصمة هذه المرزبانية (Cook, 174; Elayi, 25-26) وأن والي الإقليم التابع سكن في لاختيش

الفارسية في ٥٣٩، وإن التعبيرات المستخدمة لابد أنها حلت محل تلك التي كانت تستخدم في الآرامية تحت حكم نبوخذ نصر. هذا يتفق مع الرأي القائل بأن دانيال قد أكمل سفره في حوالي ٥٣٢ عندما كانت التعبيرات الفارسية الحديثة هي المستخدمة (EBC 7:51): (أ) المرزبانة (ܡܢܗܐ) = APers. kshathfapan = مرزبان، حامي المملكة؛ رئيس ممثلي الملك المسئول عن مرزبانة كثيرين؛ (ب) والي/رئيس الشرط (ܡܢܗܐ) مشتق من ܡܢܗܐ = أكد. saknu، والي، موظفين إداريين يحكمون الولايات التابعة؛ (ج) ولاية الأقاليم (ܡܢܗܐ) = أكد. pahātu، والي إقليمي؛ إختصار bel pahātu، سيد مقاطعة إقليمية؛ إداريين يحكمون الولايات الملحقة؛ (د) مشيري الملك/القمهاء (ܡܢܗܐ) = andarzaghar (مشير)؛ (هـ) أمين الخزانة/الخزنة (ܡܢܗܐ) = ganzabara، أمين خزانة الملك؛ (و) قضاة (ܡܢܗܐ) = MPers. ܡܢܗܐ قاضي؛ (ز) قاضي/المفتين (ܡܢܗܐ) = APers., adipati فوق الرئيس؛ (ح) مديري الأقاليم (ܡܢܗܐ) = الأكادي sultānu، حاكم، لقب عام لمديرين تنفيذيين يحكمون المقاطعات الإقليمية أو مدن. لاحظ: هناك بعض الشكوك حول ما إذا كان دا ٢: ٣، ٣ يدرج تصنيفات وظيفية سبع أو ثمانية، بناءً على ما إذا كانت ܡܢܗܐ ܡܢܗܐ هي مجموعة منفصلة (NIV: "وجميع باقي حكام الأقاليم") أو أنها عبارة إضافية ختامية ("أي، جميع حكام الولايات").

٩. حكام الأقاليم الفارسيين على يهوذا: كورش (عز ١٤: ١؛ حز ١: ١، ٢: ٢؛ ٢١). عندما غزا كورش (٥٣٩) بابل، وورث مقاطعاتها في ٥٣٩، احتفظ بنفس البيرقراطية الإقليمية التي كانت موجودة. هذا يوضح لماذا ܡܢܗܐ استمرت في وصف حكام أقاليم المناطق الملحقة، كما في قترات الحكم الآشوري والبابلي. ومع ذلك، فقد عين كورش جوباروا Gubaru كحاكم على الهلال الخصيب ("بابل وفيما وراء النهر") (Williamson, 82). كما سمح أيضاً لليهود في بابل أن يرجعوا إلى اورشليم بقيادة شيشبصر، نسل يهوياكين و"أمير/رئيس (ܡܢܗܐ) يهوذا" (عز ٨: ١)، الذي عينه كورش كأول حاكم على المجتمع اليهودي ما بعد السبي في منطقة اليهودية. حمل شيشبصر اللقب الإداري ܡܢܗܐ، والي إقليمي (عز ١٤: ٥) واللقب الشرقي ܡܢܗܐ فخلمته = والي (الفارسي القديم tarsa، المهاب، المحترم) (نح ٧: ٦٥، ٧٠ [٦٩]). لاحظ: هناك جدل حول ما إذا كان شيشبصر، والي (ܡܢܗܐ) يهوذا في ٥٣٩، هو زربابل، والي (ܡܢܗܐ) يهوذا في (حج ١: ١، ١٤؛ ٢: ٢، ٢١).

جادل العديد من الباحثين في أن معنى ܡܢܗܐ ما بعد السبي مبهم، وقد يدل ببساطة على مأمور خاص، مستنتجين



30:1) פְּחַחְשִׁמְרִין, والي السامرة (Cowley 30:29).

٣. الكثير من الأعمال الفنية العبرية التي يرجع تاريخها للقرن الرابع تشير إلى ولاية إقليمي على يهوذا والسامرة في أواخر الحكم الفارسي؛ ختم عبري يرجع للقرن الرابع ق. م. : פְּחַחְשִׁמְרִין, والي السامرة (Davies, 100. 408). 2)؛ والعديد من عملات القرن الرابع ق. م. الفضية العبرية من يهوذا تحمل إسم حاكم يهوذا: יְחִזְקִיָּה פְּחַחְשִׁמְרִין (Yehizqiyyah, الوالي (Davies, 106. 043. 1)).

٤. إن تفاصيل الحكم الإقليمي أثناء هذه الفترة غير معروف تمامًا. ومع ذلك، فإن عملات القرن الرابع ق. م. التي تحمل نقش "يهود Yehud" (= يهوذا)، التي سكّت في أو بالقرب من أورشليم، تعطي فهماً أعمق للإدارة الإقليمية الفارسية ليهوذا في القرن الرابع ق. م. (Mildenberg, 183-96; Betlyon, 633-42). أحد مجموعات العملات اليهودية (Group III: ca. 340-331 BC), Yahud, "ياحزقيا Yehizqiyyah الوالي"، تبين وظيفة والي الإقليم الفارسي لمرزبانية اليهودية (Mildenberg, 188; Betylon, 634). استمرت عملات مجموعة اليهود Yehud من الفترة اللاحقة في حمل نقوش יְחִזְקִיָּה لكن دون لقب פְּחַחְשִׁמְרִין (Group IV: ca. 331-300 BC), موضحة الوضع الإداري الجديد في يهوذا بعد غزو الإسكندر لفارس (Mildenberg, 188-89; Betylon, 634-35).

٥. أثناء فترة الرومان، פְּהָה (مشتق العبرية) و פְּיָה (الآرامي الفلسطيني) تطور مجالاتها الأوسع للمرجعات: والي إقليمي، المسئول اليهودي الأعلى، ربي (Jastrow, 1151). على سبيل المثال، يظهر المعنى والي في طبعة Beck للترجوم، حيث تستخدم بقية الطباعات التعبير الأكثر شهرة פְּיָה والي، قيادة (Targ II Chr IX. 14). تستخدم عن السنهدريم والقيادات اليهودية في أورشليم بعد خراب الهيكل: "النبلاء (פְּהָה)، الرؤساء، وأمناء مخازن (الهيكل) ذهبوا لمقابلتهم" (Numbers 14 Rabbah §14). بعد خراب أورشليم، كانت تستخدم غالباً حصرياً عن الرابينين، الذين كانوا السلطة اليهودية الوحيدة الباقية: "يا ابن الشرفاء (פְּהָה)" (Betsah 5. 62c). ارتباطاً بالتطور التاريخي والتغيرات في وضع اليهود أثناء تلك الفترة، تغير التعبير تدريجياً فيما يشير إليه أساساً من الحكام الرومان (الولاية والوكلاء) للسنهدريم كما في جسم الحكم الداخلي ليهوذا.

٦. بعد أن دمرت أورشليم سنة ٧٠م. وخاصة بعد أن سحقت ثورة باركوكبا Bar-Kochba revolt was crushed in AD 132-135، ثبطت عزيمته القومية اليهودية ودمر السنهدريم كمركز الحكم اليهودي على يهوذا. عندئذ بدأ اللقب פְּהָה يستخدم تقريباً حصرياً على

حازور، تل بولج، شاكمونة، رامت راحيل، عين جدي، تل مازار، تل إيس سعديّة، تل إي هيسي، السامرة، تل القرح، وجازر (Kenyon, 145-47). هذه البيروقراطية الموسعة كانت لا تزال موجودة تحت حكم أرشحستا الأول (٤٦٤-٤٢٤)، عندما عاد عزرا إلى أورشليم في ٤٥٨ ونحميا في ٤٤٥، واجهوا العديد من المرازية (שָׂרֵי הַמְּרָזִיּוֹת) وولاية إقليم عبر الفرات (חֹזֶה עֲבֵר הַפְּרָת) (عز ٣٦:٨؛ نح ٧:٢، ٩:٣، ٧:٣). عين أرشحستا نحميا والي (פְּהָה) على منطقة يهوذا من ٤٤٥-٤٣٣. مثل شيشبصر، حمل نحميا اللقب الإداري פְּהָה، والي (نح ١٤:٥، ١٥، ١٨؛ ٢٦:١٢)، واللقب الشرفي פְּהָה، "فخامته = حاكم" (نح ٩:٨؛ ١٠:١). خلف والي غير (פְּהָה) مسمى نحميا، الذي كانت تدفع له ضرائب (ملا ٨:١) أثناء أواخر فترة حكم فارس [انظر ب. ت ٢].

١٢. ولاية إقليمي فرس تحت حكم أحشويرش (أس ١٢:٣؛ ٩:٨؛ ٣:٩). في سفر استير، أثناء حكم أحشويرش (٤٨٦-٤٦٥)، كانت פְּהָה تدل على والي مقاطعة داخل المرزبانية. ذكر هيرودس (Herodotus 3:89) أن داريوس، أبو أحشويرش، نظم الإمبراطورية إلى ٢٠ مرزبانية تكونت من مقاطعات صغيرة. بوقت أحشويرش، كانت هناك ١٢٧ مقاطعة، كلا منهم تحت سيادة والي إقليمي. تدرج السجلات التاريخية من حكم داريوس وأحشويرش ٦٧ سبط وأمة مختلفين في النظام الفارسي المرزباني/الإقليمي (Armayer, 1-9; Cameron, 47-56). لأن يهوذا والسامرة كانت مقاطعات يهودية منفصلة (أنظر ب. ت القسم ٢ أدناه)، فقد كانت ١٢٧ ولاية شيء منطقي لـ ٦٧ مجموعة مختلفة من الشعوب. يعكس سفر استير أربعة مستويات متسلسلة بشكل هرمي: رئيس الحكام على المرازية، مرازية على ٢٠ مرزبانية، ١٢٧ والي على وحدات إقليمية أصغر، وموظفين إقليميين ثانويين على شعوب متنوعة داخل المقاطعة.

ب. ت ١. إن وجود وظيفة والي إقليمي في يهوذا قبل وقت نحميا موجودة في الأختام وbull، ترجع تاريخها إلى أواخر القرن السادس ق. م.، التي تحمل نقش אֱלִנָּתָן הַפְּחַחְשִׁמְרִין (الوالي الناثن Avigad, Elnathan the Governor) (Avigad, 28-35). بناءً على هذه وعلى إنطباعات مأخوذة من عملات وأختام أخرى (انظر الأقسام ٢-٤ أدناه)، تم إعادة أدرج قائمة جزئية لولاية سبوقا وخلفوا نحميا (Avigad, 28-35; Cross, 4-18).

٢. يشير نقشين آراميين من القرن الخامس ق. م إلى والي إقليمي غير مسمى على يهوذا والسامرة أثناء أواخر فترة حكم فارس، موضحاً أن يهوذا والسامرة كانت ولايات منفصلة في وقت عزرا، نحميا، واستير (انظر الع. ق. الأقسام ٨-٩): פְּחַחְשִׁמְרִין، والي يهوذا (Cowley

Aikhenwald, "Some Names of Officials in the Later Books of OT," VDI 3, 1985, 58-65 [Russian]; A. Alt, *Kleine Schriften*, 1959, 2:316-37; idem, "Das System der assyrischen Provinzen auf dem Boden des Reiches Israel," ZDPV 52, 1992, 220-42; idem, "Neue assyrische Nachrichten über Palästina," ZDPV 67, 1945, 128-46; O. K. Armayor, "Herodotus' Catalogues of the Persian Empire in the Light of the Monuments and the Greek Literary Tradition," TAPA 108, 1978, 1-9; N. Avigad, *Bullae and Seals*, 1976, 28-35; H. Bengston, "Syrien in der Perserzeit," *Fischers Weltgeschichte*, 1965, 371-76; J. W. Betylon, "Provincial Government of Persian Period Judea and the Yehud Coins," JBL 105, 1986, 663-42; R. Borger and H. Tadmor, "Zwei Beiträge zur alttestamentlichen Wissenschaft Aufgrund der Inschriften Tiglatpileser III," ZAW 94, 1982, 244-51; F. F. Bruce, "Palestine, Administration of (Roman)," ABD, 1992, 5:96-99; G. Cameron, "Persian Satrapies and Related Matters," JNES 32, 1973, 47-56; C. Cohen, "Neo-Assyrian Elements in the First Speech of the Biblical Rab-saqê," IOS 9, 1979, 32-48; J. M. Cook, *Persian Empire*, 1983, 174; G. A. Cooke, *Textbook of North-Semitic Inscriptions*, 1903, 62, 178; A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century BC*, 1923, 248-60; F. M. Cross, "A Reconstruction of Judean Restoration," JBL 94, 1975, 4-18; G. I. Davies, *Ancient Hebrew Inscriptions*, 1991, 470; F. Delitzsch, *Assyrisches Handwörterbuch*, 1896, 519; M. A. Dupont-Sommer, "Le lettre araméenne du roi Adon au Pharaon," Sem 1, 1948, 43-68; M. Elat, "Political Status of the Kingdom of Judah Within the Assyrian Empire in the 7th Century BCE," *Investigations at Lachish*, 1975, 61-70; J. Elayi, "Phoenician Provincial Cities in the Persian Period," JANESCU 12, 1980, 13-28; F. C. Fensham, "pehah in the OT and ANE," *Studies in the Chronicler*, 1981, 44-52; J. A. Fitzmyer, "Aramaic Letter of the King Adon to the Egyptian Pharaoh," Bib 46, 1965, 41-55; E. Forrer, *Die Provinzeinteilung des assyrischen Reiches*, 1920, 60-63; J. C. Gibson, *Aramaic Inscriptions*, 1975, 21; H. L. Ginsberg, "An Aramaic Contemporary of the Lachish Letters," BASOR 111, 1948, 24-27; A. K. Grayson, "The Walters Art Gallery Inscription," AfO 20, 1963, 96, 120; idem, "History and Culture of Assyria," ABD, 1992, 4:732-55; R. A. Henshaw, "Office of Saknu in Neo-Assyrian Times," JAOS 87, 1967, 517-25; 88, 1968, 461-83; K. M. Kenyon, *Bible and Recent Archaeology*, 1987, 145-47; E. G. Klauber, *Assyrische Beamtentum*, 1910, 99-101; R. W. Klein, "Ezra and Nehemiah in Recent Studies," *Magnalia Dei*, 1976, 361-76; B. Landsberger, *Materilien zum sumerischen Lexikon*,

الربيين، الذين أصبح تعليمهم للتلمود هو السلطة الموحدة الوحيدة على يهود الشتات.

ع. ج ١. قبل أن تسطير روما على يهوذا في ٦٤ ق. م، استمعتت تقريباً بثمانية سنوات من الاستقلال تحت سلالة الحشمونيين Hasmonean الحاكمة من الكهنة الملوك. ثبت أوكتافيون Octavian هيرودس Herod كملك على اليهود في ٣١ ق. م. عندما مات هيرودس Herod في ٤ ق. م، مُنحت يهوذا والسامرة لأرخيلاوس Archelaus (مت ٢٢:٢)، ذهب الجليل وبيريا لهيرودس أنتيباس Herod Antipas. وديكابوليس وgaulanitis إلى فيلبس. عندما خلع أرخيلوس في ٦م بواسطة أغسطس Augustus، تحولت إمارته إلى مقاطعة رومانية ووضعت تحت المراقبة العامة للمفوض الرسمي على سوريا مع واليها الخاص كيرونيوس Quirinius نو رتبة الفارس، الذي أمر بالتعداد كيما يحدد كمية الضرائب التي ستفرضها يهوذا من الآن فصاعداً لروما (مثلاً، مر ١٢:١٣-١٧؛ لو ٢٣:٢).

٢. دعى أول والي إقليمي روماني الذي حكم اليهودية ما بين ٦١-٤١ والي (قأ؛ وصف بيلاطس البنطي في النقوش قيصرية)، الذي أوصى بإقامة قوات متحدة عسكرية عند قيصرية وأورشليم (حصون أنطونيوس Antonio). كان للوالي حق في معاقبة العاصمة، وأيضاً تعيين وخلع رؤساء الكهنة اليهود. ومع ذلك، فإن الشؤون الداخلية لأمة اليهود كانت تدار بواسطة السنهدريم. أطلق على حكام اليهودية من ٤٤-٦٦م الوكلاء (ἐπίτροπος، ٢٢٠٨#)، بخلاف الولاية، لم يسمح لهم بتعيين رؤساء الكهنة، لأن هذا الإمتياز كان يعطى لنسل هيرودس أغريباس.

قادة: — אָדוֹן [ʾādōn] (رب، سيد، ١٢٣#)، — אֱלִנָּתָן [ʾallūp] (رئيس قبيلة/ عشيرة/ سبط، ٤٧٧#)، — אֲסִיל [ʾāsīl] (شريف، نبيل، أصل، ٧٢٢#)، — זָאקֵן [zāqēn] (الشيخ، المُحنك، ٢٤١٨#)، — חֹר [hōr] (رجل حر، خَر المولد، ٢٩٨٥#)، — פְּהָה [māptēah] (شارة لوظيفة، ٥١٥٨#)، — נָגִיד [nāgīd] (أمير، حاكم، رئيس، قائد، ٥٥٩٢#)، — נָסִי' [nāsī'] (رئيس، ملك، ٥٩٥٤#)، — סָרִיס [sāris] (خصي، مسؤول البلاط (القصر)، ٦٢٤٧#)، — סֶרֶן [seren?] (أمير فلسطيني، ٦٢٤٩#)، — פְּהָה [tūd] (ذكر الماعز (التيس)، قائد، ٦٩٦٦#)، — פְּהָה [pehā] (حاكم، والي، ٧٠٦٨#)، — פְּקִיד [pāqīd] (وكيل، مسؤول، ناظر، ٧٢٢٤#)، — קָסִין [qāsīn] (قائد، أمر، حاكم، ٧٩٠٣#)، — רַב [rab] (قائد، رئيس، ٨٠٤٢#)، — רִזְנ [rzn] (حكم، قضى، ٨١٤٢#)، — שָׂרֵי [šōa'] (نبيل، شريف، ٨٧٧٧#).

البيلولوجرافيا

TWOT 2:721; Y. Aharoni, *Excavations at Ramat Rahel*: 1961-62, 1964, 19, 28, 43; A. Y.











أفتدي بواسطة الأويين (عد ١٦:٨).

ع. ج في لو ٢٧:٢ أحضر يسوع الطفل البكر إلى الهيكل ليفتدي بحسب ناموس الكتابي (عد ١٣:٣، ٤٥). في مكان آخر يسمى يسوع بكر من بين كثيرين (لا ٢٩:٨)، بكر الخلاق (كو ١:١٦)، وبكر الأموات (رو ٥:١). تشير "جماعة الأبرار" إلى المؤمنين الأموات، والأحياء في أورشليم السماوية (عب ١٢:٢٣). تطبيق الباكورة أيضًا على المؤمنين الجدد (رو ٥:١٦) وكذلك البركات الروحية التي يحصلون عليها (رو ٨:٢٣).

ع. ج 3:415-36; 1:664-70; NIDNTT

البكر، الباكورات: ← بکر [bkr] (يحمل ثمرًا مبكرًا، يعامل كالابن البكر، ١١٤٤#) ← پتر [peter] (المولود بكرًا ٧٠٨١#).

بيل تي. آرنولد Bill T. Arnold

٧٠٨٢ (پتر [pitra]، بكر)، ← ٧٠٨١#

## 7085 פִּיד

פִּיד [pid]، اسم، دمار، سوء حظ (٧٠٨٥#).

ش. أ. ق لجنور أو غارتية وعربية محتملة، انظر HALAT 874a.

ع. ق يشير أيوب بصورة غير مباشرة إلى سوء حظه ك פִּיד (أي ٢٤:٣٠، ٢٩:٣١ [|| ٢٤:٣١]). ومن ثم، فإن الله يمكن أن يرسل مثل هذه الكارثة بالرغم من أنها لم تكن لعقاب أيوب على أي خطية محددة، لكن بالأحرى، لإثبات كماله أمام الشيطان (أي ١-٢؛ ق؛ مثلاً، مز ٧٣). من جانب آخر، تعطى פִּיד لأولئك الذين يستحقونها (أم ٢٢:٢٤، || آيد). المتهلون (שאנן) يحتقرها (أي ١٢:٥).

سوء حظ، متاعب: ← פִּיד [pīd] (أذى، إثم، خداع، ٢٢٤#) ← פִּיד [pīd] (إحباط، مشكلة، سوء حظ، ١٦٦٢#) ← פִּיד [pīd] (خراب، سوء حظ، ٧٠٨٥#) ← פִּיד [pīd] (مأساة، ألم، حزن، مشكلة، ٧٦٥٠#).

البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:462-71.

كورنيليس فان دام Cornelis Van Dam

## 7088 פִּים

פִּים [pim]، اسم، متقال، ٣/٢ شاكل (٧٠٨٨#).

ع. ق ترد الكلمة فقط في اصم ٢١:١٣. لمناقشة حول

(505) التعبير פִּלָא، زجاجة، إبريق (٧٠٩٥#).

ب. ت يظهر التعبير في RL في التعليقات على فقرة حزقيال. ق؛ أيضًا الصيغة المتكررة פִּלָא، ينز، يتقطر.

وكف، تنفق، وشل: ← פִּלָא [pēlā] (يقطر، ١٠٣#) ← פִּלָא [pēlā] (يقطر، ١٩٤٠#) ← פִּלָא [pēlā] (يتدفق، ٢٣٠٧#) ← פִּלָא [pēlā] (وكف متتابع، ٣٢٦٥#) ← פִּלָא [pēlā] (يقطر، ٥٢٥٤#) ← פִּלָא [pēlā] (يتدفق، ٥٥٩٩#) ← פִּלָא [pēlā] (ينسكب، ٥٧٥٢#) ← פִּלָא [pēlā] (يقطر، ٦٩٠٣#) ← פִּלָא [pēlā] (يسيل، ٧٠٩٦#) ← פִּלָא [pēlā] (يفيض، ٨١٢٢#) ← פִּלָא [pēlā] (يفيض، ٨٢٠١#) ← פִּלָא [pēlā] (يرطب، ٨٢٧٢#) ← פִּלָא [pēlā] (يقطر، ٨٣١٩#).

البيبلوجرافيا

E. Jenni, *Der hebräische Pi'el*, 1968; W. Zimmerli, *Ezekiel 2, Hermeneia*, 1983.

ريتشارد إس. هيس Richard S. Hess

## 7098 פִּלָא

פִּלָא [pala]، نَفْعَل. يكون صعبًا، غير عادي، رائع؛ يبعّل. يحقق؛ هفّعل. يفعل شيئًا ما فوق العادة؛ هتّبعّل. يظهر نفسه أنه رائع (مرة واحدة) (٧٠٩٨#)؛ פִּלָא [pēlā] (أعمال مذهلة) (مرة واحدة؛ ٥١٤٠#)؛ اسم פִּלָא [pēlā]، شيء فوق العادة، رائع (٧٠٩٩#)؛ صفة פִּלָא [pēlā]، عجيب (٧١٠٠#). البعض ميز ما بين פִּלָא عجيب، وفִּלָא يبعّل. ينجز (نذر)، انظر THAT 2:415. إن وجود هذا الجذر المنفصل هو سؤال جنلي.

ع. ق ١. إن الجذر פִּלָא الذي يدل أساسًا على شيء ما، يقاس بقياسات يعتاد عليها الناس، أو أشياء يتوقعونها عادة، فيظهر أنه فوق العادة أو رائع (Albertz, THAT 2:414). مثل هذه الأحداث أو الأشياء الاستثنائية تستدعي دائمًا رد فعل الدهشة أو المديح من مشاهديها، والذي يوضح المواقف الاستثنائية لهذا الجذر في أدب الترانيل.

٢. في الأوضاع الدنيوية، التي يظهر فيها الجذر فقط مرات قليلة، تؤكد على محدودية إدراك وقدرة البشر (دائمًا يستخدم نَفْعَل. ل פִּלָא مع حرف الجر מִן). يمكن أن تشير إلى قضية تشريعية "عثرة جدًا" على البيت فيها (تث ٨:١٧)، أو في إطار الحكمة، ظاهرة في الحياة "مدهشة جدًا" في فهمها (أم ١٨:٣٠). في اصم ٢٦:١ تمتدح محبة يوناتان لداود كمحبة "أروع" من محبة النساء. قد يستخدم الجذر פִּלָא أيضًا عن شيء: كان لابد أن يكون

الأوزان פִּקֶל، وزن، يزن، يدفع، ٩٢٠٢#.

جيرري إي. شيبارد Jerry E. Shepherd

## 7089 פִּימָה

פִּימָה [pimā]، ذو ورود وحيد، اسم نسم (أي ٢٧:١٥) (٧٠٨٩#).

ع. ق في أي ٣٣-٢٧:١٥ يخبر أليفاز، أحد مجادلي أيوب، عن القدر المتعذر مقاومته للرجل الشرير. يقول أنه حتى جسد الشرير المغذى جيدًا لن يتمكن من أن الدفاع ضد البيوسة عندما تأتي. في ٢٧:١٥ إن פִּימָה غير المعروفة العكسية تتوازي مع פִּלָא (نسم، ٢٦٩٢#). يلاحظ D. J. A. Clines (360) أن الأفعال في العدد تقترح تغذية ذاتية متعمدة ويقدم ترجمة "شحم" ل פִּימָה. NIV "وانتفخ خصره باللحم" تمثل إذا العبرية "وقد صنع شحما فوق ساقيه". يقترح أليفاز أن محنة أيوب الحاضرة هي نتيجة لشئ مخفي. في ع. ٢٥-٢٠ يشير إلى التغير الذي وقع على أيوب بين المواقف الموصوفة في ١:١-٣ و ١١:٢-١٣. يتجاسس التوجه مع النقد النبوي الذي يعلن الرخاء الخارجي الذي سيصبح بلا قيمة عندما لا يصاحبه بالثراء الروحي الداخلي (مثلاً، مز ٢٠-١٢؛ ٢١-١٣؛ عا: ١١-١٣).

نسم، أكل نسم، زيت: ← פִּימָה [pimā] (نسم، ٨٠#)؛ ← פִּימָה [pimā] (نسم، ١٣٤٤#)؛ ← פִּימָה [pimā] (يصبح سمينا، ٢٠١٤#)؛ ← פִּימָה [pimā] (نسم، ٢٦٩٢#)؛ ← פִּימָה [pimā] (نسم، ٤٦٨٣#)؛ ← פִּימָה [pimā] (نسم، ٥٣٠٩#)؛ ← פִּימָה [pimā] (نسم، ٧٠٢٢#)؛ ← פִּימָה [pimā] (نسم، ٧٠٨٩#)؛ ← פִּימָה [pimā] (يصبح سمينا، ٩٠٤٢#).

البيبلوجرافيا

D. J. A. Clines, *Job 1-20*, WBC 17, 1989.

وبرت جي. واي Robert J. Way

٧٠٩٥ (פִּק [pak]، إبريق، قارورة، قنينة صغيرة)، ← ٣٩٩٨#

## 7096 פִּכָה

פִּכָה [pakā]، يبعّل. يسيل (٧٠٩٦#).

ع. ق إن ورودها الوحيد هو في رؤية حزقيال عن الهيكل، "ثم أخرجني من طريق باب الشمال ودار بي في الطريق من خارج إلى الباب الخارجي من الطريق الذي يتجه نحو المشرق، وإذا بمياه جارية (פִּכָה) من الجانب الأيمن" (حز ٤٧:٢). لطبيعة صياغة الكلمات بالأصوات لهذا الشكل، ق؛ Zimmerli, 273; HALAT 875. Jenni,

٥. يظهر هفّعل. في نشيد صلاة فرد بجانب عبارة ظرفية لطريقة פִּלָא، مع شفاة، التي تعني رسم الشفاة بصورة إستهزائية؛ تصف ثاني الأفعال الثلاثة التي يقون بها المستهزئون (مز ٧:٢٢ [٨]). إن ترجمة NIV، يهطل الشتام، واضح أنها مبنية على التشبيه مع الفعل الأول للإستهزاء المسموع، مثار شك. قد يكون الفعل غير مسموع في طبيعته، مثل الفعل الثالث "لاهنزاز الرأس". بكلمات أخرى، إن ترجمة "يفغرون الفم" (NRSV) قد يكون أفضل.

ب. ت في قسم في سفر سيراخ حيث ينصح الشاب بالسلوك الصحيح عندما يكون في وليمة، يقال له أن لا يتباطئ (אתאחר)، إنما يرحل (פטר) إلى بيته (سير ١١:٣٢). تعني نَفْعَل. في QL يترك أثناء محاضرة رسمية للجماعة (מושבה רבים)، (1QS 7:10, 12). في المشنى العبرية، تعني قل. مبني للمجهول. اسمًا.. يعنى (من)، وni. يكون متحرر. ق؛ Jastrow 2:1157-58.

اختفاء، هروب، يهرب: ← פִּרָא [pīrā] (يهرب، يبعد، يخفي ١٣٦٨#) ← פִּרָא [pīrā] (يمرب، يخفي، ينتهك، يحدد ٢٧٣٦#) ← פִּרָא [pīrā] (يخفي، قليل العدد ٣٠١٤#) ← פִּרָא [pīrā] (يهرب، يبعد، يهرب ٥٦٧٤#) ← פִּרָא [pīrā] (يحمي، يؤمن ٧١١٧#) ← פִּרָא [pīrā] (مخلص [للهرب]؟ ٧٣٠٧#) ← פִּרָא [pīrā] (يهرب، يبعد ٨٥٧٢#).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:564-69; TWOT 2:722.

جيروم أي. لوند Jerome A. Lund

## 7081 פִּטָר

פִּטָר [pitar]، اسم، بكر (٧٠٨١#)؛ פִּטָר [pitar]، اسم، بكر (مرة واحدة؛ ٧٠٨٢#)؛ פִּטָר [pitar]، يفتح، يهرب (٧٠٨٠#).

ش. أ. ق رغم أن المعنى الأساسي للفعل العبري أن "يهرب" فإن الجذور المتوازية في اللغات السامية الأخرى تحمل معنى، يشق (AHw, 849).

ع. ق ١. إن الفكرة الفعلية "يفصل، يشق" (פִּטָר) أصبحت إسمية تستخدم في تعبير "أول فاتح (حرفيًا يشق) الرحم" التي تعرف بصوة خاصة פִּטָר، بكر، سواء إنسان أو حيوان (خر ٢:١٣؛ عد ١٢:٣). عن طريق الإمتداد، يمكن أن تعني פִּטָر فقط "بكر". (١٣:١٣؛ ١٩:٣٤). هذا البكر ملكا لله، لكن يمكن أن يُفتدى بذبح حمل مكانه (١٣:١٣-١٢).

٢. يرد الإسم المونت مرة في وصف بكر إسرائيل، الذي



هيكل سليمان كبيراً و"عظيماً" (٢٠:٩[٨]). يرد الجذر أحياناً بمفهوم سلمي: كان سقوط اورشليم "صاعقة" (مر ٩:١؛ انظر أيضاً دا ٣٦:١١).

٣. لكن على الأغلب تستخدم **פלג** في قرينة دينية. إن الأسماء **פלג** و**פלגא**، (نُفعل. أسما). تتصل دائماً بعمل الله الخلاصي: أحداث الخروج (خر ٢٠:٣؛ مي ١٥:٧)، الآيات التي عملها أثناء عبور البحر ورحلة البرية (مز ١٢:٧٨ وما يليه)، عبور الأردن (يش ٥:٣)، وعمله القداني نيابة عن الشخص التقى (مز ١١:٩[٢]؛ ٤٠:٤٠[٦]؛ ١٧:٧١؛ ١٥:١٠٧؛ ٢٤:٣١). بالإضافة إلى أن الله يُمتدح كالشخص "الذي وحده صانع عجائب" (مز ١٣٦:٤؛ ١٧:٩؛ ٩٠:٥؛ ١٠:٩؛ ١٠:٧٢؛ ٨٦:١٠؛ ٩٨:١؛ ١٠٥:١٠٥؛ ١٠٦:٢٢) جميع أعماله قد تنسب بالروعة: أحكامه (مز ١١٩:١٢٩)، أعماله الرويوية (دا ٦:١٢)، وحكمه العام ودينونته في العالم (إش ١:٢٥). في أدب الحكمة المتأخر، تحدثت الأعمال الإلهية في الطبيعة والخلقة أيضاً العجب (أي ١٠:٩؛ ٥:٣٧).

٤. هناك مساحات كثيرة في الع. ق. مخصصة لاستقبال الناس لأعمال الله الرائعة وردود أفعالهم تجاهها. من الجدير بالملاحظة أنه في الوقت الذي فيه **פלג** و**פלגא** هي جوهرية في وصف الأعمال الإلهية المخلصة في التاريخ، فإنهما غائبتين تقريباً تماماً في الأجزاء القصصية من الأسفار الخمس الأولى (فيما عدت خر ٢٠:٣؛ ١٠:٣٤). هذه التعبيرات سائدة بصفة خاصة في أجزاء التراتيل التي في الع. ق. (أغلبهم في المزامير). يمكن شرح هذا الوضع كما يلي: إن "الآية" لا علاقة لها بحقيقة حدث محدد كاختبار الشعب الذاتي لها، التي نتيجة لغموضها وسريتها تستحضر مشاعر المخافة (خر ١١:١٥؛ مز ١٠٦:٢٢) والحمد عند إدراكها (THAT 2:418). ومن ثم فالآيات، لا بد من تمجيدها (١٢٦:٦[٦]؛ ٨٩:٥[٦]؛ ١٠٧:٨؛ ١٣٩:١٤)، تتذكر (١٢٦:٦[٦]؛ ١٠٥:١٠٥)، التأمل بها (١٢٦:٦[٦]؛ ١٠٥:١٠٥)، وإعلانها (١٢٦:٦[٦]؛ ١٠٥:١٠٥)، إن غرض الله بها هو أن يوقظ الإيمان (١٢٦:٦[٦]؛ ١٠٥:١٠٥)، يُفعل. (١٢٦:٦[٦]؛ ١٠٥:١٠٥). للتفكير العميق (١٢٦:٦[٦]؛ ١٠٥:١٠٥).

٥. يصادق على الفعل **פלג** ٥ مرات (يُفعل. ٣ مرات، و hi مرتين)، بمعنى "يفي (تثراً)". ما إذا كان هناك جذراً **פלג** منفصلاً يتضح في هذه الحالات فهذا أمر غير واضح (HALAT 876).

ب. ت. في السبعينية تترجم **פלג** بكلمات متنوعة، أكثرها **θαυμαστός**، **θαυμαστος**، **θαυμαστόω** (THAT 2:420). في QL أكثر من أو أقل من نصف ورود الجذر هو في التراتيل (1QH) (انظر K. G. Kuhn, ed.).

## 7103 פלג

**פלג** [palag]، يُفعل. يكون مقسماً (٧١٠٣#)؛ **פלג** [miplaggā]، اسم مقسم (٥١٤١#)؛ **פלג** [peleg]، اسم قناة مياة، قناة (٧١٠٤#)؛ **פלג** [p'laggā]، اسم، مقاطعة، ينبوع (٧١٠٦#)؛ **פלג** [p'luggā]، اسم قسمة (٧١٠٧#)؛ **פלג** (p'lag) **פלג** الآرامية جزء (١٠٥٨٣#).

ش. أ. ق. أكد. **palaku** يقسم (مسلحة) (AHw, 813)؛ الآرامية (والسريانية) **plg**، يقسم (DISO, 227). تظهر صيغ الاسم بمعنى مصرف، قناة، ونهر في لغات سامية عديدة (Kaufman, 79)، وترد في أسماء أماكن في بلاد ما بين النهرين (Thompson, 306) Mesopotamia.

ع. ق. ١. يستخدم الفعل في تك ٢٥:١٠ (|| أ. خ ١٩:١). وهي تورية [لعب باللفاظ] على فالج، ابن عابر، واصفاً كيف أنه في جيله "قسمت (פלג) الأرض". قد يشير هذا إلى التقسيم ما بين نسل فالج ونسل أخيه يقطان، أو قد يقترح تقسيم الناس عند برج بابل (تك ١١:١-٩:١). (Hess).

٢. تظهر **פלג**، تقسيم، في صيغة الجمع. const. مرتين في نشيد دبورة (قض ١٥:٥-١٦) ومرة في ٢٠:٣٥. تصف في نشيد دبورة التقسيم العسكري لسبط راوبين، بينما في ٢٠:٣٥ تصف تجمهر الجموع عند فصح يوشيا. يرد استخدام شبيه في ع. ١٢ من نفس الإصحاح، بصيغة اسمية مختلفة، **פלגא**. في الآرامية المستخدم في سفر عزرا، يظهر التعبير في توازي مع **פלגא**، تقسيم، مستخدماً ليصف تنظيم الكهنة عند تدشين الهيكل الثاني: "الكهنة في فرقهم (פלג) واللاويين في أقسامهم" (عز

٢. اقترح (Rabin 1974) أن الكلمة قد جاءت من الفلسطينيين، وشعب البحر الأبيض المتوسط الذين كانوا لهمما احتكاك بالعبرانيين، وكانوا من أصل هندي-أوربي-Indo-European. لاحظ أنه من وقت فتح [كتعان] فصاعداً، كان كل من قيل عنه في الع. ق. أنه كان لديه سرية كان تقريباً إما من سبط يهوذا أو بينامين، الذين كانا لهما احتكاك قوي بالفلسطينيين (انظر الفقرة التالية).

٣. كان هناك سبعة رجال لديهم سرية، بدءاً بفترة الغزو: (١) كالب، وهو يهودي (أ. خ ٤٦:٢، ٤٨)؛ جدعون (قض ٣:٨)، من سبط منسى، ومن غرة (قض ١١:٦) بجانب بيت شين (حيث وجد التتقيب الأثري أدلة تحت الأرض عن إستيطان فلسطيني)؛ (٣) أخذ لاوي من إفرايم سرية من بيت لحم في يهوذا (قض ١٩:١-٣٠)؛ (٤) شاول، بنياميني من جبة (٢ صم ٢:٣؛ ١١:٢١)؛ (٥) داود، يهودي (٢ صم ١٣:٥؛ ١٦:١٥؛ ٢١:١٦؛ ٢٢:١٩؛ ١٩:٦)؛ (٦) رحبعام، يهودي (٢ صم ١٢:١)؛ (٧) رحبعام، يهودي (٢ صم ١٢:١)؛ (٨) الشخص المحدد الأخير المعروف في الع. ق. بأنه كان له سرية.

٤. في فترة الآباء كان لكلا من ناحور (تك ٢٤:٢٢) وإبن عيسو أليفاز (١٢:٣٦) سرية، بينما إبراهيم ويعقوب كان لهما إثنان. عُرفت قاطورة بشكل كبير (أ. خ ٣٢:١)، إنما هاجر فلم تعرف، فيما عدا بشكل غير مباشر في تك ٦:٢٥ ("أما بنو السراي اللواتي كانت لإبراهيم فأعطاهم إبراهيم عطايه"). عُرفت بلهة أيضاً سرية يعقوب (٢٢:٣٥)، إنما سرية أليفاز لم تعرف.

٥. جميع السيدات الأربعة دعوا **פלג** زوجة، أو **פלג** زوجات؛ أي، هاجر (تك ٣:١٦)؛ قاطورة (١:٢٥)؛ بلهة (٤:٣٠)؛ زلفة (٩:٣٠)؛ بلهة وزلفة معاً (٢:٣٧). لا يوجد مكان آخر في الع. ق. كانت فيه السيدة كلا من **פלג** و**פלג** على سبيل المثال، في قض ١٩-٢٠. تستخدم **פלג** ١١ مرة، لكن **פלג** لا تستخدم مطلقاً.

٦. بالإضافة إلى إتاحتها للرجل من أجل الجماع الجنسي، فقد كانت تعطي السراي على الأقل في فترة المملكة مسئولية الاهتمام بالقصر (٢ صم ١٥:١٦؛ ١٦:١٦؛ ٢٠:٢٠)، جميعهم في ضوء خروج داود السريع من اورشليم تحت التهديد).

٧. إن محاولة الجماع الجنسي مع سراي أشخاص آخرين في الوظيفة الملكية كان يعادل اغتصاب العرش (٢ صم ٢:٣؛ ١٦:١٦؛ ٢١:٢١)؛ يحتمل ٢ مل ١٧:٢، ٢١-٢٥).

٨. من القصة التي وردت في قض ١٩-٢٠ (انظر القسم أعلاه)، يبدو أن السرية كان لا بد أن تكون الزوجة الوحيدة والأولى. لكن هذا يعتبر استثناءً. عادة كانت السرية زوجة

٣. يرد اسم الفاعل **פלג** في الجزء الآرامي من سفر دانيال (٢٥:٧) في الوصف الغامض لواجبات القديسين التي يفرضونها على الحكام المعارضين المعارضين لهم لمدة "زمن، أزمان، وجزء من الزمن".

ب. ت. في 1QH 1:16, 18; 13:16 يظهر الفعل مع الله كفاعل؛ أنه "يقسم" أو يجزيء التاريخ البشري والمصاعب. الله أيضاً هو الفاعل في صلوات أخرى حيث يستخدم هذا الفعل (4Q 509 fragments 5-6 II:5; 4Q 511 fragment 42:3).

تقسيم، مقاييس، نصيب: **פלג** [hlq] (يقسم، يحصل على نصيبه، ٢٧٤٥#)؛ **פלג** [hsh] (يقسم، يكون مقسماً، ٢٩٣٦#)؛ **פלג** [hss] (يقسم، ينظم، ٢٩٥١#)؛ **פלג** [mnh] (بعد، ٤٩٤٨#)؛ **פלג** [plg] (مقسم، ٧١٠٣#)؛ **פלג** [prd] (يبد، مقسم، يحتفظ جانباً، ٧٢٣٣#)؛ **פלג** [prs] (يقس، يقسم، ٧٢٧١#)؛ **פלג** [ss] (يمزق، يقسم، ٩١١٧#).

البيلوجرافيا  
R. S. Hess, "Peleg," ABD, 1992, 217-18; S. A. Kaufman, *The Akkadian Influences on Aramaic*, 1974; T. L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, 1974.

ريتشارد هس  
٧١٠٤ (**פלג** [peleg]، قناة المياه، قناة)، ← ٥٦٤٣#  
٧١٠٦ (**פלג** [p'laggā]، مقاطعة، ينبوع)، ← ٥٦٤٣#

٧١٠٧ (**פלג** [p'luggā]، تقسيم)، ← ٧١٠٣#

## 7108 פלגש

**פלגש** [pileges]، شرية (٧١٠٨#).

ش. أ. ق. لا يصادق على الكلمة في أي لغة سامية فيما عدا العبرية. على سبيل المثال، قد تعبر سرية عن *sugitu* أو *esirtu* في أكد. ومن ثم، إما أن تكون الكلمة *sui generis*، أو أنها دخلت للعبرية عن طريق بعض الطرق الأخرى، مثل اللغات الهندية الأوروبية Indo-European.

ع. ق. ١. يبدو أن الكلمة العبرية أساساً كالكلمة اليونانية **παλλάκη** (التي دخلت إلى الاتيني ك **paelex** [بجانب **concubina**])، لكن لا يؤدي بالضرورة هذا إلى إستنتاج أن التعبير العبري أُخترع تحت تأثير الكلمة اليونانية (**παλλάκη**) تستخدم في كل مكان في السبعينية لترجم **פלגש**، فيما عدا ٢ صم ١٣:٥ وأس ١٤:٢ [التي تستخدم **γυνή** وحز ٢٠:٢٣ [التي تستخدم **Χαλδαίοι**]].



هذا يشير إلى لوازم المركبة التي تظهر كالنار، وهي صورة منامية بنفس القدر. بناءً على الأوغاريتية، يتبع Dahood Dietrich و Loretz الاقتراح أن פָּלַח التي في ناحوم تعني أيضًا بطانيات/أغطية (٩٧-٣٩٦)؛ ويعتبر المركبة على أنها كناية عن الفرس (المصادق عليه، ويأخذ العبارة على أنها تعني أن أغطية/بطانيات الفرس كانت تتوهج حمرة. ومع ذلك، فهذه صورة غير مناسبة تمامًا وتبدو أنها تعتمد على الربط بالكلمة الأوغاريتية المشكوك فيها.

معادن: ← אֶנְךְ [nāk] (رصاص، #٦٤٣)؛ ← פָּדִי [bēdī] (رغوة المعادن المنصهرة، #٩٧٤)؛ ← פָּרֶזֶל [barzel] (حديد، #١٣٦٦)؛ ← זָהָב [zāhāb] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← חֶלְאֵה [hel'ā] (صداء، #٢٦٨٩)؛ ← חֶשְׁמָל [hasmal] (يتوهج، مزيج طبيعي من الذهب والفضة، معدن متوهج، #٣١٣٣)؛ ← כֶּסֶף [kesep] (فضة، مال، #٤٠٨٤)؛ ← מַסְגֶּר [masgēr] (عامل يعمل في المعدن، #٤٩٩٤)؛ ← מַעֲבָה [ma'ebē] (مسبك للمعدن، #٥٠٤٣)؛ ← נַחֲשֶׁת [neḥōšet] (نحاس، برونز، #٥٧٣٣)؛ ← סִיג [sig] (أكسيد الرصاص، #٦٠٩٢)؛ ← סֶפֶר [sēper] (برونز، سبيكة فضية، #٦٢٢٠)؛ ← עֹפֶרֶת [ōperet] (رصاص، #٦٧٦٩)؛ ← פַּח [pah] (طبقة رقيقة، #٧٠٦٣)؛ ← פֶּלֶדֶז [pēlādōt] (صلب، #٧١١٠)؛ ← צֹר [צר] [swr] (يسبك [المعدن، #٧٤٤٥)؛ ← צַעֲצָעִים [sa'asū'im] (أشياء مطلية بالمعادن، #٧٥٨٩)؛ ← צַפָּה [sp] (يرتب، يكسو، سبيكة فضية، طلاء للتلميع، #٧٥٩٦)؛ ← צֶרֶף [srp] (ينصهر، حراشف، يُصفي، #٧٦٧١)؛ ← קָלָל [qālāl] (معدن مصقول، #٧٨٣٨)؛ ← שֶׁחַט [sheḥt] (سبيكة، #٨٨٢٢).

#### البيولوجرافيا

K. J. Cathcart, *Nahum in the Light of Northwest Semitic*, 1973; M. Dahood, "Hebrew-Ugaritic Lexicography VIII," *Bib* 51, 1970, 396-97; W. A. Maier, *The Book of Nahum*, 1959; R. D. Patterson, *Nahum, Habakkuk, Zephaniah*, 1991; J. J. M. Roberts, *Nahum, Habakkuk, and Zephaniah*, OTL, 1991.

أ. إتش. كونكيل A. H. Konkel

### 7111 פָּלַח

פָּלַח [palā], يُفَعِّلُ. يُعامل بشكل مختلف، يُميز؛ هَفْعِيل. يُعامل بتميز (#7111).

ش. أ. ق. إن الجذر العبري المرتبط פָּלַח له جنود مشتركة في أوغا. ply، والعربية falay، يبحث، يمتحن. ع. ق. ١. يشير أغلب الورد السبع لـ פָּלַח في الع. ق. ليس فقط إلى بعض المعاملات المميزة مع شخص أو

احتياطية (Engelkern: *Nebenfrau*). كانت خاضعة لـ נָשָׂא وكانت أم—ولادة بديلة في حالة disposition سيدتها (هاجر، زلفة، بلهة). من جانب آخر، لم تكن السرية أبدًا عبدة، وهذا يضعها في مرتبة أعلى من נָשָׂא أو שִׁפְחָה.

ذكر: ← אָדָם [ādām] (آدم، بشر، #١٣٢٢)؛ ← אִשׁ [iš] (رجل، زوج، #٤٠٨)؛ ← אִשָּׁה [iššā] (رجل، واحد، #٦٣٢٢)؛ ← אִשָּׁה [iššā] (رجل، #٨٦١)؛ ← גִּבֹּר [geber] (شاب، #١٥٠٥)؛ ← זָכָר [zākār] (ذكر، #٢٣٥١)؛ ← מַתִּים [matim] (رجل، شعب، #٥٤٩٣)؛ ← נֶעֱרָ [na'ar] (ولد، #٥٨٥٣).

أنثى: ← אִשָּׁה [iššā] (امراة، #٨٥١)؛ ← נְבִירָה [gēbīrā] / גִּבֹּרֶת [gēberet] (سيدة، ملكة، معلمة، #١٥٠٩/١٤٨٥)؛ ← נֶעֱרָ [na'arā] (فتاة، #٥٨٥٥)؛ ← נִקְבָּה [neqēbā] (أنثى، #٥٩٢٢)؛ ← פְּלִנָּשׁ [pilegeš] (سرية، #٧١٠٨)؛ ← שִׁדָּה [šiddā] (سيدة، #٨٧٢١).

#### البيولوجرافيا

EJ 5:862-63; TWOT 2:724; K. Engelkern, *Frauen im Alten Israel: Eine begriffsgeschichtliche und sozialrechtliche Studie zur Stellung der Frau im Alten Testament*, 1990; S. Levin, "Hebrew pileges, Greek pallake, Latin paelex: The Origin of Intermarriage Among the Early Indo-Europeans and Semites," *General Linguistics* 23, 1983, 191-97; J. Morgenstern, "Additional Notes on 'Beena Marriage (Matriarchat) in Ancient Israel'" *ZAW* 49, 1931, 46-58; W. Plautz, "Monogamie und Polygynie im Alten Testament," *ZAW* 75, 1963, 3-27; C. Rabin, "The Origin of the Hebrew Word PILEGESH," *JJS* 25, 1974, 353-64.

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

### 7110 פָּלַח

פָּלַח [pēlādōt]، اسم، يمسق؟ (#7110).

ش. أ. ق. توجدا السريانية b / pulad والعربية fulad بمعنى سيف أو خنجر. توجد الأوغاريتية pld في قائمة الملابس والعديد من الثياب التي تشير إلى التغطية أو السجاد.

ع. ق. هذا الاسم ذو ورود وحيد في نا ٢:٢ [٤]، وهو شاهد يوجد حوله العديد من المشاكل النصية. يقترح BHS تعديل פָּלַח إلى לְפָדוֹת، وهو حل منطقي متضمن أطروحة بسيطة، منتجا الكناية اللطيفة جدًا للمركبات التي تتوهج مثل النار. ومع ذلك، لو أن هناك معدناً متضمن، فإن

مجموعة، إنما إلى إعلان مميز عن حضور الله وقوته. جادل موسى مع الله، بعد حادثة العجل الذهبي، أن عدم مسيرة الله مع الشعب يعني خسارة وضع الشعب المميز. "ما هو الشيء الذي يميزنا (بخلاف مسيرك معنا) عن باقي الشعوب على وجه الأرض؟" (خر ١٦:٣٣). حددت إسرائيل كشعب لله عن طريق حقيقة حضور الله معهم. هذه الملاحظة هو تذكير لصيغة العهد، "أنا ساكنون لكم إلهاً وأنتم تكونون لي شعباً" (إر ٢٣:٧؛ قأ؛ خر ٦:٧؛ لا ١٢:٢٦).

٢. تميزت إسرائيل بوجه خاص "عن بقية الشعب" في قصة الضربات. هناك ذكر خاص في مقدمة ثلاثة ضربات—حشد الذبان، مرض المواشي، وموت البكر—بأن الله سيعفي إسرائيل من هذا في كل من هذه الحالات (خر ٢٢:٨؛ ٢٢:٩؛ ٢٢:١١). إن الإعفاء كان لكي يؤدي إلى إدراك أن يهوه هو قائل هذا التمييز (هَفْعِيل. פָּלַח).

٣. هناك ثلاثة استخدامات في مس. لـ פָּלַח في المزامير وهم موضوع شك من قبل العلماء، حيث في كل حالة (مز: ٤:٤؛ ٤:١٧؛ ٧:١٧؛ ١٤:١٣٩) ترد الترجمات الكلمة المتعلقة פָּלַח، عجيب. على سبيل المثال، تقرأ NIV "إظهار عجب (פָּלַח) محبتك" (٧:١٧). ومع ذلك فبناءً على مس. يمكن أن تترجم "إظهار تميزائك (هَفْعِيل. פָּלַח) محبتك العظيمة" فيكون المعنى إذا، كما في نصوص الخروج، أنه عن طريق عمل معين سيدرك حضور وقوة الله. في ٤:٣ [٤] يدعو المرنم الذين أخزوه أن يعرفوا أن الله أعطاه ميزة كبيراً كونه شريكاً في العهد (פָּרִיָה، معاهدة، #١٣٨٢).

تمييز، تحيز: ← הַכָּרָה [hakkārā] (تحيز، #٢١٢٩)؛ ← מַשָּׂא [maššō] (متحيز، #٥٣٦٥)؛ ← נֶאֱסָה [nāsā] (يميز، #٥٩٥١)؛ ← פָּלַח [palā] (يُعامل بشكل مختلف، يميز، #٧١١١).

المير أي. مارتينز Elmer A. Martens

### 7114 פָּלַח

פָּלַח [palah], يقطع إلى شرائح، شق مفتوح، يلد (#7114)؛ פֶּלַח [pelah], شريحة، حجر رحي (#7110).

ش. أ. ق. العربية palaha، شق، يحرق؛ الآرامية السريانية pēlah، يفلح، يعمل، يحرق.

ع. ق. ١. يستخدم الفعل مرة في قُل. في مز ٧:١٤١ لحرث الأرض، وفي توازي مع פָּלַח. الأربعة استخدامات المتبقية جميعها في يبعِّل. (٢ مل ٣٩:٤) "وأتى وقطعه في قدر السليقة"؛ أي ١٣:٢٦ "شق (الله) كليتي"؛ أي ٣:٣٩

[يلدن (بعض الحيوانات المعينة) أو لادهم"؛ أم ٢٣:٧ "حتى طعن السيف كبده"]. ومن ثم، التشويه، عملية الولادة، قطع وخطط الطعام، والحرث، جميعهم فعل الشق. ٢. في أم ٢٣:٧ يستخدم الفعل في قرينة تقارن الرجل الشاب الساذج المغوى الذي يسير في طريق بيت الزانية الغاوية بالحيوان الذي لا يغامرته الشك ويسير داخل فخ سيقلته بالتأكيد عن طريق شق أعضاء جسده الحيوية. إن الموت ينتظر أولئك الذين لا يرون وجه التجربة القاسد.

٣. لكن قد يكون الله أيضًا فاعل الفعل. في أي ١٢:١٦ ج. ١٣، يرى أيوب نفسه كأنه تحت هجوم الله، الذي كقائد جيش رماته، يصوب ضد أيوب، الذي شقت أعضاء جسده الحيوية بهذه العملية. يمكن تخيل كيف كان الأمر محبطاً جداً بالنسبة لأيوب في إدراك الله كعدو قاسي.

٤. يعني الاسم פָּלַח إما شريحة (١ صم ١٢:٣٠) أو حجر رحي (قض ٥:٩؛ ٢ صم ٢١:١١؛ أي ٢٤:٤١ [١٦])، التي فيها الحجر الأسفل أصلب من الحجر الأعلى المفصول عنه، لأن الأولى كان لابد أن تحمل وزن الأخيرة وشدة عبء الطحن.

ب. ت. انتظر Jastrow 2:1178

يشق، ينتهك، شريحة: ← בִּקְעָ [bq] (شريحة، يفتح عنوة، #١٣٢٤)؛ ← חֶרֶם [hrm] (يشق، #٣٠٥٠)؛ ← חָתַר [htr] (يخترق، #٣١٦٨)؛ ← מִשְׁפָּח [mišpāh] (ينتبه القانون، #٥٣٨٤)؛ פָּלַח [plh] (يقطع إلى شرائح، split open، #٧١١٤)؛ פָּצַח [psm] (split، open، #٧٢٠٤)؛ פָּרַץ [prš] (يخترق، ينفجر، ينسحق، #٧٢٨٧)؛ ← רָעַע [r'ē] (يقطع إلى أجزاء، #٨٣١٨)؛ ← רָצַץ [rāz] (يسحق، يهرس، يكسر، #٨٣٦٨)؛ ← שָׁבַר [šbr] (يكسر، يشق، يحطم، يبعثر، #٨٦٨٩).

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

٧١١٥ פָּלַח [pelah], شريحة، حجر رحي، ← ٧١١٤#

### 7117 פָּלַח

פָּלַח [palat], قُل. يخلص؛ يبعِّل. يحقق السلامة، يخلص؛ هَفْعِيل. يخلص (#7117)؛ מִפְּלַח [miplat], اسم مكان للملجأ (#٥١٤٤)؛ פָּלֵט [pallet], اسم خلاص/تحرير (#711٩)؛ פָּלִיט [palit], اسم، يهرب، هارب (#71٢٧)؛ פָּלִיט / פָּלִיט, اسم شارد، هارب (#7١٢٨)؛ פָּלִיטָה [pēlētā], اسم هروب، خلاص، فريق من الناجين (#7١٢٩).

ش. أ. ق. يُصادق على الجذر פָּלַח، أن يهرب وأن يخلص، بصورة كبيرة في لغات السامية، خاصة فروغها



السامية الغربية. يرد الاسم مخلص في الأوغاريتية ( قأ؛ الجذر المشترك الـ *blty*. Palmyr، مخلص) وخلص في العمونية والآرامية. يشكل الجذر عادة أسماء مناسبة وعبارات أسماء مع الفاعل الإلهي (كذلك أيضًا في العبرية). حيث أنه يشارك معاني واستخدامات مشتركة مع السامية الغربية *plt*، الفعل الأكادي *balatu*، أن يحيا، فإنه يمثل على الأرجح ابتكار سامي شرقي *E. Sem*. للجذر السامي الشائع *plt*. ومع ذلك، فهناك شك في أن الاسم ع. ج. ق. »

يختتم مز ٣٧: ٤٠ المزمور التعليمي عن الأقدار المتناقضة للشرير والبار، ويؤكد بشدة أن يهوه ينجي (فعل يبعّل).  
الأخير: عند البشارة، لا أفهم بعد أن الأقدار المتناقضة

ع. ق. بينما ينقص **فعل** صيغ الاسم، فإن **فعل** تظهر  
مرتين كأسماء متعددة كالأفعال (مرة إلى ٢٧ مرة). إن  
المعنى الأساسي لـ **فعل** هو أن يهرب أو يفر من خطر  
مميت والوصول إلى مكان أو حالة من الأمن. يظهر الجذر  
أساساً في أدب النبي أو ما بعد النبي.

١. إن الفعل قُلْ. الوارد في حز ١٦: ٧ فقط، يصادق على  
المعنى الأساسي للجزء وهو هرب، فر. تعان نبوة عن الدينونة  
أنه حتى إذا هرب الناجون من خراب (לְמַחְלֵי יְמֵיהֶם  
יְרוּשָׁלַיִם) (٢) أورشليم، فسوف يأوون على الجبال، يعون كالصام  
على إثمهم. (לְמַחְלֵי יְמֵיהֶם) انظر أدناه).

٢. أياً كانت قرينته (أي أسفار قصصية، نبوية، إلخ) فإن الفعل **يَعْلَمُ** يظهر فقط في الشعر (٢٤ مرة).

(أ) في المزامير عدة مرات يشكل يَعْل اسمفا..  
لقب يهوى (מִזְמֹרֹת، مخلصي). يستشهد بها الملوك  
في تأكيدات الثقة داخل ترتيلة الإنتصار الملكية (مز  
١٨: ٢-٣) = صم ٢: ٢٢؛ قأ؛ 7: 24 (4Q381) وصلاة  
للخلاص القومي (مز ١٤٤: ٢). يؤكد أشخاص إسرائيليّين  
نفس الثقة في مزمورين للشكوى متوازيين (١٧: ٤٠ [١٨]  
= ٧٠: ٥ [٦]). إن الخبرة الماضية للخلاص الإلهي للملك  
من أعدائه تحيط هذه الثقة (١٨: ٤٣ [٤٤] = صم ٢: ٢٢؛  
مز ١٨: ٤٨ [٤٩]). هناك مزمور تعليمي عن حماية يهوه،  
يختتم مزمور ٩١ بنبوة عن خلاص فيها يهوه بأن ينجي  
(أي)، أن يحفظ يضعهم أمنين بعين عن متناول أحد؛ قأ؛  
متوازي (מִזְמֹר، يَعْل). أولئك الذين يحبونه (١٤: ع).

يصرخ المزمع دائماً من أجل خلاص يهوى بالفعل **يَبْعِلْ**..  
يصرخ أحدهم: "انقذني (حياتي) من الأشرار" (**יְצִילֵנִי** **מִן**  
**הַרְעָלִים** + **יְצִיל** + **אֲשָׁרָיִם**)، ملتصقا من يهوى أن يبرئه قانوناً  
من الإتهامات الكاذبة (١٧: ١٣؛ قاء: [ **מִן** **הַרְעָלִים** + **יְצִיל** ]  
**יְצִיל** + **אֲשָׁרָיִם** في ١: ٤٣) في شكوى فردية أخرى، يصرخ  
المزمع (فعل في **يَبْعِلْ**) للخلاص الإلهي من المرض  
(١٣: ٢٢) أو من أسي الشيوخوخة (٧١: ٢) [متوازي  
**יְצִיל**، ٤: [ **מִכָּפַר** / **מִיָּד** + من أيدي الـ]، لكي يوضح

عبدۃ الأوثان (لكن قأ؛ BHS [تعديل بيْعَلْ. إلى هَفْعِيلْ]).  
فإنهم لن يأكلون فقط وسوف لا يزالون جائعين، إنما أيضا  
سيمسعون في تأمين ممتلكاتهم أنما لن يخلصوها (فعل  
هَفْعِيلْ. حرفيًا يجعلونها تهرب). بالطبع، أي شيء سوف  
تنتجيه (فعل بيْعَلْ). إسرائيل، سوف يدفعه يهوه إلى نهاية  
عنيفة. يرد في إش ٢٩:٥ الحالة الوحيدة الأخيرة للفعل  
في هَفْعِيلْ، وهو وحي للدينونة، يُقارن الغزو الآشوري  
بالأسود المزمجرة التي تنقل (فعل هَفْعِيلْ). فريستها دون  
عائق.

٤. من بين مشتقات الجذر، فإن الاسم **בְּלִיָּה**، مجموعة من الهاريين أو الناجين، هو أكثرهم عدداً (٢٨ مرة)، وهو مركز حصرياً في القصص والأنبياء، وبشكل ملحوظ في تسجيل السبي وما بعد السبي (قأ؛ الأخبار، دانيال). ترد دائماً في صيغة المفرد كإسم مجمع. واصفة في المقام الأول مجموعة من البشر القاريين من كارثة الحياة المهددة. إن مجموعة الناجين قد تكون عائلة خائفة من النار الأخوي (تك ٨: ٣٢ [عيمو]؛ قأ؛ نِفْعَل. اسمها.. **לְבָרָה**، أن يبقى) أو مواجهة الموت والجوع (٧: ٤٥ [يوسف]؛ قأ؛ **שְׁאֵרֵי**، بقية [٢٨: ٨٦]). قد تكون أيضاً بقية سبط ياكمله، أي، نكور بنيامين الناجين من القضاء السبتي (قض ١٧: ٢١). لكن في خر ٥: ١٠ تصف **בְּלִיָּה** ليس البشر إنما ساق الحبوب والأشجار التي تتجو من ضربة البرد فقط لتواجه ضربة الجراد (قأ؛ يؤ ٣: ٢).

بصورة شائعة، أن المجموعة التي تشكل مدينة أو أمة الهاربة من الموت أو غزو على أيدي غزاة (أي، جميع إسرائيل [إش ٤: ٢]؛ اورشليم [مل ١٩: ٣٠]، ٣١ = إش ٣٧: ٣١، ٣٢؛ ٢ أخ ١٢: ٧؛ ١٤: ٢٢]؛ المملكة الشمالية [إش ١٠: ٢٠؛ ٢ أخ ٣٠: ٦]). في حالتين، نجت المجموعة فقط لكي تموت في هجوم لاحق (١ أخ ٤: ٤٣ [عماليق]؛ إش ٩: ١٥ [مؤاب]). كون لا أحد سيهرب من الذبح يؤكد أنها ويعظم من عظمة انتصار يهوه (٢ أخ ٢٠: ٢٤). في تقرير عزرا ونحميا، تطلق **בְּיָמֵינוּ** على بقية إسرائيل الناجون من السبي البابلي (عز ٨: ١٣، ١٤، ١٥؛ نح ١: ٢).

قد تصف **הַלְלָמָה** حدث الهروب عن طريق الطيران (٢صم ١٥: ١٤ [من انقلاب أبشالوم العسكري]) أو الخلاص الإلهي لأورشليم من الأعداء المهاجمين (٢أخ ١٢: ٧ [يشيق]؛ يؤ ٢: ٣٢ [٥: ٣]؛ عو ١٧). تؤكد نصوص أخرى أن شدة الديفونة الإلهية يجعل محاولات هروب الأمم مستحيلة (إر ٢٥: ٣٥؛ ٢٩: ٥٠ [بابل]؛ يؤ ٢: ٣). في العصر الأخروي لن تهرب مصر من الغزو (حرقيا، لن يكون لديها **הַלְלָמָה** [هروب]) ملك الشمال (دا ١١: ٤٢).

٥. يأتي الاسم **دَلِيْم**، مُراد، هارب، من الصفة **دَلِيْم** (انظر أدناه) ويظهر أساساً في الأنبياء لكن أيضاً

في القصص (٥ مرات). بصفة عامة، يصف أشخاص هربوا بحياتهم من العنف، خاصة حصار مدينة. عندما هزم الملوك الكتعانيين سدوم وعمورة، هرب أحد القاريين من الأسر ليخبر أبرام (تك ١٤: ١٣)؛ وعندما سقطت أورشليم في يد البابليين، أخبر أحد الهاريين أيضًا حزقيال، مشيرًا إلى نهاية الصمت الوحي للنبي (حز ٣٣: ٢١-٢٢؛ قأ؛ ٢٤: ٢٦-٢٧). في مل ٩: ١٥ لا يزال الاسم يحتفظ بمعناه الأصلي أن ينقلت، عندما أمر ياهو جيشه بأن لا يدعوا أي شخص ينقلت من حصار راموت جلعاد لكي ما يحذر الملك يورام من انقلاب ياهو العسكري.

إن عبارة **פְּלִיטֵי אֶפְרַיִם**، منقلبتو إفراميم (قض ١٢: ٤-٥)، تثبت صعوبتها، نظراً للقرينة الغامضة والمشاكل النصية (انظر BHS). واضح، أن الإفراميين أطلقوها كإفتراء زائف ضد يفتاح وأتباعه الجمعانيين (قا؛ NIV مرتدين عن إفراميم)، حيث إنها أشعلت حرباً بين المجموعتين (ع. ٤). ربما تعني منقلبتو إفراميم ضمناً شيئاً ما مثل "شعب النفائات الذين نحن الإفراميين سنركلهم." لكن في ع. ٥ تشير العبارة بوضوح إلى منقلبتو إفراميم الفلاريين من الحرب. لو كان الأمر كذلك فإن المسلسل سيحمل لمسة ساخرة ذكية: عن طريق التحكم في عبور الأردن، سيقفل "الفلاريين النافقين" الغير مرحب بهم في أفراميم أي إفراميمي منقلبت يحاول عبور النهر هناك.

إن الاسم الذي يشكل جزءاً من العبارة الثابتة **פְּלִיטָה**، هارب أو منفلة، تعمل على تأكيد الإبادة الكاملة الناتجة عن الخسائر العسكرية. يطبقها أحد الرواة على جيش عالي (يش ٢٢: ٨)، لكن في ترتيب عكسي)، بينما يستدعيها إرميا مرتين لكي يحذر اليهوديين أن مصر لن تمتنع أي ملجأ من الديونة الإلهية (إر ٤٢: ١٧؛ ٤٤: ١٤ [انظر أيضاً أدناه]). تصف العبارة الذبح، عندما سقطت أورشليم (مر ٢: ٢٢) ونقص رافة أدوم التي لا تغفر ضد يهوذا الهاربة من هذه الكارثة (عو ١٤).

في رؤية عاموس عن المذبح، يتواري حكم دينونة يهوه على الكلمات المشتركة: لا منقلت (מִלֵּי) سوف ينقلت (מִלֵּי, [نَقْل]). عندما تنمر السامرة (١:٩). تنسج الكلمة أكثر في أنبياء السبي، الذين يستدعون מִלֵּי لكي يصوروا التكلفة البشرية للدينونة الإلهية. يحذر إرميا لاجئي يهوذا في مصر بأن القليل من الذين هربوا من الموت العنيف هناك (حرفيًا، الهاربين من السيف) سوف يعودون إلى يهوذا (إر ٢٨:٤٤). بحسب حزقيال، عندما مقطبت يهوذا، هرب البعض من الموت هناك، إنما في السبي سيكره الهاربين أنفسهم بسبب عبادتهم للأوثان (حز ٨:٦-٩). يهوديين آخرين، أضاف أيضًا، سيهربون إلى جبال يهوذا في ندم، يعون مثل الحمام (١٦:٧).

يدعو إيش ٢٠:٤٥ متفلقو الأمم (בְּלִיַּיִהוּנִים) أن



يرجعوا إلى يهوه من أصنامهم ويخلصون (قأ؛ ع. ٢٢). رغم أن القرينة غير واضحة، إلا أنه يحتمل أن أولئك المنفلتون هم الأمم الذين هربوا من سقوط بابل إلى فارس.

٦. يرد اسم. פֶּלֶק / פֶּלֶיט، هارب، تقريبًا حصريًا في الأنبياء ودائمًا في m. صيغة الجمع. تم. يظهر الاستثناء الوحيد في النشيد الشعري لحشبون، الذي يمتدح الانتصار العموني على مؤاب. لقد هرب المؤابيون من مؤاب بسبب هزيمة مؤاب (عد ٢١: ٢٩). تشمل الصيغة פֶּלֶיט عادة أسماء مجموعات فرعية في المجتمع (مثلًا، פֶּלֶיט، نبي، פֶּלֶיט، سجين، إلخ؛ انظر Waltke-O'Connor, 5.3e).

في حديث نثري عن الديونة، يستخدم إرميا هذا الاسم لوصف بعض منفلتو يهوذا القليلين (أي، الذين هربوا من مصر إلى يهوذا) الذين سيهربون من الغضب الإلهي ويرجعوا إلى بيوتهم بالفعل (إر ١٤: ٤٤). أيضًا، يستخدمها النبي مرثن في وحي دينونة ضد بابل. تصور نبوة نثرية مختصرة رجوع الاجنبيين من السبي في بابل في مأمورية للثأر الإلهي على صهيون والهيكل (٢٨: ٥٠). يخطب إر ٥١: ٥٠ المسيبيين كجاجيين من السيف (أي، الذين نجوا من سقوط أورشليم)، محرضهم أن لا ينسوا يهوه وأورشليم. من بين التعليقات التي تختتم سفر أشعيا هو الوعد المثير بأن يهوه سوف يرسل الناجون—محتمل من السبي—بين الأمم كعلامة (إش ١٩: ٦٦). سوف يعلنون مجد يهوه، ويجمعون شعبه المشتت مرة أخرى إلى أورشليم (ع. ٢٠).

٧. يرد الاسم פֶּלֶק مكان الملجأ (HALAT 584)، فقط في مز ٩٠: ٥٥، وهي شكاية شخص ما، تمت خيافته من قبل صديق حميم. يتمنى المرنم أن يهرب من النوء الذي يدور حوله إلى مخبأ برية هادئة (פֶּלֶק).

ب. تظهر الأفعال والأسماء الجذر פֶּלֶק في العبري والآرامي ما بعد التوراتي. تترجم السبعينية مشتقاتها أساسًا بالصيغ ἀνασῶν، أن يخلص مرة أخرى (٢٠ مرة)، σωσῶν، أن يخلص (١٢ مرة)، و διασῶν، أن يصل إلى النجاة (١١ مرة). يترجم الاسم أيضًا σωτηρία (٦ مرات). إن الصيغ السائدة لـ פֶּלֶק تعني امتيادال مجال كلمات الأفعال σωσῶν، أن يهرب، ويفر بالأفعال أن يخلص. أولئك الذين في النص الماسوري يهربون، في الترجمة السبعينية يصبحون أولئك المخلصون.

في قمران، يرد الجذر في مجال كبير من النصوص وأنواع الأدب، رغم أنه لا يرد في Temple Scroll. بالنسبة للنص الماسوري פֶּלֶק، [هفْعِيل]. (إش ٥٠: ٢١) يوجد في 1QIsa<sup>8</sup>، פֶּלֶק، هفْعِيل.، والإسم פֶּלֶיט يمكن أن يسترد في 4QIsac 6-7, 2:10 (اقتباس من إش ١٠: ٢٠). في اقتباس مز ٤٠: ٣٧، 4QpSa 1-10, 4:20، تستبدل פֶּלֶק لفعل المازوري الأول פֶּלֶק، لكن تحتفظ بالثقي.

إن استخدام الجذر في تراثيل قمران يردد استخدامه في مزامير الع. ق. باستخدام العبارة פֶּלֶק، (يُفْعِل). פֶּלֶק، أن يخلص حياة (شخص)، أحد ترنيمات الشكر تحمد الله لأنه يخلص حياة الفقير (1QH 5:18)، هناك تسبيحة أخرى بأنه منح ملجأ سالمًا لإنقاذ حياة المراء (٣٣: ٩). يؤكد سطر آخر ثقة المرنم في الله في أنه سيخلصه إلى الأبد (٢٩: ٩؛ قأ؛ ٣٢: ٦؛ 4QpSa 1:4:20 مقتبسًا مز ٤٠: ٣٧). إن العبارة في 1QH 3:10، الهروب من (الموت) الألم (פֶּלֶק، نُفْعِل).، يشير إلى الولادة البشرية (פֶּלֶק، [هفْعِيل.])، أن يلد (٩: ٣). تستعير أحد المزامير الغير قاتونية عبارة من مز ١٨: ٣ [٣] (= ٢: ٢٢)، متضمنة إسم الفاعل في يبعث. פֶּלֶק، مخلصي (4Q381 24:7). لدى 11QpSa 23:13 (= مز ١٤٤: ٢) عبارة מפלטי، مكان ملجأ (لكن انظر TWAT 6:593-94 لنقاط بديلة).

بحسب قاتون دمشق، Damascus Rule، إن أولئك الخارج عن العهد لن يكون لديهم بقية أو ناجون (פֶּלֶק פֶּלֶק، פֶּלֶק، لكن الله ترك بقية (פֶּלֶק)، جماعة قمران، لكي ينتجوا نسلًا كثيرًا (CD 2:11-12). تتضرع البركة في 1QSb 1:7 إلى الله أن يخلص (פֶּלֶק، per Milik's reconstruction [see DJD 1:120-21]). لكن تتجنب قمران coining من الجذر פֶּלֶק وهو وصفا ذاتيًا للجماعة كجماعة باقية (لكن انظر פֶּלֶק في 1QM 14:8).

في نصوص قمران الآرامية، يتوازي استخدام الجذر مع ذلك الذي في الع. ق. في سفر تكوين الأبوكريفا Genesis Apocryphon، يشكر الناجون من الطوفان العالي لخلاصهم (פֶּלֶק، من الخراب 1QapGen 12:17; cf. Jub 7:34). إن محادثة ما بعد الحلم تقول أن حياة إبراهيم ستخلص (قُلْ). نيابة عن سارة (٢٠: ١٩؛ قأ؛ تك ١٢: ١٣)، وتسجل قصة لوط كيف أن الرعاة هربوا (قُلْ). من الأسر (٢: ٢٢). في ترجوم أيوب פֶּלֶק، (يعل..)، أن يحرر، تتحدث عن استقبال ميلاد حياة داخل العالم (11QpG<sup>1</sup> 39:3، انظر أيضًا ٢: ٢٢). لنصوص من أخوخ، انظر TWAT 6:606.

ع. ج كما مع פֶּלֶק، تأتي פֶּלֶק التي في الع. ق. داخل الع. ج. من خلال السبعينية σωσῶν. وبالتالي، من الصعب تحديد أين يقف الجذر العبري وراء الترجمة اليونانية. انظر TDNT 7:965-1024 للمناقشة.

بقية، ربح: פֶּלֶק [yātar] (إضافة، يكون إضافي، فائض، ٣٨٥٥#) ← פֶּלֶק [sārā] (قرار، نجاة من المعركة، ٨٥٨٦#) ← פֶּלֶק [sā'ar] (يبقي، ٨٦٣٦#). خلاص، تحرير، فدية، إنقاذ: פֶּלֶק [g'at] (يقدي، يحرر، فدية، ١٤٥٧#) ← פֶּלֶק [yā'at] (يكون منتصرًا،

غزل، حياكة، نسج، تطريز: פֶּלֶק [rg] (نسج، حياكة، ٧٥٥#) ← פֶּלֶק [dallā] (شعر، غزل، ينسج على النول، ١٩٢٩#) ← פֶּלֶק [hōšēb] (نساج، ٣١١٠#) ← פֶּלֶק [twh] (يغزل، ٣٢١١#) ← פֶּלֶק [kīšōr] (عصا المغزل، ٣٩٦٩#) ← פֶּלֶק [mānōr] (عصا، ٤٩٦٢#) ← פֶּלֶק [skk<sup>2</sup>] (ينسج، يجدل، ٦١١٥#) ← פֶּלֶק [ēreb] (أدوات الخياطة، ٦٨٤٩#) ← פֶּלֶק [pelek<sup>2</sup>] (فلكة المغزل، ٧١٣٤#) ← פֶּלֶק [rqm] (تطريز، ينسج معًا، ٨٣٨٧#) ← פֶּלֶק [s'rad] (منسوج، ٨٥٧٣#) ← פֶּלֶק [šbs] (ينسج، ٨٦٨٧#) ← פֶּלֶק [š'f] (أدوات النسج، ٩٢٧٤#) ← פֶּלֶק [tpr] (يحيك، ٩٥٢٩#).

روبرت آلدن Robert Alden

## 7135 פֶּלֶק

פֶּלֶק [pelek<sup>2</sup>]: منطقة، مقاطعة (٧١٣٥#).

ش. أ. ق. تتصل هذه الكلمة بأكدا. pilku، مقاطعة (AHw, 863; Lipinski, 71). رغم أن هذا قد تم نقده بواسطة Demsky (انظر أيضًا Bowman, 688)، الذي يربط פֶּלֶק بأكدا. pilku، "عمل واجب، ضريبة على المجند." ومن ثم، فقط كان الرؤساء هم مجموعة من المراقبين الذين كان عملهم بمثابة تسديد للضريبة الفارسية على منطقتهم. رغم أن هذه الكلمة تظهر في الأوغاريتية (Sivan, 258)، فإن ورودها في مكان آخر في النصوص أكدا. التي ترجع للقرن الثاني يقترح أنها أكادية بدلًا من سامية غربية (Huehnergard, 168). إن ظهور pilku في أكادي القرن الأول يقترح أنها أصل الكلمة العبرية פֶּלֶק الواردة في نحميا. بجانب كلمات أخرى عن الإدارة، استعارت العبرية هذا التعبير من مفردات بلاد ما بين النهرين.

ع. ق. يرد هذا الاسم ٧ مرات في نح ٣ (٩، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٨). في كل حالة تشكل جزءًا من وصف الشخص المسئول عن إصلاح جزء من سور أورشليم. إن صيغة PN تليها GN: "رئيس (نصف) منطقة GN." إن GN المتصلة بنصف المناطق تتضمن أورشليم (مرتين)، قعيلة (مرتين)، وبيت صور. إن GN المرتبطة بجميع المقاطعات هي بيت هكاريم ومصفاة. وبالتالي فإن أقاليم ما بعد السبي تحت قيادة نحميا كانت مقسمة إلى خمسة أقاليم، مسماة بحسب مراكز مدنهم الكبرى (Williamson, 206; Blenkinsopp, 235 إقليم غير مسمى في وادي أريحا والأردن). انظر أيضًا Aharoni, 418.

كورة، إقليم: פֶּלֶק [elep<sup>3</sup>] (عشيرة، قبيلة، إقليم، ٥٤٨#) ← פֶּלֶק [g'ilā] (دائرة، إقليم، جليل، ١٦٦٦#) ← פֶּלֶק [hebel<sup>2</sup>] (رباط، جبل، أرض، إقليم،

يتلقى عونًا، يخلص، ينقذ، ٣٨٢٨#) ← פֶּלֶק [mlt] (يصل إلى الأمان، يهرب، يلد، ٤٨٨٠#) ← פֶּלֶק [nsl] (ينقذ، ٥٩١١#) ← פֶּלֶק [pdh] (فدية، يقدي، يحرر، ٧٠٠٩#) ← פֶּלֶק [plf] (يخلص، يحضر إلى الأمان، ٧١١٧#) ← פֶּלֶק [šrd] (يهرب، يهرب، يحرر، ٨٥٧٢#) ← פֶּלֶק [šillām] (سلام، صداقة، فرح، نجاح، صحة، خلاص، ٨٩٣٤#).

الببيلوجرافيا

NIDNTT 3:177-223; TDNT 7:965-1024; THAT 2:420-27; TWAT 6:589-606; E. Gerstenberger, Psalms 1, FOTL 14, 1988, 96, 136-40, 169; G. Hasel, "The Remnant: The Origin and Early History of the Remnant Motif in Ancient Israel" (diss. Vanderbilt, 1970); idem, "Remnant," IDB-Sup, 735; M. Horgan, Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical Books, CBQMS 8, 1979; E. Jenni, Das hebräische Pi'el, 1968; H.-J. Kraus, Psalmen, BKAT 15/14, 1972; E. Schuller, Non-Canonical Psalms from Qumran, HSS 28, 1986, 11, 113, 119; M. Tate, Psalms 51-100, WBC 20, 1990.

روبرت إل. هبارد الابن Robert L. Hubbard, Jr.

٧١١٩ (פֶּלֶק [pallet], تحرير)، ← ٧١١٧#  
٧١٢٧ (פֶּלֶק [palit], هارب)، ← ٧١١٧#  
٧١٢٨ (פֶּלֶק [palēt], هارب)، ← ٧١١٧#  
٧١٢٩ (פֶּלֶק [p'letā], منفلت)، ← ٧١١٧#  
٧١٣٠ (פֶּלֶק [palit], قضاة)، ← ٧١٣٦#  
٧١٣١ (פֶּלֶק [p'ililā], حكم)، ← ٧١٣٦#  
٧١٣٢ (פֶּלֶק [p'ilil], دعوة للحكم)، ← ٧١٣٦#  
٧١٣٣ (פֶּלֶק [p'ililyā], حكم، قضاء)، ← ٧١٣٦#

## 7134 פֶּלֶק

פֶּלֶק [pelek<sup>1</sup>]: اسم، فلكة المغزل (٧١٣٤#).

ش. أ. ق. أكدا. pilakku، فلكة المغزل

ع. ق. في أم ١٩: ٣١، إن المرأة الفاضلة "تمسك المغزل بأصابعها"، توجد هذه الكلمة أيضًا في ٢ صم ٢٩: ٣، وتترجم عُجاز في NIV ومغزل في ترجمات أخرى. قد ترد لعنة داود على يواب من أجل القتل البريء لأبنير كالاتي "لا ينقطع من بيت يواب... كل عاجز على عكاز" أو "لا ينقطع من بيت يواب... كل ماسك بمغزل". إذا أخذت على أنها مغزل فستعني أن داود يتمنى لنسل يواب الذكور إما أن يكونوا متأنثين أو عاجزين لأن المرأة والعاجز هما الذان كانا يقومان بمهمة الغزل. إن المعنى "عكاز" لا يلقي دعما كبيرا سوى أن منطق العدد يتطلبه.



## البينولوجرافيا

**Louis Jonker** لویس جونکر

פָּלִס [palas<sup>2</sup>], יִיעֵל. יلاحظ (#٧١٤٣).

## البيولوجيا

جاکی ای. نودی Jackie A. Naudé

*Richard Schultz* ريتشارد شولتز

פָּלֶס [palas], بیعِل. طریق واضح، یصنع طریقاً  
(#٧١٤٢).

ب. ت. يذكر (Jastrow 2:1183-85) أن الفعل **הָלַח** للتلمودي يعني يشق، ينقي القطع، ومع ذلك، فإن إشارته إلى **הָלַח** جديرة بالاهتمام. هذا المعنى يعني يقسم، يجتزأ، يحتمل أن يرتبط بالفعل عبر . كت. الفعل **הָלַח**.

عدالة، دعم: ← **דין** [dyn<sup>1</sup>] (يقضى، يناضل، يحكم،  
يبر، #١٩٠٦) ← **משפח** [mišpāḥ] (خرق للقانون،  
#٥٣٨٤) ← **פלל** [pīl<sup>1</sup> A] (يجلس في مساحة القضاء،  
يفصل، يرقب، #٧١٣٦) ← **צדק** [sdq] (يكون عادل،  
بار، مبرر، #٧٤٠٥) ← **שפט** [špt] (يقضى، ينفذ حكم،  
يحكم، #٩١٤٩).

## أليبيولوجرافيا

رینتھارد هس *Richard Hess*

ش. أ. ق من بين المعاجم القياسية، يعرف *HALAT* جذرين متجانسين لـ **הָלַל**: أحدهم يعني يحكم في نزاع، التي ترد حصرياً في **בְּעֵל**، والأخرى تعني صلاة، تشفع، التي ترد حصرياً في **הִינָפֵל**. إن حقيقة أن المعنى السابق يرتبط بـ **הָלַל**، *palalum*، يشرف على، يراقب (*AHw*، 813)، بينما الجذر العبري المشترك المشكوك فيه *aalla*، يقطع نفسه في العبادة، أو الارتباط بالكلمة العبرية **הָלַל**، يسقط يمكن اقتراحه لتدعيم التمييز المقترح الأخير بواسطة *HALAT*'s. ومع ذلك فإن **BDB**، يشتق كلا الاستخدامين من جذر مشترك بالمعنى المقترح أساساً يتدخل، يتوسط إن مجهودات ربط الاستخدام القضائي النادر لـ **הָלַל** للاستخدام الشائع أكثر الذي يشير إلى الصلاة التشفعية يعتبر إجباراً لكن لا يثبت عدم صحتها (قأ *A. Berlin* and *E. A. Speiser*)؛ حتى الترجمة القضائية لـ **הָלַל** في المعاجم القياسية تبقى غير مؤكدة (قأ *Gerstenberger*،



פלס [peles]، اسم مؤشر الميزان (#٧١٤٤).

ع. ق. ترد الكلمة فقط في أم ١١:١٦ وإش ١٢:٤٠. لمناقشة حول الموازين מאזנים، موازين، #٤٤٠٤.

جيرى إي. شيبارد Jerry E. Shepherd

פלץ [palas]، هتبعيل. رعدة، يرتعش، يرتجف (#٧١٤٥). מפלצת [mipleset]، اسم صورة مخزية، شيء مريع (#٥١٤٥)؛ פלצות [pallasút]، اسم رعدة، رعشة، ارتجاج (#٧١٤٦)؛ הפלצת [tiplaset]، اسم دعر، خوف (#٩٥٢٦).

ع. ق. ١. ترد الصيغة الفعلية -פלץ مرة واحدة في وزن هتبعيل. وتدل على حركة مستمرة ومتكررة جنية وإيليا (أي ٦:٩). مثل الكثير من الكلمات العبرية داخل المجال اللغوي للبرتلش، الارتجاج، تقع هذه الكلمة في القرينة المعروفة عن حضرة يهوه المتجلية الخلاقة، "المزعزع الأرض من مقرها فتتزلزل أعمدتها" ترد مع المترادف פלץ (#٨٠٧٤)، يهتز، يرتجف، يثير.

٢. يرد اسم. פלצות، ارتعاد، زعزعة، ارتجاج ٤مرات. في كل حالة يصف الاستجابة الداخلية لحقيقة مزعجة خارجية. هذه العواطف القوية، الناتجة في هزة جسدية، توصف كشيء واقع على (إش ٤:٢١)؛ פלצת (#١٢٨٦)، يغمر (مز ٥:٥٥)؛ חז ١٨:٧، פסה، (#٤٠٥٩)، وحتى قابض على (أي ٦:٢١، פח ٢٩٦) شخص.

٣. يرد اسم. מפלצת ٤مرات في الع. ق. مرتين في أم ٢:١٥ ومرتين في القصة الموازية الموجودة في ٢ أخ ٦:١٥. واضح أنه يستخدم بصورة سلبية إما كوصف لصنم، أو كعبر فتي نوع معين من الأوثان. إن استخدام مثل هذا التعبير يؤكد على الافتراض السلبي جداً بأن الأصنام وعبادة الأصنام كانت ستسجم مع الإسرائيلى الأمين. انظر المزيد في #٥١٤٥.

٤. ترد الصيغة הפלצת مرة فقط في إر ١٦:٤٩. تستخدم لتصف قوة أدوم السابقة أمام الأمم. فيما سبق كانت أدوم تسبب الذعر (١٦:٤٩)، وأما الآن فقد خربت لتصبح هي ذاتها موضوعاً للذعر (١٧:٤٩).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:726.

إم. في. فان بيلت/ دبليو. سي. كايسلر، الابن M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.

7146 פלצות [pallasút]، ارتعاد، ارتعاش، ارتجاج ← #٧١٤٥

פלש [palas]، قُل. دحرج (#٧١٤٧).

ش. أ. ق. ترد الكلمة الأوغارية (UT, 2056) plt في قصة بعل وموت، عندما عند موت بعل، نثر "تراب المرمغة" على رأس إيل (KTU 1.5 vi 15, 16).

ع. ق. يوجد الفعل פלש ٤مرات في الع. ق.، دائماً في هتبعيل. ٣مرات يعبر عن النواح عن طريق التمرغ في التراب (إر ٢٦:٥؛ حز ٣٠:٢٧؛ مي ١٠:١)، قد تعتبر وصية إرميا لرؤساء القطيع بأن يولولوا ويتدحرجوا (إر ٣٤:٢٥) حنفاً لنفس الفكرة. إن التعبير هو وصف لعادات النواح (مثلاً، أي ٨:٢، ١٢).

ب. ت. يوجد الفعل في RL في الإشارة إلى النصوص الكتابية.

دحرجة: ← גלל [gl] (دحرج، دحرج بعيداً، انحدر، جر، تمرغ، #١٦٧٠)؛ ← גלם [glm] (طوى [الغطاء]، #١٦٧٦)؛ ← פלש [pls] (دحرج، #٧١٤٧)؛ ← קפד [qpd] (طوى، #٧٨٨٦).

البيبلوجرافيا

J. C. L. Gibson, CML<sup>2</sup>, 73, 155; J. C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 1987, 80.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

7148 פלשת [pʰlšt]، فلسطيني، فلسطين (#٧١٤٨) ← #٧١٤٩

פלשתי [pʰlšt]، فلسطيني (#٧١٤٩)؛ פלשת [pʰlšet]، فلسطيني، فلسطين (#٧١٤٨).

ش. أ. ق. المصرية P-r-s-t-w؛ أكد. Pa-la-as-tu، فلسطين؛ السبعينية ὁ ἁλλοφύλοι، أجنبي؛ مصادر يونانية أخرى تشير إلى πελάσγοι، شعب البحر. ترد الكلمة فلسطينيين ٢٨٨ مرة في الع. ق. ومشتقاتها الجغرافية، فلسطين، ٨مرات (← فلسطين: لاهوت).

يحتوي المعبد الجنائزي لرمسيس الثالث (١١٩٠-١١٥٠) في مدينة هابو Habu على مشهد ملحوظ يصور معركة بحرية حدثت في سنته الثامنة بين المصريين و"شعب البحر". يعد المعركة يُعرض رمسيس مع ثلاثة صفوف من الأسرى، لابسين بصورة موحدة أغطية للرأس على شكل

محلياً (Gunneweg, 15). إن الانتشار الممتد للخزف الفلسطيني من نجب إلى دان يبين مدى الاتصالات الفلسطينية. بطل عمل هذا الفخار المميز بنهاية العصر الحديدي الثاني (Fritz, 192). علاوة على أن العثور في المناطق الفلسطينية على التوابيت الطينية/ الخزفية صنعت بشكل إنسان وذات أغطية تحمل صور لأغطية الرأس الفلسطينية، لا تدل عادة على وجود الفلسطينيين، إنما يجب وضع في الاعتبار أنها كانت في الحقيقة عادة مصرية (Weippert, 372).

إن التماثيل الطينية الصغيرة، بشكل ملحوظ في أشدود (Keel, 138)، العديد من الأختام (Garbini, 446)، حوالي ١٦ نقش (Naveh, 21)، وأسماء شخصية تعرف "كفلسطيني"، ولو أنها من فترات متأخرة (Kempinski, 20)، تكشف عناصر الثقافة المميزة على الساحل الفلسطيني التي تشبه الميسيني Mycenaean IIIB and C وأكثر من طريقة (Karageorghis, 161). إن التخطيط المدني والبنائيات، خاصة معبد تل كاسيل Tel Qasile (Mazar, 320-22)، يؤكد الرأي القائل بأنه في نهاية عصر LB دخل كنعان شعب جديد وقوي واغتصب القوة السياسية والاقتصادية التي كانت للمصريين قبلاً (Wood, 52; but see Singer, 44).

٢. تاريخ الفلسطينيين. إن أصول الفلسطينيين لا تزال موضوعاً للجدل الكبير (Helck, 132). إن رأي Brug's (201-5) view بأنهم كانوا كنعانيين في الأصل، وقد تأثروا تأثر محدود بالمرتقة الأجيال Aegean في الجيش المصري، لم يلق دعماً كبيراً. من جانب آخر غالى Dothan (21) و Karageorghis (16) في التأكيد على أصلهم الأجنبي Aegean، خاصة الأصول الـ Cypriot. تشير الدراسات الحديثة إلى الطبيعة المتنوعة والمعقدة لأصلهم وثقافتهم المادية (Howard, 321). إن السمات المميزة الممثلة في ثقافة العصر الحديدي المادية لمدن فلسطين الساحلية تشير إلى انبثاق، تطور، ثم اختفاء شعب مهاجر لم يحل محل السكان الأصليين، إنما أصبحوا الأرستقراطية العسكرية والمدنية التي في البدء كانت مهيمنة، إنما في النهاية استوعبت داخلها (Mazar, 327). كمحاربين محترفين منقولين بالبحر كان لا بد أن يسعوا للحصول على أقران من السكان المحليين الذين سيطروا عليهم سياسياً واقتصادياً (Mendenhall, 542). فمجرد أن استوعبوا الثقافة الكنعانية، أقاموا علاقات تجارية ممتازة مع الفينيقيين.

بحسب "جدول قائمة الأمم" (تك ١٠:١٤)، إن "كسلو حيم (الذين خرج منهم الفلسطينيون) وكفتوريم" نشأوا من مصر (Rendsburg, 96). في صف ٥:٢ يتساوى الفلسطينيون بالكريتيين (كريت)، بينما يذكر إر ٤:٤٧ وعز ٧:٩ جزيرة كفتور (كريت) كمكان نشأتهم. في الأدب النبوي من عاموس

"تيجان مكسوة بالريش" وتثورات، مماثلة لتلك التي كان يلبسها مبعوثين إيجيين Aegean [من بحر إيجه]، كريت، وسوريا. تظهر مشاهد أرض المعركة بأنهم كانوا يحاربون من المركبات بينما كانت عائلاتهم تتبعهم في عربات تجرها الثيران (Barnett, 372). ما هو أكثر أهمية هو الوصف المصاحب للغزاة: "كان حلفائهم هم الفلسطينين، Tjeker, Shekelesh, Denye(n) و Weshesh، أراضي متحدة" (ANET, 262). هذا الترابطات توصف عن طريق أغطية للرأس مختلفة، بشكل ملحوظ خوذة ذات القرون، مماثلة للتي كانت للمرتقة الـ Sherdan في جيش رمسيس الثاني (Brug, 27). بعد هذه المعركة—كما هو مفترض بصفة عامة—"سُح" لهم بالإستقرار في السهل الساحلي الجنوبي لساحل البحر الأبيض المتوسط، في المنطقة التي تدعى فلسطين، وهو اشتقاق ملحوظ من فلسطيني. بحسب اصم ١٧:٦ إحتل الفلسطينيون بعد ذلك خمسة مدن رئيسية هي: غزة، أشقلون، أشدود، عقرون، وجبت (يشار إليهم عادة بالمدن الخمس). تشهد الاكتشافات في عدة مواقع من العصر الحديدي، مثلاً، تل كئيل Tel Qasile، دور Dor، عكاو Acco، بيت شين Beth Shean، تل بطشا Tel Batash، إلخ إلى وجودهم في أماكن أخرى (Dothan, 25-91).

١. الثقافة المادية. إن إتقان الفلسطينيين لتقنية الحديد (Muhly, 52) أعطتهم جنود عسكرية لكي يتحكموا في المناطق المحيطة عسكرياً واقتصادياً (قا؛ اصم ١٩:١٣-٢٢). بعيداً عن إهتماماتهم البحرية القوية (Artzy, 82)، فقد وسعوا أنشطة تجارتهم داخل الأرض، مما جعلهم في صراع مع الإسرائيليين الأوائل المستقرين في المرتفعات (Kitchen, 60). يجادل Wood (51) بأنهم في الواقع أخرجوا المصريين من كنعان، وبالتالي فقد وطدوا هيمنتهم السياسية حتى وادي الأردن. هذه المراحل الناجحة للإستقرار الفلسطيني من مستعمرات مرتقة في البداية (Beck, 93-95) إلى سياسة موطدة، أنشأ عملية حياة وديناميكية، "تأسست أثناءها مدن مخططة كبيرة وكذلك مستعمرات ريفية أصغر وتطورت بصورة مركزة في فلسطين" (Mazar, 313).

كشفت الاكتشافات في مواقع مختلفة مقدمة لنوع مميز جديد للخزف فيما يتعلق بشكلها (أي، جرار الركاب، kraters، غلب للمجوهرات، أباريق ذات أنبوب كمصفاة، kernors خواتم، زجاجات، إلخ) والتزيين (معدن الكروم الأسود والأحمر فوق غطاء مقعد أبيض white slip، مع أربطة حلزونية هندسية، أو صور على شكل "بجع" أو سمك) (Dothan, 1982, 94-218).

رغم أنها شديدة الارتباط بالعالم الميسيني (مدينة ميسيني القديمة في جنوب اليونان) إلا أن هذه كانت تصنع



إلى زكريا (عا ٨٠٦:١؛ زك ٨٠٥:٩) كانوا لا يزالون صورة مصغرة من أعداء إسرائيل. إن قصص التابوت ودورة شمشون تعكس الصراع القائم ما بين الفلسطينيين والإسرائيليين الأوائل، وهي المحصلة التي عملت كحافز على إقامة النظام الملكي (Hindson, 148). بعد أن هزم شاول من قبل الفلسطينيين عند جبل جلبوع، أنهى داود مرة ولابد التحالف الفلسطيني القوي للولايات (٢صم ٢٥:٥). إن تواجدهم في شفلة Shephelah يُجهل بشكل كبير في الأدب التاريخي للع. ق.، ربما بسبب أن المدن الفلسطينية عملت بصورة مستقلة عن مملكة إسرائيل ويهوذا (Beck, 140). كولاية تابعة أقل أهمية اقتصادياً لمصر (وفيما بعد آشور) عن الفينيقيين، انخرطوا أكثر وأكثر في الزراعة (خاصة، إنتاج زيت الزيتون) عن التجارة، كما يُستدل عليه من الاكتشافات الأثرية في مثلاً، تل ماكين Tel Mique (Gitin & Dothan, 208) and Dor (Raban, 121).

تشير السجلات الآشورية للقرن الثامن والسابع دائماً إلى المدن الفلسطينية ومبانيات ملوكها المتوالين. إن هدف غزو تغلث فلاسر الثالث للشرق كان لكي يسيطر على تجارة البحر المتوسط الملاحية (Tadmor, 87-88). فضل الحكام الآشوريين أن يبقوا أوضاع المدن الفلسطينية كولايات دافعة للجزية ذات حكم ذاتي بدلاً من إلحاقها بالإمبراطورية. أصبح ماقتني والي أشقلون، حاتو والي غزة، وآخرين تابعين له (ANET, 282). غني عن القول، كانت مدن فلسطين تتمرد من حين لآخر (713, 727, 705, cf. LNH, 444)، قام سرجون بحملة عسكرية ضد تحالف الولايات السورية-الفلسطينية ضد آشور، والتي من جراءها أجبرت المدن الفلسطينية غزة، أشدود، وعقرون، إلخ على دفع جزية باهظة (Beck, 151). يوصف الهجوم الآشوري بصورة حية في نقش ضنيل البروز على حوائط قصر سرجون في كورسابد (Brug, 38-39). كنتيجة لدور حزقيا القيادي للثورات التي تلت موت سرجون، صادر سنحاريب منطقة يهوذا (قأ؛ إش ٧:١) وأعطاهما للملوك الفلسطينيين المخلصين "ماقتني Mitinti، ملك أشدود، بادي Padi، ملك عقرون، وسلييل Sillibel، ملك غزة" (ANET, 288; cf. Mittmann, 92). ركز خلفائه جهودهم القوية لغزو مصر، الذي استلزم السيطرة التامة على مدن فلسطين كمقرهم الاستراتيجي. إن حياديتهم المحترسة لم تحميهم من الإغارات المستمرة بواسطة الجيوش الأجنبية التي كانت تعبر في منطقتهم، أقلهم جميعاً كانوا المصريين (صف ٤:٢) و البابليين، حملة نبوخذ نصر العسكرية ضد يهوذا في ٥٩٧ و ٥٨٦. جلبت أيضاً نهايتهم (Beck, 158). كما كان الوضع مع اليهوديين، طرد كثير من الفلسطينيين إلى بابل. بعد الغزو على يد الإسكندر في ٣٣٢، أصبحت أشدود، أشقلون، وغزة مدن مستقلة مرة أخرى. لا يرجح بقاء أي شيء من الثقافة الأصلية

تظهر الاكتشافات أيضاً أن كل مدينة فلسطينية كان لديها قنص. إن هيكل تل أوزيل Tel Oasile يعتبر فريداً في فلسطين. يتكون من ثلاثة طبقات متتالية (Strata XII-X) لثلاثة معابد إضافية مميزة (ترجع تاريخها إلى القرن ١٢-١٠). كان ذو منصة من الطوب اللبن ومقاعد خشبية ومذبح للذبيحة على شكل مربع، إلخ. لا يتطابق مع تصميم الهيكل الكنعانية إنما بالأحرى لتلك التي كانت في إيجة وفي قبرص (Mazar, 322). وسعت الحجرة المربعة الرئيسية (٧ × ٧ متر) لكي تتضمن دهليز، ساحة أساسية، وحجرة في الخلف (Mazar, 320). أحياناً كان السقف يدعم بعمودين مركزيين free-standing (قأ؛ قض ٢٩:١٦). يبدو أن تقليد البناء المستقل هذا توقف بنهاية القرن الحادي عشر (Fritz, 193). كان هناك أيضاً مدفأة مستديرة سطحها مغطى بالحصى، و bamah مصنوعة من الجص الأبيض، وقاعدة للعبادة ذات عجالات من بين الأشياء الدينية التي اكتشفت في بناء ٣٥٠ في عقرون، التي تشبه الهيكل الفلسطيني في تل كاسيل (Dothan & Gitin, Tel Qasile 29-30). كما اكتشف أيضاً مذبح بأربعة قرون في عقرون (Bierling, 46).

٤. شرعية فلسطين. بسبب سمعتهم السيئة في الكتاب المقدس لأنه أحدثوا عداوة منتشرة وأوقعوا اضطراباً ضد الإسرائيليين أثناء الفترة الأولى (العصر الحديدي الأول)

JNSL 16, 1990, 91-106; J. D. Muhly, "How Iron Technology Changed the Ancient World and Gave the Philistines a Military Edge," BAR 8/6, 1982, 40-54; J. Naveh, "Writing and Scripts in Seventh-Century B.C.E. Philistia: The New Evidence from Tell Jemmeh," IEJ 35, 1985, 8-21; A. Raban, R. R. Stieglitz, "The Sea Peoples and Their Contributions to Civilization," BAR 17/6, 1991, 34-52; G. A. Rendsburg, "Gen 10:13-14: An Authentic Hebrew Tradition Concerning the Origin of the Philistines," JNSL 13, 1987, 89-96; I. Singer, "How Did the Philistines Enter Canaan? A Rejoinder," BAR 18/6, 1992, 44-46; L. E. Stager, Ashkelon Discovered. From Canaanites and Philistines to Romans and Moslems, 1991; E. Stern, "How Bad Was Ahab?" BAR 19/2, 1993, 20-29; H. Tadmor, "Philistia Under Assyrian Rule," BA 29/3, 1966, 86-102; H. Weippert, Palästina in vorhellenistischer Zeit, 1988; B. Wood, "The Philistines Enter Canaan—Were They Egyptian Lackeys or Invading Conquerors?" BAR 17/6, 1991, 44-52; G. E. Wright, "Fresh Evidence for the Philistine Story," BA 29/3, 1966, 70-86.

جي. بي. جي. أوليفر J. P. J. Olivier

٧١٥٢ [pen]، خشية أن، وإلا، أدوات

פנאג

7154

פנאג [pannag]، تعبير غير مؤكد يطلق على بند من التجارة (الزراعي؟): حبوب (محمصة/مجففة؟)، وجبة، أو دقيق مشتق من الطحين؟؛ panakes (نبات) أو opopanax (مادته الصمغية) (؟) (مرة واحدة؛ #٧١٥٤؛ HALAT 884b).

شن. أ. ق قد توجد جنور مشتركة محتملة في أكد. pannigu، معجنات، حلويات؛ ونوع من الوجبات/الدقيق (AHw 2:818b)؛ والحثية punniki، معجنات، حلويات (Friedrich, 173a)؛ قأ؛ اللاتينية panicum، كل ما هو مخبوز، معجنات، البنيك (نبات عشبي من النجيليات) حبوب (أي، حبوب صالحة للأكل من الحشائش وجنس ال Panicum؛ قأ؛ Lewis-Short, 1297c). كنتناقض لهذا التقارب المعجمي واللغوي، من المحتمل كبديل أن تكون هناك أسماء ذات صلة في اليونانية πανακή، شفاء كلي؛ شفاء ذاتي (جميع النباتات المتنوعة التي تحمل سمة علاجية؛ قأ؛ Liddell-Scott, 1295b re ὀποπανᾶς حرقاً نسخ ال πανάξ (راتنج كبديل للبلسم)؛ أيضاً Stol, 68-71).

ع. ق. إن. الزورود الوحيد في الع. ق. ل. يظهر في

من استقرارهم، إنما أيضاً كأعداء لاحقين في الشؤون العسكرية، السياسية، والاقتصادية، كان الفلسطينيون بصورة سلبية (35 Raban & Stieglitz). تذكر تقديراتهم ومهاراتهم العسكرية فقط بصورة عابرة (قأ؛ ١٣صم ١٩-٢٢). ومع ذلك فإن الاكتشافات الأثرية تظهر أنه كان هناك حرفيين، محاربين شجعان، بنائين ممتازين، سياسيين قاسين، مزارعين منتجين بصورة كبيرة، وأناس متعمقين دينياً. إن إسهامات فلسطيني العصر الحديدي في الإزدهار، الثقافة، الفن، والعمارة يمكن اعتبارها بالفعل.

فلسطينيين: — אַשְׁדּוֹד [ašdōd] (أشدود، #٨٤٦)؛ — אַשְׁקֶלֶן [ašqelōn] (أشقلون، #٨٨٤)؛ — גַּזָּה [gazā] (جث، #١٧٨١)؛ — אַזָּדָה [azzā] (غزة، #٦٤٤٥)؛ — עֲקֶרֶן [eqrōn] (عقرون، #٦٨٣٢)؛ — פְּלִשְׁתִּי [p<sup>e</sup>listi] (فلسطين، #٧١٤٩)؛ — فلسطينيين: لاهوت.

البيبلوجرافيا

M. Artzy, "On Boats and Sea Peoples," BASOR 266, 1987, 75-84; R. D. Barnett, "The Sea Peoples," CAH II/2, 1975, 359-78; B. L. Beck, The International Roles of the Philistines During the Biblical Period, 1980; N. Bierling, Giving Goliath His Due. New Archaeological Light on the Philistines, 1992; J. F. Brug, A Literary and Archaeological Study of the Philistines, 1982; T. Dothan, The Philistines and Their Material Culture, 1982; idem, "Philistines, Archaeology," ABD 5:328-33; idem and M. Dothan, People of the Sea: The Search for the Philistines, 1992; idem, "Ekron of the Philistines," Part I, BAR 16/1, 1990, 20-36; V. Fritz, An Introduction to Biblical Archaeology, 1994; G. Garbini, "Philistine Seals," in Horn Festschrift, 1986, 443-48; S. Gitin, "Ekron of the Philistines," Part II, BAR 16/2, 1990, 32-42; J. Gunneweg, T. Dothan, I. Perlman, S. Gitin, "On the Origin of Pottery from Tel Mique-Ekron," BASOR, 264, 1986, 3-16; W. Helck, Die Beziehungen Aegyptens und Vorderasiens zur Aegaeis bis ins 7. Jahrhundert v. Chr., 1979; E. Hindson, The Philistines and the Old Testament, 1971; D. M. Howard, "Philistines," POTW, 231-50; V. Karageorghis, "Exploring Philistine Origins on the Island of Cyprus," BAR 10/2, 1984, 16-28; H. J. Katzenstein, "Philistines, History," ABD 5:326-28; A. Kempinski, "Some Philistine Names from the Kingdom of Gaza," IEJ, 37/1, 1987, 20-24; K. A. Kitchen, "The Philistines," POTT, 53-78; A. Mazar, Archaeology of the Land of the Bible 10,000-586 B.C.E., 1990; G. E. Mendenhall, "Cultural History and the Philistine Problem," Horn Festschrift, 1986, 525-46; S. Mittmann, "Hiskia und die Philister,"



جز ١٧:٢٧ كجزء من قائمة البضائع (الزراعية؟) التي كان يهوذا وإسرائيل يتاجروا بها مع صيدا (التي ينوح على خرابها نبويا في ٣٦:٢٧ في حز ٢٧:٣٦؛ قأ؛ Zimmerli, *Ezekiel* 2, 631; ET: *Ezekiel* 2, 48). تتضمن قائمة البنود الأتي: (١) إما "قمح المنيت" (مس.) أو "قمح والمبعة" مادة صمغية يابسة تستخرج من اللبني [الأيدن] صمغ راتنجي يستخرج من نبات القستوس "(> [בַּחֲמִיסוֹנִים (א) \*]؛ ميعة، إما مادة راتنجية صلبة من شجرة طبية أو بلسم سائل من لحاء شجر الـ *Styrax officinalis* [أي، المبعة الشرقية]؛ الأيدن، عصارة راتنجية من الأيدن من فصيلة الكستس *Cistus*; so Cornill; Eichrodt; BHS (١١:٤٣؛ ٢٥:٣٧؛ ٢٥:٤٣؛ (٢) التعبير الذي نحن بصدده פַּנָּה؛ (٣) عسل؛ (٤) زيت؛ و(٥) זָבִי، يلسم أو بلسان [مرهم عطري].

بالنسبة لمعنى الكلمة ذات الورد الواحد פַּנָּה، فإن الترجمات القديمة المتنوعة التخمينية هي: تترجم السبعينية مرتين باليونانية *smúrōn kai kasia*، مرهم/دهن وقرقة؛ يمثل الترجم الصيغ المتعددة קַלִּיָא، حبوب مجففة؛ دقيق من حبوب مجففة (قأ؛ Jastrow, 1328a; Zimmerli؛ رغم أن Dalman يعتبر الأرامية קַלִּיָא، ed. of P. A. de Lagarde, *Prophetiae chaldaice*, 1872] كلمة دخيلة مشتقة من اليونانية *kolbia* / *kolloba* [انظر G. Dalman, *Aram isches Wterbuch*, 1901, 361; 2d ed., *neuhebr* 1922, 378a; cf. *qwhwy* קַלִּיָא, 3d ed., 1938, 378a)؛ تترجم البيشينة *dwhna*، طحن (قأ؛ العبرية، مرة واحدة אֶרְבָּן، طحن، في حز ٩:٤؛ 1:738-40 Loew, 3:87- on the millet species *Panicum*; Forbes, 3:87- *balsamum*، بلسم. لقد خمن المفسرون والترجمات الحديثة: شمع (من ַפֶּנֶן \*، أيضا؛ Cornill; Hoffmann, 15; Bertholet[?]; Kraetzschmar; Fohrer-Galling, 157; Eichrodt; JB; cf. BDB 815a)؛ تين (حديث) \* ַפֶּנֶן؛ قأ؛ نشيد الأنشاد ١٣:٢؛ كذلك (RSV, NAB)؛ وحلوى (قأ؛ أكد. *pannigu*، معجنات، حلويات؛ أيضا NIV).

نقول أغلب المؤشرات أننا يجب أن نتوقع العبرية פַּנָּה أنها تشير إلى بضائع زراعية تقع هويتها حيث تخمن المعاجم أكد، الحثية، الآتينية بمعنى مترجم من قبل الترجوم والبيشينة: بعض أنواع الحبوب (المحمصة؟)، وجبة، أو دقيق. مشتق من الطحين. ومع ذلك، لا يجب أن نتجنب احتمالية أن العبرية פַּנָּה قد تشير إما إلى نبات *panakes* أو راتنج، *opopanax* (أيضا 71, Stol).

ب. ت كجنر مشترك محتمل آرامي يهودي آخر، بقراً

الترجوم الفلسطيني لثك ٢٠:٢٢ *pannag* في بعض الطبعات، رغم أنها يجب أن تعدل إلى القراءة *pannag* وهي توسلت/تشفتت (Jastrow, 1186a; cf. 1134b).

حبوب، شعير، دخن، أرز، الخ: ← אֲבִיב [‘ābīb] (سنايل، #٢١٦)؛ ← בִּצְקָלוֹן [biṣqālōn] (عيدان جنية [cj]، #١٣٠٣)؛ ← בָּר [bar] (خب، ذرة، #١٣٣٩)؛ ← גָּדִישׁ [gādīš] (كومة من الحبوب، #١٥٣٨)؛ ← גֶּרֶשׁ [gereš] (برغل، #١٧٦٢)؛ ← דָּגָן [dāgān] (حب، #١٨٤١)؛ ← דֹּהָן [dōhan] (الذرة البيضاء، نبات الجاروس، #١٨٩٣)؛ ← חִטָּה [ḥittā] (قمح، #٢٦٣٦)؛ ← כֶּסֶּמֶת [kussemet] (سنايل القمح، #٤٠٨١)؛ ← כַּרְמֶל [karmel] (حب، طازجة، حبوب نصجت حديثاً، #٤١٥٢)؛ ← מְלִילָה [mēlilā] (حب، حبوب، #٤٨٨٤)؛ ← מִנִּיטָה [minnit] (أرز، #٤٩٧٦)؛ ← מֶזֶץ [mōš] (قش، #٥١٦١)؛ ← סֶלֶח [sōlet] (دقيق القمح، #٦١٥٩)؛ ← פַּנָּה [pannag] (مجفف؟ حب، وجبة أو دقيق، #٧١٥٤)؛ ← צֶבֶת [sebet] (حب، حزمة من الحبوب، #٧٣٩٥)؛ ← צָנֻם [sānum] (صلب، قمل [براعم الحب]، #٧٥٦٨)؛ ← קָלִי [qālī] (حبوب مجففة، #٧٨٣٣)؛ ← קָמָה [qāmā] (محاصيل، حب، حبوب منتصب، #٧٨٥٠)؛ ← שֹׁרֶה [šōrā] (نبات الجاروس، #٨٤٦٣)؛ ← שְׁעֶרֶה [šē’ōrā] (شعير، #٨٥٥٥)؛ ← שִׁבְבֹּלֶת [šibbōlet] (براعم الحب، #٨٦٧٢)؛ ← שֶׁבֶר [šeber] (حب، #٨٦٩٢).

#### البيبلوجرافيا

A. Bertholet, *Das Buch Hesekiel erklärt*, KHAT 12, 1897; C. H. Cornill, *Das Buch des Propheten Ezechiel*, 1886; W. Eichrodt, *Der Prophet Hesekiel*, ATD 22/1-2, 1965-1966; ET: *Ezekiel*, OTL, 1970, 379; G. Fohrer and K. Gallig, *Ezekiel*, HAT 1/13, 2d ed., 1955, 157; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 3, 2d ed., 1965, 87-88, 91 (on the millet species *Panicum miliaceum*, L.); J. Friedrich, *Hethitisches Wterbuch*, 1952, 173a; G. Hoffmann, *ber einige phoenikische Inschriften*, 1889, 15; R. Kraetzschmar, *Das Buch Ezechiel*, HKAT, 1900; C. T. Lewis and C. Short, *A Latin Dictionary*, 1879, 1297c; H. G. Liddell and R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, 1968, 1295b; I. Loew, *Die Flora der Juden*, 1 and 2, Publications of the Alexander Kohut Memorial Foundation 4, 1928, 1:738-40 (on the millet species *Panicum miliaceum*, L.); M. Stol, *On Trees, Mountains and Millstones in the Ancient Near East*, 1979, 68-71; W. von Soden, "Zum hebr ischen Wterbuch," *UF* 13, 1981, (157-64) 163; W. Zimmerli, *Ezekiel* 2, BKAT 13/2, 1969, 631; ET: *Ezekiel* 2, trans. J. D. Martin, 1983, 48.

روبرت إتش. أوكونيل Robert H. O'Connell

## 7155 פָּנָה

פָּנָה [panā]، قَل. تحول إلى جانب، دار؛ إلتفت إلى؛ نقل؛ بيغل. ينصرف عن، يوضح، يعد طريقاً؛ هفويل. يتراجع (في قتال)؛ يدير ظهره/كتفه؛ يفر؛ مُنَحِّل. يجعله يتراجع؛ يكون متحولاً (١٣٤ مرة؛ #٧١٥٥)؛ פָּנִימָה [pānīmā]، اسم، داخل، الأجزاء الداخلية، (٧١٦٢#)؛ פָּנִימִי [pānīmī]، صفة داخلي (٧١٦٤#).

ش. أ. ق. يصادق على الفعل تماماً في اللغات الأخرى: أكد. *panū*، يتحول تجاه؛ المصرية *pn*، يتحول؛ الأوغارتية *pn*، يتحول؛ في صيغة الأمر، انتبه؛ قأ؛ الأثيوبية *faannawa*، يجعل شخص ما يتحول إلى اتجاه، يرسل.

ع. ق. ١. في الاستخدامات اليومية تشير פָּנָה إلى التحول إلى اتجاه معين (تث ٣:٢؛ يش ٢:١٥، ٧؛ اصم ١٣:١٧؛ امل ٣:١٧)، تحويل إتجاه (تث ٥:١٠)، يدور (٢ اصم ٧)، التوجه إلى اتجاه معين (امل ٢٥:٧؛ حز ٨:٣؛ ٤٣:١).

٢. لاهوتياً، ترتبط פָּנָה بالتوجه الروحي، مثل الالتفات إلى الأوثان (٤:١٩٧) أو الطريق الذي يختاره المرء (إش ٦:٥٣؛ قأ؛ ١:٥٦؛ أي ٢١:٣٦؛ قأ؛ إش ٤٦:١). حذر موسى الشعب أن لا ينصرفوا بعيداً عن الرب الإله (تث ١٨:٢٩-١٧). أنهم الإسرائيليون بأنهم أداروا ظهورهم إلى الله وليس وجوههم (إر ٢٧:٢؛ قأ؛ تث ١٨:٣١). لمقارنة *pn*، פָּנָה و *pn*، انظر *pn* (٨٧٤٠#).

٣. نادراً ما تستخدم פָּנָה بمعنى التحول إلى الله (إش ٤٥:٢٢) (قأ؛ إش ٤٦). إن المعنى الدقيق -هفويل- من פָּנָה هو "عمل الاستعدادات" لنهضة، رجوع روحي إلى الله (إش ٤٠:٣؛ قأ؛ ٤٤:٥٧؛ ٤٤:٦٢)، باستخدام صورة تنظيف طريق غير ممهد (ملا ١:٣).

٤. بمفهوم الإنتباه إلى، تستخدم פָּנָה في الصلاة (مز ١٦:٢٥؛ ١٦:٦٩؛ ١٧:١٧)، دائماً في التضرع إلى الله من أجل الرحمة (١٦:٨٦؛ ١٣٢:١١٩). كان المرنم متأكداً من أن الله سيستجيب (פָּנָה) لصلاة المنسحق (١٧:١٠٢). في مواقف معينة لا يلتفت (פָּנָה) الله للتقدمات (عد ١٥:١٦؛ ملا ١٣:٢). في أوقات أخرى يعلن الله إستعداده لأن يلتفت (פָּנָה) بمعنى يحسن إلى شعبه (حز ٩:٣٦).

٥. ترد الصفة פָּנִימִי، داخلي في الع. ق. حصرياً فيما يتعلق بالتركيب أو أجزاء البنايات، مثل القصور (الساحة الداخلية، أس ٤:١١؛ ١:٥) أو فناءات الهيكل (حز ٨:١٦). يفضل هذا التعبير بالنسبة لحزقيال (٢٤ مرة). بعيداً عن

المجد الذي قد يملأ الساحة الداخلية (٣:١٠)، فإن التعبير معماري في الأساس.

التحول، الارتداد، الرجوع، الجحود، التوبة ← זָוַר [zwr] (يستدير مبتعداً، #٢٣١٩) ← חָמַק [hmq] (يتحى جانباً، #٢٨١٠) ← יָקַע [yq] (يتحى جانباً، #٣٦٩٧) ← נָקַע [nq] (يخلص نفسه، #٥٩٣٦) ← סָבַב [sbb] (يستدير، يدور حول، يحيط، #٦٠١٥) ← סָוַר [swr] (يتحى جانباً، #٦٠٧٢) ← פָּנָה [pnh] (يستدير إلى الجانب، #٧١٥٥) ← שָׁמָה [sth] (يتحى جانباً، #٨٤٧٤) ← שָׁוַב [šwb] (يتوب، يستدير، يرجع، يعود، ينسحب، #٨٧٤٠) ← תִּקְוָה [tqūpā] (نقطة تحول، #٩٥٤٣).

#### البيبلوجرافيا

TWOT 2:727-28.

جي. أي. تومسن / المير أي. مارتنيز J. A. Thompson / Elmer A. Martens

## 7156 פָּנָה

פָּנָה [paneh]، وجه، (ملاحح الوجه)؛ منظور، قدام، يهجم، يغير (٧١٥٦#).

ش. أ. ق. هذه الكلمة شائعة في اللغات السامية. تستخدم في الفينيقية والأوغارتية كما في العبرية، وكذلك في استخداماتها فيما يتعلق بإتصالها بحروف الجر. تستخدم الكلمة أكد. *panu*، عن الجهة الأمامية، وجمعها، مثل العبرية، عن الوجه. تستخدم السيرانية *p'nita* عن جنب والعربية عن مكان فارغ أو ساحة أمامية.

ع. ق. ١. رأس كائن حي. يستخدم الاسم دائماً بمعنى الجانب الأمامي لكائن حي، مشيراً بصفة خاصة إلى رأس كائن حي. يمكن أن يكون رأس حيوان (حز ١٠:١)، كائن سماوي أو شبهه (خر ٢٥:٢٥؛ إش ٦:٦)، أو إنسان. فيما يتعلق بالبشر، يمكن أن تدل على وجه إنسان بصفة خاصة (تك ٢٣:٩)، كجزء من هذا الوجه الذي يمكن أن يرى أو يُرى. يمكن أن يعكس الوجه البشري أيضاً المشاعر الداخلية (٢٣:٣١؛ قأ؛ ٢٣:٣١). يمكن أن يصير الوجه شاحبا بسبب الخوف (إر ٦:٣٠).

٢. الجانب الأمامي، السطح. يمكن أن يشير الاسم إلى واجهة شيء ما. في حز ١٠:٢ تشير إلى الجانب الأمامي لدرج، وتشير مع ַפָּנָה إلى جانب الخلفي. يمكن أن تشير أيضاً إلى الجهة الأمامية لبناء أو منشأة، مثل الهيكل (حز ٤١:٤١) أو خيمة (خر ٩:٢٦). في ٣٧:٢٨ تشير إلى الجهة الأمامية لعمامة الكاهن، وفي عد ٢:٨ إلى قدام المنارة. في يو ٢٠:٢ تشير إلى مقدمة جيش وفي ٩:١ وفي



٢ص ٩:١٠ إلى مقدمة معركة.

يستخدم الاسم أيضًا لكي يشير إلى سطح شيئًا ما. في أي ١٣:٤١ [٥] يستخدم عن الملابس الخارجية (قأ؛ أيضًا إش ٧:٢٥). يستخدم أيضًا لسطح الأرض (تك ٢:٢؛ إش ٢١:١٤) والبحر (تك ١:٢؛ أي ٣٨:٣٠). يستخدم الاسم بصفة موقفة ليصف الأولون، خاصة في ارتباط بحروف الجر مثل، *mill* و *le* (تك ١٠:٢، ١٢).

٣. في تعبيرات محددة. يستخدم الفعل في تعبيرات إصطلاحية مختلفة (انظر HALAT 886-87). يعني التعبير **פָּנֶה חָזָק** الخزي العلني (إر ١٩:٧)، شيئًا مرثي لأناس آخرين. كان الوجه المكمد علامة على الحزن (تك ٤٠:٤؛ قأ؛ أيضًا اصم ١٨:١؛ نح ٢:٢؛ أم ٢٣:٢٥؛ دا ١٠:١). ومع ذلك فإن الوجه يستخدم بمفهوم إيجابي، مثل نور وجهه لمسرة الملك (أم ١٥:١٦؛ قأ؛ أيضًا ١٣:١٥؛ جا ١:٨). يستخدم الاسم ليدل على شخص (تك ١٠:٧؛ اصم ٢ص ١١:١٧) ويمكن أن يستخدم بدلاً من ضمير (تك ٢١:٣٢ [٢٢]).

٤. في الإقتران بأفعال معينة. يستخدم الاسم في الإقتران بأفعال معينة. كمفعول به لـ **פָּנֶה**، (هفعل). يدل على التحول إلى اتجاه معين (قض ٢٣:١٨). إن التعبير "يسقط على وجهه" يستخدم دائمًا للسقوط على الأرض كعلامة على احترام شخص هام أو لله (تك ٣:١٧). إنها تحية يصاحبها علامة معينة من التبجيل. وقد تكون علامة على الخوف عند ظهور المجد الإلهي (لا ٢٤:٩). يستخدم التعبير أيضًا عندما يسقط شخص ما في نواح عميق على جسد شخص ميت (تك ١:٥٠). أن يغطي الوجه (بعبادة [امل ١٣:١٩] أو بحجاب [تك ١٥:٣٨]) كان فعل يعبر أيضًا عن الحزن (٢ص ١٩:٤ [٥]). يمكن أن يحدث أيضًا أثناء التجلي الإلهي، بهدف تغطية الوجه أمام الحضور الإلهي (امل ١٣:١٩).

أن يجعل الوجه تجاه مكان معين يدل على التحرك إلى اتجاه محدد (تك ٢٠:٣٢ [٢١]). إن "يجعل وجهه تجاه" هو تعبير يعني أيضًا أن يقرر فعل شيء ما (٢مل ١٨:١٢، إر ١٥:٤٢). مع حروف الجر **ל** و **ב** تأخذ الكلمة معنى التهديد (حز ٢:٦). أن يحول الرقبة وليس الوجه يعتبر علامة على الرفض (إر ٢٧:٢). تحمل **פָּנֶה** معنى أن يهيب سؤل شخص ما (تك ٢١:١٩)، بينما يحمل الفعل **פָּנֶה** مع اسم. معنى يتجاهل سؤل شخص ما (امل ١٦:٢). يستخدم الفعل **פָּנֶה** بطريقتين رسميتين لرؤية وجه مسئول رفيع (تك ٣:٤٣) أو ملك (٢ص ١٣:٣)، أي، يترأى أمامه. إن البصق في وجه شخص ما هو علامة على الاحتقار والإزدراء (عد ١٤:١٢). إن **פָּנֶה** (هفعل). مع اسم. تعني أن يدرك شخص ما (أم ٢١:٢٨). يحمل التعبير أحيانًا معنى قضائي، أي، الانحياز للطرف

المذنب في المحكمة (تك ١٧:١). يرد نفس المعنى للتعبير **פָּנֶה** (لا ١٥:١٩).

٥. في الارتباط بحروف الجر. يتصل الاسم مع حروف جر متنوعة. من المستحيل إعطاء مسح شامل لجميع الاحتمالات (قأ؛ HALAT 888-90 and THAT 2:443-46, 451, 457-59). إن الحالات الاهوتية الهامة تناقش تحت العناوين ذات الصلة. أشهرهم هو حرف الجر المتصل **לפָּנֶה** (أمام)، الذي يمثل حوالي نصف ورود اسم. إن العديد من هذه الارتباطات يُفقد اسم. قيمته الاسمية ويشكل جزءًا من حرف جر مركب.

٦. فيما يتعلق بالله. يظهر الاسم كثيرًا في الإقتران بالله أو الرب. إن "وجه الرب" لا تتطور إلى تركيب لاهوتي مستقل في الع. ق. في بعض الأحيان يستخدم هذا التعبير كفاعل لفعل (خر ١٤:٣٣؛ تك ٣٧:٤؛ إش ٩:٦٣؛ مراثي ١٦:٤). في خر ١٦:٣٣ يقول الرب أن وجهه (NIV حضوري) سيسير مع موسى. هذا يعني أن الله ذاته سيصاحب موسى. يستخدم التعبير بنفس الطريقة في إش ٩:٦٣ ومرا ١٦:٤. في تك ٣٧:٤ يقول موسى أن الله قاد الشعب من مصر عن طريق وجهه (NIV حضوره) وقوته العظيمة. يتساوى وجهه بقوته كوسيلة من خلالها يصنع الله أفعاله المقترنة.

في عدد كثير من الحالات يكون وجه الرب هو مفعول به الفعل الإلهي. كمفعول به لـ **פָּנֶה** يشير إلى إظهار الإحسان (عد ٢٦:٦). يعمل نفس المجال اللغوي مع الفعل **פָּנֶה** (هفعل). (عد ٢٥:٦)، في البركة الكهنوتية. قأ؛ أيضًا تعبيرات مثل نور وجهه في مز ٦:٤ [٧] و ٨:٩٠. كمفعول به **פָּנֶה** يتبعه حرف الجر **ב** فإنه يأخذ معنى الوعيد (أن يجعل وجهه ضد، لا ١٧:١٠؛ قأ؛ أيضًا ٥:٢٠ لتعبير مماثل). يُعبر عن غياب إحسان الرب بمصطلحات مثل يحجب وجهه (تك ١٧:٣١) وأن يحول وجهه عن (حز ٢٢:٧). يشير تعبير وجهًا لوجهه (تك ٣٠:٣٢ [٣١]) إلى المقابلة الشخصية مع الله (قأ؛ أيضًا تك ٤:٥).

يظهر وجه الرب أيضًا كموضوع للرجاء أو التوقعات البشرية. تتضمن الأفعال المستخدمة في هذا الصدد **פָּנֶה** (خر ١٥:٢٣، أن يترأى أمام الله في العبادة)، **פָּנֶה** (مز ٧:١١)، **פָּנֶה** (بيعل). (٢ص ١:٢١)، **פָּנֶה** (بيعل). (مز ١٤:٨٩ [١٥])، و **פָּנֶה** (بيعل). [امل ٦:١٣]. في العبادة هناك إشارة إلى **פָּנֶה** (خيز الوجوه)، الذي يشير إلى حضور الله في العبادة (قأ؛ أيضًا عد ٧:٤). يستخدم الأخير دائمًا في التشفع (خر ١١:٣٢) وفي صلوات من أجل الخلاص (٢مل ٤:١٣). يستخدم التعبير **פָּנֶה** **אֶת-פָּנֶה** لذكر ظهور شخص ما أمام الرب. هذا يعني دائمًا بالمفهوم التعبدية، أن يترأى في القدس أثناء عيد (خر ٢٠:٣٤، ٢٤؛ تك

أورشليم "باب الزاوية" (٢مل ١٤:١٣؛ ٢أخ ٢٦:٩؛ إر ٣٨:٣١؛ صف ١٠:١٤). تشير **פָּנֶה** أيضًا إلى زاوية الشارع (أم ٨:٧، ١٢).

٢. نشأت كناية حجر الزاوية من الاستخدام المعماري، إنما تشير أيضًا إلى القادة البشر، وبصفة خاصة، للقائد الملكي من بيت داود، الذي سيقمه الله بطريقة معجزية لكي يخلق الاستقرار والعدل. يستخدم المعنى المختد لحجر الزاوية أساسًا في نبوءات الأنبياء (إش ١٦:٢٨؛ زك ٤:١٠). إن الكناية المعمارية في إش ١٦:٢٨ التي تشير إما إلى بيت داود أو إلى الهيكل، تستدعي الثقة فيما يفعله الله في إقامة العدل والبر في صهيون. قد تنقل الصورة أيضًا معنى الاستقرار والخلاص ليهودا من خلال حجر زاوية (ملكي؟) (زك ٤:١٠؛ لاحظ الارتباط ما بين "حجر الزاوية" و "حاكم").

٣. ذو الصلة هو الإستغالة الملكية المتضمنة في **פָּנֶה**، رأس الزاوية، في مز ٢٢:١١٨. تستخدم الكلمة مرة واحدة في علاقة بالخليفة كحجر زاوية أسس الأرض (أي ٦:٣٨). ثلاثة مرات تحمل **פָּנֶה** معنى ممتد يشير إلى قادة الشعب (قض ٢:٢٠؛ اصم ٣٨:١٤؛ إش ١٣:١٩).

ع. ج. في تعاليم يسوع (مت ٤٢:٢١؛ مر ١٠:١٢؛ لو ١٧:٢٠)، وعظ الرسل (أع ١١:٤)، ورسائل بولس (أف ٢:٢٠) وبطرس (١بط ٦:٢-٧)، يلتقط الع. ج. صورة حجر الزاوية من الكنايات النبوية الأساسية التي تصف دور المسيح. إن كل ما يمثل حجر الزاوية بخصوص أساس إسرائيل (سواء بيت ملكي، هيكل، أو عدل)، يجسده المسيح. إنه يعتبر بصورة مناسبة تكميم لمفهوم **פָּנֶה**.

تحفر، زاوية، حافة، اطار ← **גָּבֹל** [gbl] (حد، تحفر، # ١٤٨٧) ← **זָוִית** [zāwīt] (زاوية، # ٢٣١٢) ← **כָּנָף** [kānāp] (جناح، حافة، الحافة الخارجية، # ٤٠٥٣) ← **כַּרְכֹּב** [karkōb] (اطار، حافة، # ٤١٣٦) ← **מַחֲבֵה** [mhh] (حد على، # ٤٦٨٢) ← **סָוֶג** [swg] (حدًا بجانب، # ٦٠٤٨) ← **פִּנָּה** [pā'a] (زاوية، # ٦٩٩١) ← **פָּנֶה** [pinna] (زاوية، # ٧١٥٧) ← **צֶדֶק** [sad] (جانب، # ٧٢٩٦) ← **סֵלָה** [sēla] (جانب، ضلع، غرفة جانبية، # ٧٥٢١) ← **קֶסֶל** [qes] (تحفر، حد، # ٧٨٩١) ← **קֶסֶל** [qāseh] (نهاية، حد، # ٧٨٩٥) ← **קֶסֶל** [qs] (مصنوعًا من زوايا، # ٧٩١٠).

البيلوجرافيا

NIDNTT 3:388-90; K. Jeppesen, "The Cornerstone (Isa 28:16) in Deutero-Isaianic Rereading of the Message of Isaiah," ST 38, 1984, 93-99.

جوردين إتش. ماتيس / Gordon H. Matties / جون والتون John Walton

١٦:١٦؛ ١١:٣١) أو عند إحضار ذبيحة (إش ١٢:١). استخدمت هنا أيضًا هذا التعبير عن تراءى إينها في الهيكل (اصم ٢٢:١). في مز ٧:١١ و ١٥:١٧ يستخدم الفعل **פָּנֶה** مع **פָּנֶה** كمفعول به. إن الإرادة الصحيحة التي هي رؤية وجه الله تشير إلى العلاقة الباقية ما بين الله وأولاده، علاقة لن تنفصم بالموت. ستحدث رؤية الله هذه بعد استيقاظ المرنم- وهي عبارة قد تشير إلى استيقاظه بعد الموت.

ب. ت يظهر أغلب استخدامات اسم. أيضًا في قمران. من الجدير بالأهمية هو التعبير **פָּנֶה פָּנֶה**، المستخدم للتقوير الإلهي للبر (1QH 3:3; 4:5). في السبعينية **πρόσωπον** هي الترجمة المعتادة للاسم، التي تشمل الاستخدام المعتاد للاسم العبري: وجه، جانب، قدام، سطح. عندما تتحدث السبعينية عن وجه الرب فإنها تشير دائمًا إلى العلاقة ما بين الله والإنسان، مثلاً، إتفائه المحسن للإنسان. تظهر باستمرار أيضًا في لغة العبادة المرتبطة بالهيكل.

ع. ج. إن الكلمة اليونانية **πρόσωπον** تتبع استخدام الع. ق. في الع. ج. تستخدم عن وجه شخص (مت ١٦:٦) وأيضًا بصورة ببنائية (مت ١٧:٦). في ٢أخ ١١:١ تدل على شخص. في لو ٢٥:٢١ تستخدم عن سطح الأرض. تستخدم أيضًا لوجه الله أو المسيح. بالنسبة للمؤمن ظهر مجد الله في وجه المسيح (٢كو ٦:٤).

رأس: ← **אָפּ [ap]** (الوجه، غضب، # ٦٧٨)؛ ← **גֻּלְגֹּלֶת** [gulgōlet] (المجذاف، # ١٦٥٣)؛ ← **לְחִי** [lehi] (عين، أنف، عظم فك، ذقن، خذ، # ٤٣٠٥)؛ ← **מִצַּח** [mēsah] (الجبهة، # ٥١٩٥)؛ ← **מִתְלָה** [metallē] (عظم الفك، # ٥٥٠٦)؛ ← **פָּנֶה** [pānīm] (الوجه، منظور، اقتحام، # ٧١٥٦)؛ ← **פֹּת** [pōt] (المقبعة، جبهة، # ٧٣٢٧)؛ ← **קֶדֶר** [qodqōd] (تاج الرأس، # ٧٧٢١)؛ ← **רֹאשׁ** [rōš] (الرأس، رئيس، بداية، # ٨٠٣١)؛ ← **רָקָה** [raqqā] (صدغ [من الرأس]، # ٨٣٧٧).

البيلوجرافيا

NIDNTT 1:585-87; THAT 2:701-15; TWAT 6:629-59; TWOT 2:727-28.

هارفي إف. روي Harry F. van Rooy

7157 פָּנֶה

פָּנֶה [pinna]، اسم، زاوية، حجر زاوية (# ٧١٥٧).

ع. ق. ١. توجد **פָּנֶה** بصورة سائدة في الاستخدامات المعمارية، واصفة زاوية مذبح (خر ٢:٢٧) ونقوءات المذبح (حز ٢٠:٤٣)، منازل (أي ١٩:١)، بوابات (إر ٤٠:٣١)، أسوار مدينة (نح ٢٤:٣)، أبراج في الزوايا (صف ١:١٦؛ ٦:٣) والمدينة نفسها (٢أخ ٢٤:٢٨). دعيت أحد بوابات



٧١٦٣ (פֶּסַח) [pənīḥā]، داخل، ← ٧١٥٥#

٧١٦٤ (פֶּסַח) [pənīḥī]، داخل، ← ٧١٥٥#

## 7165 פֶּסַח

פֶּסַח [pənīḥim]، اسم مرجان، لآلي (٧١٦٥#).

ش. أ. ق. أكد. panū، يتحول (AHw, 822).

ع. ق. على سبيل المثال، أنظر أي ١٨:٢٨؛ أم ١٥:٣ (تقرأ. פֶּסַח K)، ١١:٨؛ ١٥:٢٠؛ ١٠:٣١؛ جا ٧:٤؛ مرا ٧:٤؛ التخمين من ١٤:٤٥.

لمناقشة حول المجوهرات، انظر פֶּסַח 2 [dh 2] (يلبس خلي، #٦٣٣٥).

مالكولم جي. أي. هورسنيل Malcolm J. A. Horsnell

## 7167 פֶּנָח

פֶּנָח [panaq]، يبعث، يذل (٧١٦٧#).

ع. ق. إن الورود الوحيد لهذا الجذر هو פֶּנָח (أم ٢١:٢٩). إن قرينة الاستخدام هو مجال العمل المنزلي وعلاقة السيد بالعبد. كونها مستخدمة عن السلوك المرفوض للسيد، فإن استخدامها ينقل مفهوم سلبي. يقترح مجال الاستخدام أيضاً أن الموضوع يخص الوظيفة؛ إن التذليل ليس طريقة مناسبة لتجهيز المرء للقيام بأعمال العبد الشاقة. إن معنى النصف الثاني من العدد غير واضح. ليس واضحاً ما إذا كانت نتيجة التذليل هو أن العبد أصبح متكبراً ومتمرداً أو أنه ببساطة أصبح غير منتجاً وغير مناسب للعمل.

ب. ت. توجد الكلمة في المشنى العبرية، بنفس معناها دون تغيير (Whybray, 414). يصادق على وزن pa'el في كلا من الآرامية والسريانية بمعنى تذليل (MdD, 37 5a).

سرور، متعة، رفاهية: פֶּנָח [ādan] (سرور، رخاء، يكشف، #٦٣٥٧)؛ פֶּנָח [ānag] (يفرح، نفسه، #٦٦٩٥)؛ פֶּנָח [pānaq] (يسعد، o.s. #٧١٦٧)؛ פֶּנָח [sahaq] (يضحك، يلعب، يهين، #٧٤٦٤)؛ — (يلعب، يسر، ب، #٩١٣٠).

البيبلوجرافيا

A. Cohen, Proverbs, 1946; D. Kidner, Proverbs, 1964; R. B. Y. Scott, Proverbs, Ecclesiastes, 1973; R. N. Whybray, Proverbs, NCBC, 1994.

دوجلاس كارو Douglas Carew

## 7174 פֶּסַח

פֶּסַח [pasah 2]، يكون كسيح، أعرج (٧١٧٤#)؛ פֶּסַח [pisseah]، كسيح (٧١٧٧#).

ش. أ. ق. تصانق أكد. على pessū، يكون كسيحاً، أعرج. ع. ق. ١. يستخدم الفعل في قُلْ. للحديث بيانياً عن العرج بين رأيين أو طريقتين في التصرف وذلك بخصوص عبادة يهوه والبعث (أمل ٢١:١٨). تصف أيضاً العجز الجسدي لمفبيوشث (٢صم ٤:٤)، وكصورة ساخرة عن تارجح إسرائيل، تشير إلى كهنة بعل وهم يحجلون NIV يرقصون؛ أمل ٢٦:١٨). يبدو من الأفضل (مع BDB لكن HALAT contra) التميز بين פֶּסַח، يمر أو يرتد (٧١٧٣#)، وفֶּסַח، يعرج.

٢. يصف الاسم פֶּסַח عرج مفبيوشث في رجليه نتيجة لحادثة في طفولته (٢صم ٩:١٣؛ ٢٦:١٩ [٢٧]). يصف التعبير أيضاً وضع يفقد فيه الرجل أهليته من وظيفة الكهنوت (لا ١٨:٢١). إن العرج يجعل الحيوانات غير مناسبة كذبايح تقديمية (تث ٢١:١٥؛ ملا ٨:١٣). بصورة بيانية، يتحدث أيوب عن نفسه بأنه كان "رجلاً للعرج" (أي ١٥:٢٩). يقول الحكيم أن المثل في فم الجاهل مثل أرجل الأعرج" (أم ٧:٢٦).

ع. ج. 2:415 NIDNTT

عامة، تشويه، أعمى، أعرج، تلغم، أبكم: פֶּסַח [illēm] (بكم، #٥٢٢)؛ פֶּסַח [gibben] (أحذب، #١٤٩٢)؛ פֶּסַח [hārūs 4] (تشويه [حيوان]، #٣٠٢٤)؛ פֶּסַח [hērēs] (أبكم، #٣٠٩٤)؛ פֶּסַח [kšh] (يكون أعرج، كسيح، #٤١٧١)؛ פֶּסַח [mūm] (عيب، #٤٥٨٢)؛ פֶּסַח [mišhār] (تشويه، #٥٤٢٥)؛ פֶּסַח [nākeh] (كسيح، مصاب، #٥٧٨٣)؛ פֶּסַח [wz 1] (يكون أعمى، #٦٤٢٢)؛ פֶּסַח [illēg] (تلغم، تمتمة، #٦٥٨٩)؛ פֶּסַח [psh 2] (يكون أعرج، كسيح، #٧١٧٤)؛ פֶּסַח [qlt] (عيب [حيوان]، #٧٨٣٢)؛ פֶּסַח [šr 7] (تشويه، مشوّه، #٨٥٩٤)؛ פֶּסַח [ballul 4] (بقعة بيضاء في العين، #٩٣١٩).

أر. كي. هاريسون R. K. Harrison / إي. إتش. ميريل E. Merrill

## 7175 פֶּסַח

פֶּסַח [pesah]، عيد أو ذبيحة الفصح (٧١٧٥#).

ش. أ. ق. إن الأصل اللغوي للجذر פֶּסַח مثار جدل

متصلين أو متجاورين—بينما يحتفظا بسماتهما الخاصة. قادت هذه الحقيقة إلى محاولات إعادة بناء تطور هذين العيدين.

(أ) لقد تم التفكير في النشأة الدقيقة للعيدين، لكن هذا يعتبر لا شيء في مقارنة بمحاولة تفسير أصلهم اللغوي. في السجلات الكتابية تمثل ذبيحة الفصح وأكل الفطير ذكرى لتدخل الله أثناء الخروج (لنظريات النشأة انظر ABD 6:760).

(ب) اقترح بعض العلماء عملية تاريخية، أو كما يفضل Johnstone (40) أن يدعوها "ارتباط ثانوي". في هذا الرأي يقدم سفر التثنية منطقاً وراء كلا العيدين، ذكرى المعاناة والرحيل السريع أثناء الخروج (٣:١٦). كما اشترط أيضاً مكان واحد للعبادة محدد من قبل الله، يرتبط دائماً بمركزية يوشيا والذي غير الاحتفال من عيد عائلي لعيد قومي (٢مل ٢٣:٢١-٢٣). علاوة على أنه بهذا الرأي، أرخت الإشارات الكهنوتية للعيدين كونه تأسل في قصة الخروج (خر ١٢) ويظهر كيف أن عادة الاحتفال العائلي للفصح القديم أعيد تأسيسه، بعد مركزية يوشيا، أثناء السبي (Zimmerli, 124). لقد تم اكتشاف الارتباط التاريخي المحتمل بين قصة الخروج والمملكة الشمالية (Cooper & Goldstein, 36-37).

٤. التفسيرات اللاهوتية لأعياد الفصح والفطير.

(أ) يتذكر عيدي الربيع تدخل الله في وقت الربيع عندما أخرج الإسرائيليين من مصر، وأخيراً إلى أرض الميعاد. فهو من ثم يميز بداية تاريخ إسرائيل كشعب الله (de Vaux, 93-492). في هذا الصدد يجب أن لا يطعن ذكرى تدخل الله بالخروج جنور عيد الفطير في عيد حصاد الربيع. يعطي الفرح والامتنان الشائع في الاحتفال بجمع حصاد الحبوب خلفية لتحرير الله لإسرائيل. بالإضافة إلى الحفاظ على خصوبة الأرض، فإن إسرائيل تتذكر تأسيسها كشعب الله. كانت عناصر العيد التي تعمل على التذكر هي نم الذبيحة، الذي كان يشير إلى حماية الله من الضربة العاشرة للإبن البكر، الفطير الغير مختمر، الذي كان يشير إلى سرعة إسرائيل في الاستعداد للخروج، والأعشاب المرة، تشير إلى العبودية المصرية.

(ب) يمكن تمييز نقاط محورية لاهوتية معينة هامة من التث ومن الوصف الكهنوتي للعيدين. بحسب سفر التث كان هو العيد القومي لكل إسرائيل الذي كان يتم داخل الهيكل في اورشليم. إن التعليمات الكهنوتية خلقت توطيد ديني مع إعادة تطور الفصح كعيد عائلي والاحتفاظ بالمهابة فيما يتعلق بالحضور الإلهي التعبدية عن طريق الاحتفاظ بعيد الفطير مرتبطاً بالهيكل (Johnstone, 178). بعد خراب هيكل اورشليم، كانت العائلات هي وسيلة

كبير، بعض الربط القليل قد تم بأكد. pašahu، أن يرضي، والعربية fasaha، يكون/ يصبح فسيحاً (ABD 6:755; ISBE 3:676).

ع. ق. ١. الاستخدام. تستخدم פֶּסַח عن الإحتفال العيدي (خر ١٢:٤٨؛ ٢مل ٢٣:٢١) وعن ذبيحة الفصح (خر ١٢:١١، ٢١، ٢٧؛ تث ١٦:٢؛ أخ ٣٠:١٥، ١٨). يربط الع. ق. الفصح (ذبيحة تذبح في اليوم الرابع عشر من الشهر الأول) بعيد الفطير الغير مختمر (وهو عيد يبدأ في اليوم الخامس عشر من الشهر الأول ويظل سبعة أيام) كنكري طقسية للخروج من مصر (تث ١٦:١-٨)، دون فقدان سماتهم المميزة الخاصة (TWAT 6:668).

٢. الفصح في التفسيرات الحديثة.

(أ) يعتبر Wellhausen (83-120) أن أعياد الفصح والفطير توحدت فقط أثناء حكم يوشيا، وأن العيد الزراعي للفطير، وليس الفصح، إحتفظ به كعيد قومي إسرائيلي قبل يوشيا (خر ٢٣:١٤-١٧؛ ٢مل ٢٣:٢١-٢٣). يجادل Kraus (61-72) بأن الفصح كان يحتفل به في مزار مركزي أثناء وقت القضاة (كجزء من طقس جماعي amphictionic) وأن أكل الفطير الغير مختمر كان جزءاً من العيد بالفعل في تلك المرحلة (قض ٤:١٩-٢٣؛ ١٠:٥-١٢). وبالتالي فإن يوشيا أعاد فقط تأسيس عيداً كان موجوداً بالفعل أثناء تجديده للطقس. يعتقد Haran أيضاً أن الفصح كان يرتبط دائماً بموقع الهيكل وأن يوشيا أعاد فقط إحياء الاحتفال المركزي.

(ب) أشار Segal (101-11, 157-65, 187) إلى توازيات ما بين الفصح والعادة البدوية في تلطيخ دم الذبيحة على مدخل المسكن وأكل لحم الذبيحة في وجبة عامة. وبالتالي فقد تم افتراض إن السبب الأساسي في نشأة الفصح كاحتفال بدوي برأس السنة هو تقادي الشر. افترض Otto (42-45) أصل بدوي للفصح، كطقس apotropaic دموي، تطور ليصور طقسياً نجاة الله الفدائية لإسرائيل من مصر، بينما يتأصل عيد الفطير في عيد في الجلال الذي كان يحتفل بامتلاك الأرض بواسطة إسرائيل قبل نشأة النظام الملكي. في مقابلة حادة يربط van Seters (123-26) الفصح بالتثنية وعيد الفطير كبديل للفصح أثناء السبي.

(ج) رغم عدم إجماع العلماء على أصل وتطور الفصح، إلا أن أغلب العلماء يتفقون في أن أعياد الفصح والفطير كانت في الأصل طقسين منفصلين، أظهر بعض التشابهات مع أعياد غير إسرائيلية (IDB 3:664).

٣. اقتراحات بصدد ارتباط عيد الفصح والفطير. تُظهر الإشارات في الأسفار الخمس الأولى (خر ١٢-١٣؛ ٢٣:١٤-١٩، ٣٤:١٨-٢٦؛ لا ٤:٢٣-٨؛ عد ٢٨:١٦-٢٥؛ تث ١٦:١-١٨) كيف يمكن إرتباط هذين العيدين—



لاهوت الخروج، ولم يفقدوا هذه الوظيفة بإعادة بناء الهيكل (Albertz, 410-11).

(ج) إن اختيار ذبيحة الفصح يقع في اليوم العاشر من الشهر الأول، ومن الملاحظ أن "كبش الفداء/عزازيل" كان يُطلق في اليوم العاشر من الشهر السابع ليوم الكفارة (Rost, 101-3). ومن ثم، فقد حدث تغييرين هاميين موسميين للسنة الزراعية (الربيع والخريف) تتناسب مع طقسين متوازيين (الفصح، الكفارة) وفتح احتمالية وجود التصاق لاهوتي معين (فصح: لاهوت).

ب. ت. ١. نصوص الفنتين. يشير خطاب كتب في ٤١٩ ق.م. إلى عيدين، مما يبين أن النقوش الكتابية في هذا الصدد كانت ملازمة أيضاً للممارسات خارج فلسطين (ABD 6:759).

٢. السبعينية. يترجم اسم. פֶּסֶל دائماً بـ πάσχα ومرات قليلة بـ φάσκα، الذي قد يفترض الآرامية סַחָא. اسم. מַצֹּת يترجم بـ ὄζυμα.

٣. قمران. تذكر فقط مخطوطات الهيكل Temple Scroll بصفة مباشرة الفصح (٩:٦:١٧) وعيد الفطير (١٦:١٠:١٧).

ع. ج. يعتبر الخ. ج. الفصح وعيد الفطير كعيد واحد (مر ٢:١٤، ١٢) ويقوم بإشارات عديدة للعيدين في سرد العشاء الأخير ويسوع كذبيحة الفصح (مت ٢٦:١-٤٦؛ مر ١٤:١-١٤؛ لو ٢٢:١-٥٣؛ يو ١٣:١-٣٨). أثناء القرن الثاني فقط أصبح الاحتفال بالقيامة كنكري ليسوع على أنه حمل الفصح، احتفال عام (NIDNTT 1:634).

هندريك إل. بوسمان Hendrik L. Bosman  
7177 פֶּסֶח [pisseah]، أخرج، ← 7174#  
7178 פֶּסֶל [pasil]، تمثال تعبدی، تمثال إله، ← 7181#  
7180 פֶּסַל [pasal]، نقش، نحت حجر، يكسو، ← 7181#

## 7181 פֶּסֶל

פֶּסֶל [pesel]، صيغة الجمع، פֶּסֶלִים\* (פֶּסֶل، صنم تعبدی، تمثال إله (7181#، 7178#)  
7178 פֶּסֶל [pasal]، قُلْ، نقش، نحت في صخر، اللباس (7180#).

ش. أ. ق. في اللغات السامية الشمالية (المشنة العبرية، اليونانية، النبطية، الآرامية اليهودية، السريانية) تحمل פֶּסֶל المعنى العام لنقش، أزميل، (حجر) مكسو؛ قاء؛ اليونانية *mnsbt pslt* (لوح حجر منقوش). في أوغا. *pslm* هي نتاج عمل في الحجر أو الخشب (قاء؛ *psl qst*، *psl hzm*، صانع الأقواس، صانع السهام، 1024: *UT*, rev. 18-19). لا يوجد توازي لمعنى الصيغة الإسمية العبرية في اللغات المشتركة.

ع. ق. ١. يرد الفعل فقط ٦ مرات في الخ. ق. فقط في ١٨:٥ [٣٢] تحمل معنى محايد (تشكيل الخشب وتكسية الحجر من أجل الهيكل). تستخدم في مكان آخر لتشكيل لوح الحجر (خر ١:٣٤؛ تث ١:١٠، ٣)، وفي نقض مقصود لصناعة التماثيل محظورة الاستخدام (قاء؛ حب ١٨:٢).

٢. تحمل صيغ الاسم معنى لا يوجد له توازي في اللغات المشتركة أو مشتقات للجنر. إن التعبير פֶּסֶל هي الكلمة الأعم لتمثال إله، وقد تشير إلى أي شكل من أشكال

أعياد و احتفالات: ← פֶּסֶרִים [bikkûrîm] (مبكر، باكورة، 1137#)؛ ← חַג [hag] (تقدم، الرقصة الدورانية، مهرجان، عيد، 2504#)؛ ← חֲנֻכָּה [h'annukkah] (تكريس، عيد التكريس، 2852#)؛ ← מִזְבֵּחַ [mô'ed] (وقت معين، 4595#)؛ ← מַצָּה [massâ] (عيد الفطير، 5174#)؛ ← מַרְזֵחַ [marzēah] (عيد ديني، وجبة جنازية، 5301#)؛ ← סִכּוֹת [sukkôt] (عيد المظال، 1109#)؛ ← עֲצָרָה ['sārâ] (تجمع بهيج، 6809#)؛ ← פִּוּרִים [pûrîm] (عيد الفوري، 7052#)؛ ← פֶּסַח [pesah] (عيد أو ذبيحة الفصح، 7175#)؛ ← الفصح: لاهوت؛ ← ראש חודש [rô's] (عيد القمر الجديد، 18031#)؛ ← ראש השנה [rô's haššānâ] (رأس السنة، 8031#)؛ ← שַׁבְּעוֹת [hag šābu'ôt] (عيد الأسابيع، 18651#)؛ ← שַׁבָּת [šabbât] (السبت، 8701#) ← سبت: لاهوت.

البيبلوجرافيا

ABD 6:755-65; IDB 3:663-68; ISBE 3:675-79; NIDNTT 1:632-35; TDNT 5:898-904; TWAT 6:659-82; TWOT 2:728-29; R. Albertz, *A History of*

الصناعة، سواء منحوتاً من الخشب أو الحجر، منحوتاً من الخشب ومكسواً بالذهب والفضة (تث 25:7)، أو مسبوكة. لا تستخدم دائماً لتمييز تمثال "منحوت" (الكلمة القديمة "يقبر، المحفورة") عن ال- מִסְכָּה أو تمثالاً مسبوكة، كما تتضح من פֶּסֶל וּמִסְכָּה، تمثال مغطى بالذهب (أو الفضة) (أقل ترجيحاً؛ تمثال مقدس).

يندر الهجوم على التماثيل في التاريخ التثوي: إن الأقسام التي تهتم بالتماثيل هي امل ١٥، 26:25-21 (كجمله اعتراضية في NIV، على الأرجح إضافة تفسيرية)؛ امل ١٧؛ 21؛ 23. في كل هذه المواضع تستخدم كلمة حزقيال פֶּסֶלִים، التي نادراً ما تستخدم في مكان آخر. في أغلب الحالات أن الأشياء التي لا تلقى استحساناً هي إما آلهة أجنبية (مثلاً، "البعول" [قاء؛ بع]) أو الأكثر شيوعاً الأماكن المرتفعة (פְּסֻלֹת [1199#])، الأقطاب (אֲשֵׁרִים، 895#)، الساري (מַצְבֹּת، 5167#)، الدعارات الطقسية (קִדְשִׁים، 7728#). خارج قض 18-17 تستخدم פֶּסֶל فقط في مناظرات ضد إسرائيل في امل 17؛ 41؛ ولتمثال عشتار الذي أقامه منسى (2مل 23:17) || "قطب عشتار" في 2مل 23:6. في قض 18-17 يظهر פֶּסֶל أنه تمثال يرتبط بيهوه. بينما يقدم هذا في قرينة الفوضى السياسية لإسرائيل قبل نشأة النظام الملكي، فلا يوجد أي دعر من التماثيل موجود في بعض الكتابات. إن التماثيل هي جزء من الأضرحة الممتلكة شخصياً بجانب الإقود والتراقيم (5:17؛ قاء؛ المذابح، الساري، وأقطاب [عشتار] تث 5:7، 25). تعتبر قض 31:18 جبيرة بالأهمية بصفة خاصة، حيث الضريح الموجود في دان كان به تمثال يمثل وجود يهوه (وإقود وتراقيم، قض 5:17)، الهيكل في شيلوه (قض 31:18) والتابوت (اصم 3:3).

٣. بعض الفقرات ترى التماثيل على أنها تماثيل لآلهة (قاء؛ تث 3:12). أنهم محرمين لأنه لا يجب صنع صورة ليهوه (أو يمكن صناعتهم لأنهم لا يعلمون ماذا يشبه هو؛ قاء؛ تث 10:4-16، مرة أخرى مثار جدل، لأنه في الأغلب من غير المرجح أن الناس كانوا يرون تماثيل آلهتهم على أنها صورهم الشخصية) وعلى أية حال لا يجب عبادة أي آلهة أخرى.

٤. بعض المناقشات تعامل פֶּסֶل نفسه كموضوع للعبادة (2مل 17:41؛ 2مل 22:33؛ مي 13:15 [12] || سوري). ومع ذلك فإن الشكل لا يدرك على أنه تمثال إله (أي، تمثيل مرئي لبعض أوجهه طبيعة الإله، ليس بالضرورة صورة شخصية). بل بالأحرى، يعلن على أنه مجرد تمثال لبعض الأشياء الطبيعية (قاء؛ تث 16:17؛ 17:17).

٥. في مقطوعة هجائية، يسخر الشاعر من صانعو الأصنام، الذين يستخدمون نفس الخشب لصناعة تماثيل

TWAT 6:688-97; W. M. W. Roth, "For Life, He Appeals to Death (Wis 13:18)," *CBO* 37, 1975, 20-47; S. Schroer, *In Israel gab es Bilder*, 1987.

جوديث إم. هادلي Judith M. Hadley



**פַּעַל** [pa'al]، قُلْ. تأوه الولادة (#7184).

ش. أ. ق. تصادق العربية، الآرامية، السريانية، والعبري ما بعد التوراتي على الفعل بمعنى يغمغم.

ع. ق. إن الفعل المصادق عليه مرة واحدة في الع. ق. يصف صرخة الحرب التي سوف ينطق بها يهوه عندما يرتفع ليخلص إسرائيل (إش. ٤٢: ١٤؛ ق. ١٣؛ ع. ١٣)، صارخاً كالمرأة عند الولادة (NIV). لا يظهر اشتقاقات في الع. ق.

يتأوه، يتهد، يهز: **אָנַח** [nāḥ] (يتهد، يتأوه، #٦٣٤)؛ **אָנַק** [nāq] (يتأوه، #٦٥٠)؛ **אָנַח** [nāḥ] (يتأوه، ين، يتهد، يتأمل، يستغرق في التفكير، يغمغم، يندم، #٢٠٤٧)؛ **אָנַח** [nāḥ] (آهة في الصلاة، #٢٠٥٢)؛ **אָנַח** [nāḥ] (يصرخ، يولول، ينوح، #٢٤١٠)؛ **אָנַח** [nāḥ] (يتأوه، #٥٥٤٣)؛ **אָנַח** [nāḥ] (يزار، يتأوه، #٥٦٣٧)؛ **אָנַח** [nāḥ] (يتأوه في ترقب، #٥٦٤٤)؛ **אָנַח** [nāḥ] (تأوه المرأة أثناء الولادة، #٧١٨٤)؛ **אָנַח** [nāḥ] (يزمجر، #٨٦١٣).

ديفيد تومبسون David Thompson

**פַּעַל** [pa'al]، قُلْ. عمل، صنع، أنتج، مارس، أنجز، أدى (#7188)؛ **פַּעַל** [mip'al]، اسم، عمل (#٥١٤٨)؛ **פַּעַל** [po'al]، اسم، عمل، فعل (أفعال)، عمل، سلوك، أجره (#٧١٨٩)؛ **פַּעַל** [p'e'ullā]، اسم، أجره، عقاب، مكافأة، تسديد، أفعال (#٧١٩٠).

ش. أ. ق. البونية والفونية. **pa'al**؛ العربية **pa'al**؛ **פַּעַל**؛ الآرامية المصرية **פַּעַل**؛ السرياني **pa'al**؛ العربي **fa'ala**؛ ع. ج. ق. **fa'**؛ الأوغاريتي **b'l** (؟)؛ ق. **fa'**؛ الآرامي **פַּעַل**.

ع. ق. ١. يرد الفعل **פַּעַל** ٥٧ مرة في الع. ق.، ١٧ مرة يكون الله هو الفاعل. تستخدم حصرياً في الفقرات الشعرية، معطية منظور قوي للتأكيدات. تستخدم فقط في قُلْ. مع الله كفاعل العديد من الأشياء المؤكدة عنه وعن أفعاله.

(أ) هو نفسه أعد (**פַּעַל**) جبل ميراثه (أي، سيناء و/أو صهيون في كنعان). أنه عمله، ليس عمل شعبه، وهو سيسكن هناك (**יְשָׁב**).

(ب) مرتبط بشدة بهذا هو حقيقة أن يهوه يحدث التحرير/الخلاص لشعبه ويجلب الرخاء (عد ٢٣: ٢٣؛ إش ١٢: ٢٦). أن عمله الخلاص هو عمله وحده، ليس مخلوقاً بواسطة شعبه. أنه يُحضر عمل خلاصه بين شعبه في وسط

(ع. ١٢: ٧٤). خاف موسى من أن الأمم، بسبب عدم طاعة إسرائيل وإخفاقها، تدعي أن يهوه لم يفعل هذه الأمور، وبالتالي يهزأوا بكلاً من إسرائيل ويهوه (تث ٢٧: ٣٢).

(ج) يهب (**פַּעַל**) يهوه صلاحه (**יְשָׁב**) على الذين يطلبونه كملاجئ/مخبأهم، خاصة تحقيق وعود وبركات عهده.

(د) دعا إلهو الرب، بصورة صحيحة، صنائعه (**פַּעַל**)، ناسباً إليه البر (**יְשָׁב**). استمر أكثر في ملاحظة أن الرب يجلب، يؤثر في (**פַּעַل**) أحداث وظروف على الأشخاص لكي يعودوا إليه، لكي يرجع شخصاً ما من الحفرة لكي يستمتع بالنور والحياة مرة أخرى (أي ٢٩: ٣٣). زعم أكثر من ذلك أن "خطايا" أيوب (**פַּעַל** || **יְשָׁב**) لا تلمس أو حتى تؤثر على شخصية وحكمة الله، ويسأل أيوب (ل. أو ج) ماذا فعلت (**פַּעַل**) خطاياي الله بحسب إلهو، إن أفعال المرء لا تؤثر (**פַּעַل**) على الله (٨-٦: ٣٥). سواء أكانت أفعال شريرة أم بارّة، فهي لا تغير من طبيعة الله. (ي. أ. ١ هـ).

(ب) إن عمل (**פַּעַل**) أيدي لاوي، النسل الكهنوتي في إسرائيل، صُلّي من أجله باجتهاد بواسطة موسى، الذي توسل بأن يسر الله بقيادة لاوي لإسرائيل في العبادة وفي تعليم الناس ناموس يهوه (تث ١١: ٣٣).

(ج) عمل ابن يهوياح عملاً بطولياً عظيماً (صم ٢٠: ٢٣-٢٢؛ **פַּעַل** || **יְשָׁב**؛ أخ ١١: ٢٢) من أجل يهوه والملك داود. استخدم هذا اسم. ليصف الأفعال الجيدة التي عملتها راعوث (را ١٢: ٢١) من أجل نعمي. إنه يصف أفعال المرء الجيدة والشريرة (مز ٤: ٢٨)، ويشير الله إلى أفعال المرء الشريرة (أي ٩: ٣٦). إن كلا من الأفعال الشريرة وأولئك المسؤولين عنها سيدانون (إش ٦: ٥٩)، وكل ما يعمل تحت رعاية الغش والشر لن يثبت دوامه (أم ٦: ٢١).

(د) ما يلي هي المناطق الأخرى التي تستخدم فيها الكلمة:

(i) تستخدم في وصف أقدار كل البشر—العمل اليومي الذي لا بد أن ينجزوه. لا بد أن يذهب الناس إلى أشغالهم (**פַּעַل**) كأحد التزامات تواجدهم، بجانب إيقاع الخليقة (مز ١٠٤: ٢٣).

(ii) إن الكلمة لا تدل فقط الفرد من أجل أعماله أو أعمالها، لكنها تتعامل مع أفعال الأمم. أنه يجازي الأمم على أفعالهم الشريرة، بابل كونها المثل الرئيسي (إر ٢٩: ٥٠). لا بد أن تدفع بحسب ما فعلت (**פַּעַل** || **יְשָׁב**).

(iii) إن العمل الذي عينه الله للشخص، لا بد أن يكافئ بانتظام. في الواقع، إن العمل (**פַּעַل**) الذي يؤديه الشخص لا بد أن يدفع له في شكل أجور (إر ١٣: ٢٢).

(iv) تزعم الآلهة الوثنية أنها تؤدي أعمالاً عظيمة، لكن

أعمالهم تعتبر أقل من العدم (إش ٢٤: ٤١) بينما أعمال الله مؤثرة، واقعية، وحقيقية (إش ٤٣: ٩-١٨).

(v) إن الأفعال والسلوك شيء ذو قيمة. فهي توضح طبيعة القلب الداخلي للمرء، مشيرة بوضوح إلى شخصية حتى الطفل (أم ١١: ٢٠). يُعرف المرء عن طريق أفعاله/أفعالها.

(vi) إن تجربة الثأر من الأفعال الشريرة شيء مميت. إن الأفعال الشريرة لا يجب أن ترد (**פַּעַل** || **יְשָׁב**)، لأنه إذ ذاك سيصبح المرء شريراً هو أيضاً (أم ٢٩: ٢٤).

٤. تتماثل الحالة مع **פַּעַل**، تستخدم ١٤ مرة في الع. ق. على سبيل المثال، كما **פַּעַل**، فهي تعين أجر شخص مُستأجر. الذي لا يجب أن يُمسك عنه حتى إلى منتصف الليل (لا ١٣: ١٩). تصف الإصلاحات التي تمت من قبل الملك آسا (أخ ١٥: ٧) لإسترداد إسرائيل لكي تجد استحساناً أمام الله. تعين المكافأة التي يجب أن تدفع لعبد يهوى (إش ٤٩: ٤). تشير إلى أفعال الرجال في طريق ساحقة في مز ٤: ١٧، التي تدينها جميعاً كأفعال عنف. يحفظ الرجل البار نفسه من هذه الأفعال. بعض الاستخدامات هي بالضبط كـ **פַּעַل** (مثلاً، مز ٥٠: ٢٨؛ ق. ١٢: ٥). إن الأفعال الشريرة تُفعل بواسطة الرجل الشرير (**פַּעַل**) (أم ١٨: ١١). سينظر إلى الأفعال الصالحة الأمانة (حرقاً، يأخذ أجره؛ إش ٤٠: ١٠؛ ٦٢: ١١؛ ٦٥: ٧؛ إر ١٦: ٣١).

يعطي الله أجره عادلة للشرير (مز ١٠٩: ٢٠). إن ليهوه ملوك، حتى أجنب، يعملون من أجله (مثلاً، نبوخذ نصر، حز ٢٠: ٢٩) ويكافئهم—هذه المرة بالنصرة على مصر.

٥. تستخدم **פַּעַل** ٣ مرات. في مز ٨٠: ٩ [٩] تشير إلى قضاء الرب على الأرض بين الأمم المعادية له ولشعبه. من جانب آخر، تشير إلى أعمال التحرير العظيمة لشعبه في ٥: ٦٦. في أم ٢٢: ٨ تدل على أفعال الله الخلاقة منذ البدء، التي جميعها سبقت وعُملت بحكمة.

ب. تترجم السبعينية الفعل في الأغلب بـ **ἐργάζομαι**، تأثير، عمل، يحضر؛ **פַּעַل** / **פַּעַل** تترجم دائماً بـ **ἐργον**، أجر/ أجور. بعض الكلمات القليلة تستخدم مرة لتترجم هذه الأسماء.

يوجد الفعل في مخطوطات البحر الميت DSS بمعنى يمارس الشر (1QH 14:14; 1QpHab 12:8; 8:13). **פַּעַل** أيضاً يعمل كفاعل (1QH 11:33). يوجد اسم **פַּעַל** ٦ مرات، ويبين الأفعال التي تُعمل بواسطة البشر بحسب مخططات الله، الذي يعمل بوضوح من خلال روحين (ق. 1QS 4:25; 1QS 4:15; 1QH 11:35).

يستمر الفعل في المشنى العبرية ليعني "عمل" وخاصة "معاملة" (مثلاً، Lev R. S. 27; Lam R 3:33). يستخدم



كلا من البشر والله كفاعل في أماكن مختلفة (انظر المزيد في Jastrow 2:1202). كان يستخدم اسم **הַיֵּל** الذي يعني إما عمل أو عامل (مثلاً، MidR Till مز 44؛ B. Jastrow 9[3ob] Mets II). لمزيد من المراجع انظر Jastrow 2:1144-45.

فعل، عمل، جرم، شغل: ← **גמל** [gml] (انجز، ارتكب،  
 حقق، نضج، #١٦٩)؛ ← **מְלָאכָה** [m<sup>ə</sup>lā'kā] (شغل،  
 واجبات، هف، #٤٨٥٦)؛ ← **עָלַל** [ʔl] (عمل، محا،  
 تعامل مع، اضر، ادرك، #٦٦٨)؛ ← **עֲשָׂה** [ʔh] (صنع، عمل، احضر، خلق، اشتغل، خدم، #٦٩١٣)؛ ←  
**פָּעַל** [p'ʔ] (عمل، صنع، انتج، مارس، انجز، ادى،  
 #٧١٨٨).

## البيولوجيا

THAT 2:461-66; TWAT 6:697-703; R. Humbert, "L'emploi du verbe *pa'al* et de ses dérivés substantifs en hébreu biblique," ZAW 65, 1953, 35-44; J. T. Willis, "On the Text of Micah 21 a α-β," Bib 48, 1967, 534-41, esp. 536.

یوجین کارپینٹر Eugene Carpenter

٧١٨٩ (فَعِلَ) [po'al], عمل، فعل، سلوك، أجور، ←  
٧١٨٨#

٧١٩. (פִּעֻלָּה [pʰulla], أجور، عقاب، مكافأة، أفعال)، ← #٧١٨٨

פֶּעַם 7192

٣١٥ [pa'am], قُلْ. تحرك؛ يُفَعَّل. يكون منزعاً،  
يشعر بالإنزعاج (# ٧١٩٢).

ع. ق. يظهر الفعل **يَهْبِيلُ** ٥مرات في الع. ق.، مرة في قُل. ٣مرات في يَفْعَلْ، ومرة في هَبَّيْعِيل.. في قُل. (قَض ٢٥:١٣) تحرك شمشون بواسطة رُوح الرب. هذا يبين القوة التي مُنحت له. كانت الأفعال الغير معتادة التي فعلها نتيجة لعمل رُوح الله فيه. في مز ٤٠:٧٧ [٥] كان الشاعر منزعاً (يَفْعَلْ). جَدًّا بمشاكله التي لم يستطع أن يتحدث عنها. في تك ٨:٤١ يصف يَفْعَلْ. مشاعر فرعون، الذي انزعج بأحلامه. أيضًا في دا ٣:٢ يصف يَفْعَلْ. كيف أن روح دانيال (٦٦)، كما في تك ٨:٤١) كانت منزوعة. يرد الفعل بنفس الطريقة وببنفس المعنى في هَبَّيْعِيل. في دا ١٠٢.

ارتباك، هياج: ← **בוך** [bwk] (يكون هائجا، يهيم بهياج،  
#١٠٠٣)؛ ← **בלל** [<sup>1</sup>bl] (يرتباك، يخطئ، #١١٧٦)  
←؛ **בלע** [<sup>3</sup>bl] (يكون مرتبطا، مرتبكا، #١١٨٢)؛ ←  
**הום** [hwm] (يقع في الارتباك، يكون صاخبا، #٢١٠١)؛

← כמר [kmr<sup>1</sup>] (هاتجاً، #٤٠٢٣)؛ ← למה [wh<sup>1</sup>] (يضطرب، يُحبط هاتج، يمنع، يقترب الخطأ، #٦٣٩٠)؛  
← פעם [p'm] (يكون مضطرباً، يشعر بالإضطراب،  
#٧١٩٢)؛ ← רהב [rhh] (يُغير، يضغط يضايق، ينبه،  
يوسع، #٨١٠٤)؛ ← רעם [r'm<sup>2</sup>] (يتضايق، يرتبك،  
#٨٣٠٧)؛ ← תמה [tmh] (متخدر، مذهولاً، مصدوماً،  
محدقاً، #٩٤٤٩).

هارفي إف. روي *Harry F. van Rooy*

פנים 7193

פַּעַם [pa'am], قدم، خطوة، حدث، وقت (#٧١٩٣).

ش. أ. ق يظهر الاسم في أكد. *pemu / penu* (AHw, 854)، في أوغا. *p'n*، قدم [UT, 2076]، و *pam*، وقت [UT 1998]، والفينيقية *p'm*، قدم، وقت. يستخدم كلا من العبري والفينيقية عبارة "سمع الصوت مرات كثيرة": ومن ثم ينكر مز ١٠٦: ٤٣-٤٤ أن "مرات كثيرة" (תָּרַב) **פַּעַמִּים** أنقذهم... إذ سمع صراخهم،" وقد تُقَارَن بالفينيقية (KAI 68.5)، "لأنه سمع الصوت عدة مرات" *(p'mt brbm)*. قاء Avishur:13.

ع. ق ١. تعني **قِيَام** ليس فقط "وقت"، إنما أيضًا "قيم"، أو "أخصم القدم". ربما إحدى الطرق للحفاظ على الوقت كانت عن طريق طرق أو ضرب أخصم القدم على الأرض، وهذا قد يوضح ارتباط المعنيين المختلفين للكلمة. تشارك العبرية لغات أخرى في حقيقة أن الكلمة التي تطلق على "وقت"، قد تحمل معنى آخر. على سبيل المثال *temps* هي كلا من "وقت" و "طقس".

٢. إن الكلمة الأكثر استخداماً لوقت (مثلاً، في عبارة مثل "في ذلك الوقت،" التي تحدد زمن وقوع الحادثة) هي **Zeit**، لكن عندما يتداخل المعنى مع "حادثة"، كما في تعبير "ثلاثة مرات في السنة"، نستخدم على الأرجح **Zeiten** (Barr, 108). ومن ثم، **Zeiten** لـ **Zeit** هي كما **fois** بالفرنسية لـ **temps**، وما لـ **Mal** في الألمانية لـ **Zeit**، أي حادثة مقابل وقت. لكن حتى هنا هذا الفرق ما بين **Zeiten** و **Zeit** لا يجب أن يُعتبر تمييزاً مطلقاً، فإنا نجد في سفر ما يعز السبي نحيا (٢٨:٩) عبارة **Zeiten**، أحياناً كثيرة.

٣. **تَرَدُّدٌ** ١٠٦ مرة في الع. ق. تعني مرة "صوت الحوافر على الأرض" (قض ٢٨:٥)، ومرة "سندان الحداد" (إش ٤١:٧)؛ ٣ مرات تشير إلى أرجل القابوت (خر ٢٥:١٢؛ ٣٣:٣٧؛ امل ٨:٣٠)؛ ١٢ مرة تعني "قم، خطوة" (٢ مل ١٩:٢٤؛ مز ١٧:٥٠؛ ٦٠:٧ [٧]، إلخ). بقية ٨٩ مرة هي في تعبيرات أو مصطلحات عن الوقت.

إن **שָׁמַיִם** الثنائية، "مرتين"، ترد ٨ مرات  
(تك ٢٧: ٣٦، ٢: ٤١، إلخ). ترد التعبيرات التي تتضمن  
مرات عديدة (مثلاً، "ثلاثة مرات" أو سبعة مرات)  
٤٤ مرة. يرد التعبير "مرات كثيرة" مرتين (مز ١٠٦: ٤٣؛  
جا ٧: ٢٢).

٤. يستخدم المصطلح *kpa'am b°pa'am* لمرات متتالية (قض ٢٠:١٦؛ ٢٠:٢٠-٣١؛ اصم ٣:١٠؛ ٢٠:٢٥). قا؛ قرار بلعام أن لا يتقاتل ضد إسرائيل "كمرات أخرى" أي، إشارة إلى نبؤتيه الأولتين (٢٥:٧-١٠، ١٨-٢٤).

٥. عندما تعني **يُؤمِّدُ** قدم، تكون الإشارة إلى مسيرة شخص أو أسلوب حياته أمام الله. قأ؛ مز ١٧: ٥؛ ١١٩: ١٣٣.

٦. أيضاً، يمثل القدم معاني بها يمكن للمرء أن ينزلق، وبالتالي فهي الجزء المعرض والحساس من الجسد التي يمكن لها الأعداء منتظرين (مز ٦: ٥٧ [٧]؛ ٤: ١٤٠؛ أم ٥: ٢٩).

٧. أول استخدام للاسم في الع. ق. هو في تك ٢: ٢٣،  
 "هذه الآن (אֵתְנָתָא) عظم من عظامي ولحمًا من  
 لحمي." إن قوة المصطلح (قأ؛ NJPSV هذه الآن أخيرا)  
 كان هو طريقة أم في مقارنة هذا المخلوق الجديد الذي  
 أحضره الله له بالحيوانات التي أحضرها الله أمامه حديثًا  
 (ع. ١٩).

٨. إن مصطلح "مرة واحدة فقط" (אֶחָדָּהּ בְּיָמָיו) يرد في عبارة إبراهيم الأخيرة في تدخله أمام الله من أجل سدوم وعمورة (تك ١٨: ٣٢). أنه يستهل طلبه بأن يخلص الله هاتين المدينتين (لو كان فقط بسبب نواة من عشرة أبرار) عن طريق هذا المصطلح بسبب "أنه كان يعي جراءة سؤاله المتواصل" (Westermann, *Genesis* 1:292).

نستخدم أيضًا بواسطة فرعون لموسى أثناء الضربة الثامنة (خر ١٧: ١٠)، "والآن اصفحنا عن خطيئتي هذه المرة فقط." هذا المطلب يرتبط بإعتراف فرعون المبكر، "أخطأت هذه المرة [חַטָּאתִי]." (٢٧: ٩). إن المأساة هنا هي أن فرعون يعترف بخطأه، لكنه يستمر في الخطأ.

قسم، خصر، ساق، فخذ: ← פֶּהוֹן [b'hôn] (الإبهام أو  
 إصبع القدم الكبير، #٩٨٤) ← תְּלָצַיִם [k'lāšayim]  
 (الإحشاء #٢٧٤٣) ← יָרֵךְ [yārēk] (الفخذ أو الرجل  
 #٣٧٥١) ← כֶּסֶל [kesel<sup>1</sup>] (الإحشاء أو الجانب  
 #٤٠٧٢) ← מִדְרָךְ [mīdrāk] (بصمات القدم #٤٥٣٤)  
 ← מַרְגְּלוֹת [marglōt] (مكان القدم #٥٢٧٤) ←  
 מוֹתָנַיִם [motnayim] (الإحشاء أو الهنش #٥٥١٦) ←  
 נֶעֱלַ [na'al] (حنذل #٥٨٣٧) ← פֶּהַר [paḥad<sup>2</sup>]  
 (الفخذ #٧٠٦٦) ← פֶּעַם [pa'am] (قدم، خطوة، وقت  
 #٧١٩٣) ← קָרְסוֹל [qarsōl] (كعب، #٧٩٧٢) ←

רֶגֶל [rege] (قم # ٨٠٧٩) ← שׂוּק [šōq] (فخذ، رجل  
# ٨٧٩٧).

وقت: ← אָבֵד [’ōbēd] (دائمًا بعد، #٧)؛ אָפֵן [’ōpen]  
 ← (وقت مناسب، #٦٩٨)؛ גִּיל [gīl] (طور الحياة،  
 #١٦٣٦)؛ אָמֵן [zmn] (يكون محددًا، #٢٣٧٤)؛  
 עוֹלָם [ōlām] (مدة طويلة أو وقت طويل، #٦٤٠٩)؛  
 עֵת [’et] (وقت، #٦٩٦١)؛ פֶּעַם [pa’am]  
 (قدم، خطوة، وقت، #٧١٩٣)؛ פֶּעַם [petti] (لحظة،  
 #٧٣٥٣)؛ תָּמִיד [tāmīd] (استمرار، عدم توقف،  
 مقدمة منتظمة، #٩٤٥٨).

## المينوجر اڤيا

Avishur, "Studies of Stylistic Features Common to the Phoenician Inscriptions and the Bible," *UF* 8, 1976, 1-22; J. Barr, *Biblical Words For Time*, 1969.

فیکتور ہاملٹون *Victor Hamilton*

7194 **פּעמזן**

פַּעַמּוֹן [pa<sup>a</sup>mōn], اسم، جرمس (على ثياب الكاهن)  
(#٧١٩٤).

ع. ق ١. ترد **بِلَعْمَزَم** ٧ مرات في السرد التوجيهي  
لخر: ٢٨: ٣٣-٣٤ وفي الوصف الموازي لصناعة الملابس  
في ٢٥: ٢٦. إن اشتقاق الكلمة غير مؤكد، رغم أنه  
قد يوجد بعض الارتباط بالجذر **بِلَع**، ويقترح BDB  
٨٢١-٨٢٢ أن مفهوم مثل الإنجليزية يضرب أو ضرب يؤكد  
على العديد من معاني الفعل والإسم، كذلك **بِلَع** لمعنى  
جرس لـ **بِلَعْمَزَم**.

٢. تستخدم الأجراس في تناوب مع الرومانات. التي جعلت مستديرة حول أذيان الجبة في ثياب (מזביל) رئيس الكهنة، وصنعت من ذهب نقي (٢٥:٣٩)، مثل بقية عناصر ثياب رئيس الكهنة (١٤:٢٨) أو أثاث القدس (٣١:٢٥). غير معروف كم عدد الأجراس هناك (مصادر متأخرة تقترح ١٢، ٢٤، ٣٦، ٥٠، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٣٦٠)، أو ما إذا كانت الأجراس لها ألسنة أو كانت تصدر أصواتاً عندما كانت تلمس أجراس أخرى. إن ملحوظة أنهم كانوا يحدثوا صوتاً عندما كان رئيس الكهنة يدخل أو يترك القدس (٣٥:٢٨) أخذت بواسطة Houtman as merismus لصوتها المستمر أثناء وقت خدمته. هذا يقترح أن وظيفتهم لم تكن موجهة للشعب (كما هو مذكور في سير ٩:٢٥، "كثيرة لشعبه")، الكهنة، الاويين، أو حتى رئيس الكهنة نفسه.

ظن البعض (مثلاً، Dölger) أن الأجراس كان لها وظيفة  
تفادي الشر، حماية رثع الكهنة من الشياطين الساكنين



פָּעַר [pa'ar], مفتوح بنطاق واسع (#٧١٩٦).

ش. أ. ق. الجذور المشتركة هي العربية *fagara* والسيرانية/الأرامية *פָּעַר*.

ع. ق. ١. يُستخدم الفعل فقط في قُلْ. و٤ مرات فقط "في عبر. كت.. ترد بالترتيب كالآتي: (١) أي ١٠:١٦، تستخدم من قبل أيوب كصورة عن إزدراء الناس به، فغروا علي أفواههم ليهزأوا بي،" أو "أنهم فغروا إلي بفهمهم"؛ (٢) أي ٢٣:٢٩، مرة أخرى من قبل أيوب، لكن هذه المرة في وضع إيجابي فيه يتذكر أيوب كيف أن شعب مجتمعه كانوا يتمسكون بكل كلمة منه: "وفغروا أفواههم كما للمطر المتأخر"؛ (٣) مز ١٣١:١١٩: "فغرت فمي ولهت لأني إلى وصاياك إشتقت"؛ (٤) إش ١٤:٥، وهو عدد موجه بواسطة النبي لأولئك الذين بادوا من قبل الفرح والممتلكات: "لذلك وسعت الهاوية نفسها وفغرت فمها بلا حد." أي أن الموت سينتلعهم.

فتحة، دخول، مدخل: ← *בֹּא* [bō] (يذهب، يأتي، يصل، يدخل، #٩٩٥)؛ ← *פָּעַר* [pā'ar] (مفتوح على مصراعيه، #٧١٩٦)؛ ← *פָּשָׂא* [pāšā] (ينفتح، #٧١٩٨)؛ ← *פָּקַח* [pāqah] (يفتح، #٧٢١٩)؛ ← *פָּגַע* [pāgā] (يفتح، يغزو، يستسلم، يتحرر، يفك، يحطم، #٧٣٣٧).

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

פָּשָׂא [pasā], قُلْ. تفتح (#٧١٩٨).

ش. أ. ق. العربية *fasay*، يشق (HALAT 898).

ع. ق. ١. إن المفعول به الأغلب لـ *פָּשָׂא* هو الفم. ق. ٣٥:١١؛ عد ٣٠:١٦؛ تث ٦:١١؛ قض ٣٥:١١ ("لأنني نذرت للرب")، ٣٦:١١ ("أعطيت كلمتك للرب")؛ ق. ١٦:٣٥؛ مز ١٣:٢٢؛ [١٤]؛ إش ١٤:١٠؛ مر ١٦:٢؛ ١٦:٣؛ حز ٨:٢. لا يستخدم الفم كفاعل لـ *פָּשָׂא* فيما عدا في مز ١٤:٦٦ (حيث فاعل الفعل هو الشفاة) و٧:١٤٤.

٢. في حالات قليلة تستخدم *פָּשָׂא* تبادلياً مع *פָּקַח*. وبالتالي ففي حالة العقاب ضد قورح وآخرين، يستهل موسى بـ "إذا... فتحت الأرض فاهها وابتلعتهن..." (عد ٣٠:١٦). وحتى في العدد المتمم (عد ٣٢:١٦)، "وفتحت الأرض فمهما"، استخدمت (*פָּקַח*). في نكرتين لاحقتين لهذا الحدث، يستخدم تث ٦:١١ *פָּשָׂא*.

في الع. ق.، يشترك قليلاً مع جذور الش. أ. ق. المحتملة. أقرب فعل يمكن أن يوجد هو الأكادي *pesû*، يصبح لامعاً أو أبيض (AHw 2, 857).

ع. ق. ١. يرد الفعل *פָּסָה* عدة مرات في إش (مرة في مز ٤:٩٨) وغالباً في صيغة الأمر. في جميع القرائن تطبق على رد الفعل السعيد والبهيج للفداء—الخال من المعاناة والظلم (إش ١٧:١٤؛ ٢٣:٤٤؛ ٤٩:١٣؛ ٥٢:٥٢؛ ٥٤:١). في ٧:١٤ يستخدم صراحة في علاقة بالسلام الأخروي (*פָּסָה*؛ #٨٩٣٤) كنتيجة لخلاص الله. في جميع هذه القرائن يعين الفعل الفرح، "المنفجر في الغناء".

٢. يرد اللفظ المتجانس *פָּסָה* مرة فقط في نبوة عن الدينونة ضد قادة يهوذا، الذين "يكسرون عظام [الشعب] إلى أجزاء" (مي ٣:٣).

ب. ت. إن استخدام الربيب للفعل *פָּסָה* يشير إلى معاني مماثلة كما للجذر الأكادي المشترك (أي، يكون لامعاً) وللاستخدام الأكثر شيوعاً في الع. ق. (أي، يندفع بالفرح؛ ق. 1204, Jastrow).

تسبيح، غناء، شكر: ← *הָלַל* [hll] (يسبح، يستحق التسبيح، يفخر، يتהל، #٢١٤٦)؛ ← *זָמַר* [zmr] (يعزف، يغني مسبحتاً، #٢٣٧٦)؛ ← *יָדָה* [ydh] (يعترف بفضل، يقدم الشكر، يسبح، #٢٣٤٤)؛ ← *נָדָה* [nwh] (يسبح، #٥٦٥٨)؛ ← *עָנָה* [nh] (يعني، #٦٧٠٢)؛ ← *פָּשָׂח* [psh] (ينفجر أو ينطلق في التسبيح، #٧٢٠٠)؛ ← *רָמְמָה* [rōmēm] (يرقع، #٨١٢٢)؛ ← *שָׁבַח* [sbh] (يمدح، يسبح، يكرم، #٨٦٥٥)؛ ← *שִׁיר* [šir] (يرنم، #٨٨٧٦)؛ ← *תָּנָה* [tnh] (يردد، يحتفل بذكرى، #٩٤٨٠).

فيليب جي. نيل Philip J. Nel

٧٢٠١ (*פָּסִירָה* [pāsīrā]، أتلّم؟)، ← #٧٢١٠

פָּסָה [pasal], بيعّل. مجرد (#٧٢٠٢)؛ *פָּסָלוֹחַ* [pāsālōt]، اسم قطبان (#٧٢٠٣).

ش. أ. ق. الأرامية *פָּסָל*، مجرد، يقشر، إسم، قطبان (HAD, 224)؛ المشنى العبرية *פָּסָל*، (بيعّل.)، مجرد، يقشر، يكون عارياً هفجیل. يشق؛ نفعل. يكون مقشراً/محز (Jastrow, 1205)؛ السيرانية يشق (Payne, 454, Smith)؛ الماتداينة يفصل (Mdd, 376)؛ السامرية *fasala*، يقشر اللحاء (HALAT 898)؛ العربية، يقسم، يقطع (Wehr, 715).

ع. ق. إن *פָּסָל* هي مرادف *פָּשַׁח*، يعري، يقشر في تك ٣٠:٣٧-٣٨، حيث "قشر" يعقوب (بيعّل. مرتين).

عن عد ٣٠:١٦، بينما يستخدم مز ١٧:١٠٦ *פָּסָה* عن عد ٣٢:١٦. بالمثل، عندما قال الله لحزقيال، "افتح فمك وكل ما أنا معطيكه" (حز ٨:٢)، كانت الكلمة "افتح" هي *פָּסָה*. بعد أربعة أعداد فقط (حز ٢:٣)، يستجيب حزقيال بـ "فتحت فمي فأطعمني ذلك الدرج." وهنا يكون الفعل لـ "فتح" هو *פָּסָה*.

٣. إن الأرض هي الوعاء الواسع ذو الفم المفتوح الذي يستقبل كل شيء يأتي في طريقها، وليكن الدم المسفوك (تك ١١:٤) أو جسد البشر (عد ٣٠:١٦؛ تث ٦:١١). في حين قد يكون أو لا يكون الفعل يفتح موجوداً، فإن كونه أبتلع بالأرض هو موضوع موجوداً في كلا من القصائد الشعرية (خر ١٢:١٥، "وابتلعتهم الأرض") وفي الحادثة الشهيرة لعد ١٦. ق. فكرة مبتلع بأعناق المياه (مز ١٥:٦٩ [١٦]).

٤. في حالة دائان وأبیرام يكون إرسالهم إلى القبر/الهاوية بواسطة فم الأرض شيء ساخر. مستدعين من قبل موسى، رفضوا أن يأتوا (*פָּסָה*، عد ١٢:١٦، ١٤). وكنتيجة لذلك سينزلون لأسفل (*פָּקַח*، ٣٠:١٦، ٣٣). من أجل أنهم إشتكوا بأن الله/موسى أصعدهم (*פָּקַח*) فقط ليقتلهم (*פָּקַח*، ١٣:١٦)، فإنهم سينزلون أحياء (*פָּקַח*، ٣٣) إلى القبر/الهاوية (٣٣، ٣٠:١٦).

٥. قد يفتح المرء فمه بالحماقة (أي ١٦:٣٥)، في سخط (لا ٦:٢؛ ٤٦:٣)، أو بوحشية (مز ١٣:٢٢ [١٤]). في الأربعة شواهد الأخيرة هذه يرد التعبير "يفتح فمه" داخل أدب المراثي.

٦. إن معنى "خلصني" (مز ٧:١٤٤، ١١) غير معتاد، لكن، كما في الشواهد الثلاثة التي ذكرت في الفقرة السابقة، يظهر الفعل في مزامير المراثي التي فيها يصلي المرنم إلى الله ليخلصه من أولئك الذين يجعلون حياته تعيسة بالنسبة له.

فتحة، دخول، مدخل: ← *בֹּא* [bō] (يذهب، يأتي، يصل، يدخل، #٩٩٥)؛ ← *פָּעַר* [pā'ar] (مفتوح على مصراعيه، #٧١٩٦)؛ ← *פָּשָׂא* [pāšā] (ينفتح، #٧١٩٨)؛ ← *פָּקַח* [pāqah] (يفتح، #٧٢١٩)؛ ← *פָּגַע* [pāgā] (يفتح، يغزو، يستسلم، يتحرر، يفك، يحطم، #٧٣٣٧).

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

*פָּסָה* [pasah]، بقتم، يندفع بالغناء (#٧٢٠٠)؛ *פָּסָה* [pasah]، بيعّل. يحطم إلى أجزاء (مرة واحدة في مي ٣:٢؛ #٧٢٠٠).

ش. أ. ق. إن الفعل *פָּסָה* المعروف من قرينته السامية

عند الأعتاب (ق. ٣٥:٢٨، "حتى لا يموت"، ومع ذلك، فإن النصوص الكهنوتية لا تربط الشياطين بالقدس، وتتضمن أن أي مخالفة في لباس رئيس الكهنة بسبب عقوبة الموت (٤٣:٢٨؛ 11QT 35:6). إن وظيفتها على الأرجح موجهة أكثر لله، التي يلتفت إلى رئيس الكهنة وتبياه، وخاصة لأسماء أسباط إسرائيل على أكتاف رئيس الكهنة وعلى الصدر (٢٩، ١٢:٢٨) (Houtman). إن غرض الأجراس والرمانات كان للخدمة (*פָּשָׂא* [pāšā]؛ ٩٢٥٠)؛ تمنح الأجراس بعداً صوتياً يؤكد على حاستي الشم، والبصر، التي جميعها تؤكد التواصل بين الله وشعبه الذي هو قلب الطقس الكهنوتي ومصدر الحضور والبركة الإلهية.

ب. ت. إن الأجراس والرمانات المتناوبة تقترح الجمال بالنسبة ليويسيفوس (Ant 3:160) والتناغم بين معاني الرؤية والسمع لفيقلو في Migr. Abr. 103-4. In Vit. Mos. 2, 119 and Spec. Leg. 1, 93 ينكر فيلو أن الأجراس كانت تمثل التجانس بين الأرض (الرموز إليها بالزهور) والماء (الرموز إليها بالرماتات).

كهنة ولأويين: ← *אַבְנֵת* [abnēt] (منطقة، خاصة التي للكهنة، #٧٧)؛ ← *אַפֹּד* [epōd] (إفود، الثياب الكهنوتية، أغراض للعبادة، #٦٨٠)؛ ← *חֹשֶׁן* [hōšen] (صدر رئيس الكهنة، #٣١٣٦)؛ ← *כֹּהֵן* [khn] (القيام بمهام الكاهن/يكن #٣٩١٢)؛ ← *כֹּמֶר* [kōmer] (كهنة الأوثان #٤٠٢٤)؛ ← *לָוִי* [lāwī] (لأوي، #٤٢٩٠)؛ ← *מִגְבָּא* [migbā'a] (عصابة للرأس، #٤٤٥٧)؛ ← *מִכְנָסִיִּים* [miknāsayim] (سراويل، #٤٨٢٩)؛ ← *פַּעֲמוֹן* [pa'amōn] (جرس [يوضع علي رداء الكاهن]، #٧١٩٤)؛ ← *תַּשְׁבֵּץ* [tašbēš] (أعمال متناوبة، #٩٥٨٧)؛ ← *חָרוֹן*: لاهوت ← كهنة ولأويين: لاهوت.

البيبلوجرافيا

ABD 1:657; ERE 6:313-16; B. Bayer, *The Material Relics of Music in Ancient Palestine and Its Environs*, 1963; F. J. Dlger, "Die Glckchen am Gewande des jüdischen Hohenpriesters nach der Ausdeutung jüdischer, heidnischer und frühchristlicher Schriftsteller," *Antike und Christentum* 4, 1934, 233-44; J. G. Frazer, *Folk-Lore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion Legend and Law*, 3, 1919; C. Houtman, "On the Pomegranates and the Golden Bells of the High Priest's Mantle," *VT* 40, 1990, 223-29; E. Nestle, "Die Zahl der Granat opfel und Glckchen Kleid des Hohenpriesters," *ZAW* 25, 1905, 205-6; idem, "Zu den Glocken am Gewand des Hohenpriesters," *ZAW* 32, 1912, 74.

بي. جي. جنسون P. P. Jenson



"قطباناً" ببيضاء (اسم جمع) على الأفرع السوداء.

مكتشف، عريان، معدم، مجرد: ← [hsp 1] [תשפ"א] (تجرّد، مكتشف، #٣١٠٦)؛ ← [rh 1] [ר"ה] (يجعله مكتشفاً، يكون مسكوباً، #٦٨٦٧)؛ ← [arom; 'arom] [ארומ] (عاري، #٦٨٧٣)؛ ← [yr] [יר] (تعري، تسوي، #٦٩١٠)؛ ← [psl] [פסל] (جُرد، #٧٢٠٢)؛ ← [psl] [פסל] (يخلع [ثيابه]، يهجم، يتجرّد، #٧٣٢٠)؛ ← [špi 1] [שפי] (مضاب/مرتفعات جرداء، #٩١٥٥).

بويد في. سيفرس Boyd V. Seevers

٧٢٠٣ (פִּסְלוֹת [p'salot]، قطبان)، ← #٧٢٠٢

## 7204 פָּסָם

פָּסָם [pasam]، شق مفتوح (#٧٢٠٤).

ش. أ. ق. قاء العربية fasama، يسحق، يبعثر؛ الأرامية فاسم، يهزم.

ع. ق. إن الفعل ذو الورد الوحيد في مز ٦٠:٤، "أنت يا [الله] زلزلت الأرض. فصمتها/ شقتها." عندما يشق الله أرضاً، فإن النتيجة تكون "تمزيق" (שִׁבַּר > שִׁבְרִיָּה)، التي يتم مناقشتها من أجل أن يشفيها. يقارن رفض الله لشعبه بالكوارث الكونية، على الأرجح زلزال. كل ما يمكن أن يفعله شعب الله هو أن يصلوا (مز ٦٠:٧، [13] ١١) ويعترفوا ([14] ١٢).

ب. ت. انظر Jastrow 2:1205.

يشق، ينتهك، شريحة: ← [bq 1] [בקע] (شريحة، يفتح عنوة، #١٣٢٤)؛ ← [hrm 2] [חרם] (يشق، #٣٠٥٠)؛ ← [htr] [חר] (يخترق، #٣١٦٨)؛ ← [mišpāh] [מישפח] (ينتبه القانون، #٥٣٨٤)؛ ← [plh] [פלח] (يقطع إلى شرائح، split open، #٧١١٤)؛ ← [psm] [פסם] (split، open، #٧٢٠٤)؛ ← [pr 1] [פרץ] (يخترق، ينفجر، ينسحق، #٧٢٨٧)؛ ← [r 2] [ר] (يقطع إلى أجزاء، #٨٣١٨)؛ ← [rps] [רפס] (يسحق، يهرس، يكسر، #٨٣٦٨)؛ ← [šbr 1] [שבר] (يكسر، يسحق، يحطم، يبعثر، #٨٦٨٩).

البيبلوجرافيا

A. A. Anderson, *Psalms*, NCB, 1:443; M. Dahood, *Psalms*, AB 2:77-78; F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, 1984, 151-52.

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

## 7205 פָּסָע

פָּסָע [pasa']، قُلْ. كلمة (#٧٢٠٥)؛ اسم فاعل פָּסָע [pasa']، جرح، كلمة (#٧٢٠٦).

## 7210 פָּסָר

פָּסָר [pasar]، قُلْ. حث، ضغط، توسل، دفع، ضغط، هفويل. "يستعرض الدفع (أي، كبرياء، جراءة)" (BDB) (#٧٢١٠)؛ פָּסָרָה [p'sirā]، اسم، أثلَم؟ (#٧٢١٠). ش. أ. ق. تستخدم الكلمة في لغات سامية أخرى (قاه العربية farada، يعين)، في أكد. خاصة عن الواجبات الدينية.

ع. ق. ١. ترد الكلمة في علاقة بفعل الإلحاح الذي يقوم به شخص أو جماعة على آخر، كما ألح لوط على الملائكين أن يبقوا عنده (تك ١٩:٣). ألح رجال سدوم على لوط أن يخرج الملائكة (٩:١٩)، ألح يعقوب على عيسو أن يقبل هديته (١١:٣٣)، ألح بنو الأنبياء على أليشع أن يقوموا بالبحث عن إيليا الذي كان قد أخذ منه (٢ مل ١٧:٢)، وألح نعمان على أليشع أن يقبل هديته تعبيراً عن الشكر لشفاؤه من برصه (٢ مل ٥:١٦).

٢. يستخدم هفويل. في اصم ٢٢:١٥-٢٣ حيث كما هو مقبوس أعلاه، يرى BDB أن استعراض الإندفاع يؤدي إلى الكبرياء، الوقاحة. إن القرينة هي، أنه عندما رفض شاول طاعة التعليمات المعطاة له من قبل الله، قال صموئيل: "هوذا الاستماع أفضل من الذبيحة والإصغاء أفضل من شحم الكباش. لأن التمرد كخطية العرافة والعناد كالوثن والترف. لأنك رفضت كلام الرب رفضك من الملك!" ومع ذلك فبعض المفسرون (انظر ICC and AB)، يشكوا في هذا الاستخدام الوحيد لهفويل. في اللع. ق.، ويبدو أن السبعينية لديها فعل مختلف.

٣. إن المعنى "أثلَم" للاسم פָּסָרָה غير مؤكد بصورة كبيرة. إن وروده الوحيد هو في اصم ٢١:١٣، حيث يمتلك العدد كله بالصعوبات والمعنى "أثلَم" هو فقط تخميني (انظر S. R. Driver, *Notes on the Hebrew Text and Topography of the Books of Samuel*, Oxford, 1913, in جغ. HALAT "ثمن").

إضطراب، إلحاح: ← [ws] [וַס] (ألح، #٢٣٧٧)؛ ← [ns] [נס] (أجبر، أرغم، كبح، #٦٤٦٦)؛ ← [nhs] [נחש] (يجبر، #٥٧٢٢)؛ ← [psr] [פסר] (أجبر، أرغم، دفع، #٧٢١٠).

إطلاق، طرح: ← [dhh] [דח] (يدفع، يطيح، ينطرح، #١٨٩٠)؛ ← [twl] [טול] (يطرح، #٣٢١٤)؛ ← [yd 1] [יד] (يطلق، #٣٣٤٣)؛ ← [yrh 1] [ירח] (يطلق، يطرح، #٣٧٢١)؛ ← [mgr] [מגר] (يطرح، #٤٤٨٩)؛ ← [rbv] [רב] (يطلق، #٨٠٤٦)؛ ← [rmh 1] [רמח] (يطرح، يطلق، #٨٢٢٧)؛ ← [slk 1] [שלך] (يطرح، يقذف، #٨٩٥٩)؛ ← [smf] [שמף] (يبعث، يحيل، يسقط، يطرح).

الأمراض الجسدية الجسد.

ب. ت. يصادق على الفعل في المثنى العبرية والآرامية بنفس المعاني الموجودة في عبر. كت.. يوجد أيضاً المفهوم العربي "يضغط". قد يتصل كلا من الجروح الجسدية والغير جسدية باسم. (انظر Jastrow 2:1205-6). تترجم السبعينية اسم. ٥ مرات بـ τραῦμα، جرح (تك ٢٣:٤؛ خر ٢٥:٢١ [مرة ٢]؛ أم ٦:٢٧؛ إش ٦٠:١) وأمرات بـ σὺντριμμα، تهتم، خراب (أي ١٧:٩؛ أم ٢٠:٣٠؛ ٢٩:٢٣).

جرح، خدش، قرحة: ← [habbura] [חבורה] (جرح، #٢٤٦٧)؛ ← [hl 2] [חל] (يثقب، يجرح، #٢٧٢٦)؛ ← [tarl] [טרל] (جرح طري، #٣٢٦٩)؛ ← [lhm] [לחם] (يتعارك، يتلاكم، #٤٣٠٩)؛ ← [mr] [מר] (يكون مؤلم، #٤٤٢١)؛ ← [mazor 1] [מזור] (ألم، قرح، بثرة، #٤٦٤٩)؛ ← [mahas] [מחש] (جرح، لكمة، #٤٧٣١)؛ ← [makka] [מכה] (جرح، #٤٨٠٤)؛ ← [ps] [פס] (خدش، #٧٢٠٥).

البيبلوجرافيا

W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah*, NICOT, 1986; G. Vos, *Biblical Theology*, 1948.

أر. كي. هاريسون R. K. Harrison / أر. دي. باترسون R. D. Patterson

٧٢٠٦ (פָּסָע [pasa']، جرح، كلمة)، ← #٧٢٠٥

## 7207 פָּסָם

פָּסָם [pasas]، بُعِل.. يسحق؛ هتنبوليل. يحطم؛ pipl. يشوه، يسحق (#٧٢٠٢).

ش. أ. ق. العربية fadda، يفتح عنوة، يبعثر، يقطع؛ الترجوم الآرامي فِطَلا، يسحق؛ النبطي pss ytpss، أن يكون مقسماً [؟]؛ السيرانية pa يسحق، يضرب بشدة؛ بيل.. كلمة، سحق.

ع. ق. إن كلمة يهوه تحطم الصخر (إر ٢٩:٢٣)، ويتحدث حبقوق عن الجبال القديمة التي تكت بسبب يهوه، وهو تأكيد على كفي قدرته (حب ٦:٣). يصف أيوب خبرته على أيدي الله بأنه قد اختطف من رقبته وندق (أي ١٢:١٦ NIV سحق).

تحطيم، تكسير، تدمير: ← [mhq] [מחק] (ضرب، #٤٧٢٥)؛ ← [nps 1] [נפס] (يكسر، يحطم، #٥٨٧٩)؛ ← [psp] [פספ] (سحق، حطم، #٧٢٠٧)؛ ← [rsh] [רש] (حطم، ضرب للأسفل، #٨١٨٧)؛ ← [r 1] [ר] (محطم، #٨٣٢٠)؛ ← [rsh] [רש] (دمر، حطم، #٨٤٠٦)؛ ← [šbr 1] [שבר] (كسر، حطم، #٨٦٨٩).

جاري آلن لونج Gary Alan Long



الثلاث الممكنة (٢صم ٢٤: ١٣).

فهذه الترجمة غير كافية، حيث تنقل **ᾠδὴ** أكثر من مجرد فكرة أعداد محددة. على أساس النصوص المتوازية من ماري، أوضح Speiser أنه في قرائن الإحصاء تحمل **ᾠδὴ** معنى فني ثابت وهو تكوين، تسجيل (Speiser, 23). وبالتالي، فإن المواد المستخدمة في إنشاء خيمة الاجتماع "خُصبت بموجب أمر موسى" (خر ٢٦: ٣٨)، وكل شخص "دخل في التسجيلات" ساهم بنصف شاقل من الفضة لبناء الخيمة" (خر ٢٦: ٣٨، JPS؛ وليس "المعدودين" كما في NIV). هذا المفهوم للتسجيل يوجد أيضًا في خر ١٢: ٣٠-١٤ (قأ؛ أ خ ٦: ٢١؛ ٢٣: ٢٤).

ع. ق ١. يرد الفعل **הָקַדַּח** حوالي ٣٠٣ مرة في الع. ق؛ يوجد في سفر العدد وأرميا ١٠٣ مرة و٤٩ مرة، على التوالي (هذا العدد يتضمن بعض الصيغ المجادل عليها؛ قأ؛ عد ١: ٢٢؛ ٤٩: ٤ [ورود ثنائي]؛ يقترح BHS، **הָקַדַּח** بدلاً من **הָקַדַּח**، يتكلم، في عد ٣: ٢٦). ما يزيد على ٣ أرباع من هذا الورد هو في وزن قَل. (٢٣٥ مرة)، رغم أن أغلب الأوزان الأخرى ممثلة أيضاً (تَفْعَل. ٢١ مرة؛ يَفْعَل. مرة؛ يَفْعَل. مرتين؛ هَفْعِيل. ٢٩ مرة؛ هَتْبَعِيل. ٤ مرات؛ هَفْعَل.. ٨ مرات؛ وَهَتْبَعِيل. ٤ مرات).

٢. حير المجال اللغوي الواسع لـ **הַיְיט** العلماء كثيراً. لاحظ Speiser قاتلاً: "لا يوجد على الأرجح فعل عبري آخر سبب للمترجمين متاعب كـ **הַיְיט**" (Speiser, 2). إن المعاني الأصلية التي تم اقتراحها هي: (أ) يتفقد بعنايته، يلاحظ (Speiser, Scharbert, Gehman, McComiskey)؛ (ب) ينظر إلى، يلاحظ باهتمام (TWAT, Van Hooser)؛ (ج) يفقد، يقلق من أجل (Gese, Vom Sinai zum Zion, 1974, 89 n. 34; KB)؛ (د) يحدد المصير (André). يشك Lübbe في أنه من الممكن تحديد معنى أصلي لـ **הַיְיט**، ومع ذلك فمن الغريب أن إفتراضه يستند فقط على تقييم الخيار الثالث (كما هو موجود في KB)، الذي على الأرجح يمثل تطويراً متأخراً. كما أن الخيار الرابع بالمثل يمكن إغفاله حيث يُقرأ كثيراً داخل معنى الفعل. إن الاختيار ما بين أول خيارين يعتبر أكثر صعوبة لأن كليهما قد يعال الإستخدامات المصادق عليها لـ **הַיְיט** في الع. ق.، كما قد يتداخلوا بعض الشيء. إن الخيار الأول يفترض الثاني، بينما الثاني دائماً يتضمن الأول. فمن المرجح إذا أن المعنى الأساسي لـ **הַיְיט** هو شيء ما مثل، يتفقد، يلاحظ، رغم أن التركيز هنا هو على معنى الكلمة داخل القرينة.

٣. يوجد ٣/١ من جميع ورود **קָדָר** في الع. ق. بمعنى فني في ارتباط بالإحصاء العسكري والضيبي (حوالي ١٢١ مرة، في الأغلب قُل: جميع **הַתְּבִיעִל**، و**הַתְּבִיעִל**. [استخدم كمبني للمجهول؛ انظر (IBHS, § 26.3)]؛ يرد معظم هذا في قوائم التعداد في عد ١-٤، و٢٦ (٩١ مرة). هذا الاستخدام لـ **קָדָר** أعيد تفسيره كـ“عد“ (قأ؛ RSV, KJV). يتضح أن **קָדָר** تتضمن العد والحساب من حقيقة أن المجموع الكلي كان دائماً يسجل (خر ٣٨: ٢٦؛ عد ١: ٤٦؛ ٢: ٣٢؛ قض ٢٠: ١٥، ١٧؛ اصم ١١: ٨؛ لمشكلة الأعداد الكبيرة انظر، 1990, Milgrom, Numbers, 336-39)، كما توجد بالاقتران بعبارة **נִשְׁאָרָאֵן**، يقوم بإحصاء (حرفياً “يرفع الرأس“؛ قأ؛ خر ٣٠: ١٢؛ عد ١: ٢٠؛ ٢: ٤)، ومع الأفعال **מָנָה** (#٤٩٤٨) و**סָפַר**، يحسب (#٦٢١٨)، والإسم **מִסְפָּר**، عدد (#٥٠٣١؛ عد ١: ٢٢؛ ٣: ٢٢، ٣٤؛ اصم ٢٤: ١-٢؛ ١ أخ ٢٣: ٢٤). ومع ذلك،

ضغط عصر: ← אכר [ʾkp] (يضغط بشدة على، #٤٣٦)؛  
 ← אלץ [ʾls] (يلج، يضغط بشدة على، #٥٥٢)؛ ←  
 זרר [zwr] (يضغط، يعصر، #٢٣١٨)؛ ← זרר ١  
 [zrr] (يعصب [الجروح]، #٢٤٥٢)؛ ← לחץ [lɬs]  
 (يضغط، #٤٣١٥)؛ ← מלץ [mls] (يضغط، #٤٧٩٠)؛  
 ← מעלץ [mʾk] (يضغط، يعصر، يسحق، #٥٠٨٠)؛ ←  
 מצה [mʃh] (يعصر بشدة، يجفف، #٥١٧٢)؛ ← פצר  
 [pʃr] (يحث، يضغط، يدفع، #٧٢١٠)؛ ← שחץ [ʃɬɬ]  
 (يعصر، يعصر العنب، #٨٤٦٩).

Francis Foulkes / P. J. M. Southwell

۷۲۱۱ (پیم [piq]، اهتراز)، ← #۷۰۴۸.

פֶּקֶד 7212

**פָּקַד** [*paqad*]، قَلَّ. يُقَبَّلُ عَلَى، يلاحظ، يعتني بـ، يعاقب، يحشد، يجمع، يدون، يسجل، يأتمن، يعين، يعطي حساباً، ينتقم؛ تَفَعَّلَ. يَكُونُ مَفْقُوداً، يَكُونُ فِي عَوْرٍ، يَكُونُ مَنْصَباً، يُعْطَى حِسَاباً؛ يَتَعَلَّلُ. يَحْتَشِدُ؛ يَتَعَلَّلُ. يَكُونُ مَسْجُلاً، مُحْتَشِداً؛ يَتَفَعَّلُ. يَحْتَشِدُ، يَتَعَلَّلُ. يَكُونُ مَعِيناً، مُؤْتِماً، مُودِعاً؛ يَتَفَعَّلُ. يَكُونُ مُحْتَشِداً، مَسْجُلاً (#٧٢١٢)؛ **מִפְקָד** [*mipqad*]، اسم عدد، موعد (#٥١٥٢)؛ **פְּקֻדָּה** [*p<sup>e</sup>quddâ*]، اسم موعد، خدمة، وظيفة، حراسة، عقاب، إحتشاد (#٧٢١٣)؛ **פְּקֻדּוֹן** [*piqqadôn*]، اسم، إيداع، محتجز (#٧٢١٤)؛ **פְּקֻדָּת** [*p<sup>e</sup>qidut*]، اسم قائد الحراسة (**בַּעַל**) مرة واحدة؛ (#٧٢١٥)؛ **פְּקֻדִים** [*p<sup>e</sup>qûdim*]، اسم كمية مرة واحدة؛ (#٧٢١٧)؛ \***פְּקֻדִים** [*piqqûdim*]، اسم أحكام (#٧٢١٨)؛ **פְּקִיד** [*paqîd*]، اسم، وظيفة (#٧٢٢٤).

ش. أ. ق يُصادق على الجذر **𐤓𐤓𐤒** عبر اللغات  
 السامية: أكد. *paqadu*، يراقب، يودع، يعين، يحتشد؛  
 أوغ. *pqd*، يأمر (مرة واحدة؛ *KTU 1.16. 4.14*)؛  
 الفينيقية *paqad*، يعين، يفوض؛ الآرامية **𐤓𐤓𐤒**، يأمر؛  
 العربية *aaqada*، يفقد، يكون مفقودا؛ إلخ. يصادق على  
 الاستخدام الأكادي بصفة خاصة الذي يشمل *paqadu* في  
 جميع القترات وجميع أنواع الأدب. يوجد الفعل في Tell  
*bqd* Arad ostracon 24 ("وضعهم تحت عناية")؛ تقرأ *bqd*  
 ك *pqd*؛ Y. Aharoni, *Arad Inscriptions*, 1981, 46-؛  
 11 (49؛ see OT section 11)، ويُحتمل في Khirbet Beit  
 Lei Burial Cave inscription B. يرد اسم *mpqd* في  
 Tell 'Ira بمعنى "فقد" أو "إحصاء" (انظر ع. ق. القسم  
 3؛ لكن يقترح J. Garfunkel أنه من الأفضل ترجمته  
 "يُحرس"؛ انظر "معنى الكلمة 'Ira' in the Tel  
 MPQD" [Heb.], *Les* 52, 1987, 68-74.



عقابه (إر ٩:٥؛ هو ١٣:٢؛ عا ٢:٣؛ للقيادة؛ صف ٨:١؛ زك ٣:١٠). بحسب الأنبياء، عُوقبت إسرائيل بسبب خطاياها وشرها (إر ٢٩:٥؛ ٣١:٣٦؛ هو ٩:٩؛ عا ٢:٣)، لأنهم حلقوا كنباً (إر ١٠:١٤)، ولتخيرهم لآلهة أخرى والنبح للبلع (إر ١٠:٧؛ ١٠:٤٤؛ هو ١٣:٢). كنتيجة لعدم الطاعة هذه، ستأتي عليهم الأوبئة، الحيوانات (إر ٥)، الجفاف، الجوع، والسيف (١٣:٤٤) وستنهب ثرواتهم وتهدم بيوتهم (صف ١). هذا العقاب سيصل إلى قمته بسقوط المملكة الشمالية في ٧٢٢ ق.م. وبخرب اورشليم والمملكة الجنوبية في ٥٨٧ ق.م.

٨. ومع ذلك فإن عقاب الله لا يحابي، لكنه مؤسس على نصوص العهد (قا؛ لا ٢٦؛ تث ٢٨-٢٧؛ ٣١:٢٨). ومركز على شخصيته: "أنا الرب إلهك إله غيور افتقد [עָקַב] ذنوب الآباء في الأبناء وفي الجيل الثالث والرابع من ميفضي وأصنع إحساناً إلى ألوف من محبي وحافظي وصلاي. (تث ١٠:٩-١٠؛ قا؛ خر ٢٠:٥؛ ٧:٣٤؛ عد ١٤:١٨). إن عقاب الأبناء من أجل خطية الآباء هو تعبير عن بر الله، بالضبط كما أن العقاب المحدود، وعدم محدودية البركات لأولئك الذين يجوبون الله هي تعبير عن الرحمة الإلهية (TDOT 2:239). بالإضافة إلى أن هذه العقوبة تقتض مسبقاً—وفقاً لمعنى עָקַב—أن الأولاد يعاقبون بناءً على تضامتهم وإشراكهم في سوء سلوك آبائهم (قا؛ يش ٧) (Scharbert, 219). عدلت وجه نظر تضامن المسؤولية هذه لاحقاً عن طريق إرميا وحزقيال (إر ٢٩:٣١-٣٠؛ حز ٢٨:١٨؛ لكن قا؛ إر ٢٩:٢٩، حيث كان نسل شعبي متضمناً أيضاً). أن كيفية فهم عقاب (pqa) بيت ياهو من أجل "سفك دم إيزابيل" في ضوء هذا هذا يمثل معضلة (هو ٤:١). واضح أن النص يدين ياهو لإنهائه على نسل أخاب، رغم أنه كان بموجب أمر من الله (١٠:٩-١٠). بينما اقترح البعض إنه قد أدین فقط بسبب شدة مذنبية ياهو أو أن هوشع لم يكن على دراية بالتقييم التنثوي لأفعال ياهو (Wolff, Hosea, 18)، على الأرجح يناقش هوشع بأنه بنفس الطريقة التي استخدم بها الله ياهو ليضع نهاية لنسل أخاب بسبب شرهم، فإن الله سيضع نهاية لسلالة ياهو الحاكمة لأجل نفس الأسباب (Andersen and Freedman, Hosea, 181). رغم أنه من المحتمل أن نهاية نسل ياهو حدث في وادي يزرعيل كنوع من سخرية القدر، فإن تعديل مل ١٠:١٥ لكي يقرأ "في بلعام" غير مؤكد (contra McComiskey, 100).

٩. بعكس استخدام עָקַב في قرائن الديونة، فإن موضوع إحسان الله أو اهتمامه موضح ب-עָקַב (تث ١:٢١؛ خر ٣١:٤؛ ١٠:١؛ ١٦:٣؛ ١٩:١٣؛ ٢٩:١٠)، أو ضمير (تث ٢٥:٠٠؛ ٢٤:٥٠؛ خر ٢٥:٠٠؛ ١٦:٣؛ ١٩:١٣؛ ٢٩:١٠)، أو ضمير متصل (إر ١٥:١٥؛ صف ٧:٢)، أو متروك غير معلوم

(مز ٩:٦٥؛ ١٠:١٠؛ ١٤:٨٠؛ ١٥:١١؛ زك ١٦:١١). ومع ذلك فإن المفهوم الإيجابي لا يرد إطلاقاً مع حرف الجر עָל. وبالتالي، بينما ترد עָקַב بمفهوم سلبي دون עָל، فإن التركيبية עָקַב עָל لا تظهر أبداً بمعنى إيجابي. هذا يترك المساحة للغموض عندما ترد עָקַب بدون עָل. على سبيل المثال، إن طبيعة "عامل" الرب مع صديقاً في إر ٣٢:٥ ليست واضحة. بينما يعتبرها البعض كعلامة على العقاب الإلهي، فهي على الأرجح وعد بالإحسان الإلهي (انظر C. T. Begg, "Yahweh's 'Visitation' of Zedekiah" [Jer 32, 5], ETL 63, 1987, 113-17). نفس هذا الغموض موجود في إش ٢٢:٢٤.

١٠. كما مع الاستخدام السلبي ل-עָקַב (انظر القسم ٦ أعلاه)، فإن المعنى الإيجابي للإحسان، الاهتمام، يحمل معه دائماً استجابة مناسبة. إن الله لم يهتم (עָקַב) فقط بالإسرائيليين في مصر، إنما أيضاً حرر من عبوديتهم (خر ١٦:٣؛ ٣١:٤؛ قا؛ تك ٢٤:٥٠-٢٥). بالمثل، إن الله لم يكن محسناً فقط (עָקַב) إلى سارة وحناء، إنما تصرف بصورة ملائمة بأن بارك كليهما بطفل (تك ٢١:١؛ اصم ١:٢١). إن اهتمام الله العظيم بالبشرية يمكن استنباطه من مز ٤:٨؛ [٥]، "فمن هو الإنسان حتى تذكره وابن آدم حتى (עָקַב) تفقده؟" (NRSV؛ قا؛ إر ١٥:١٥). كما يوضح ع. ٦، هذا الاهتمام العظيم مؤسس على مكانة الله كخالق (لكن قا؛ أي ١٧:٧-١٨؛ مز ٣:١٧).

١١. في القرائن الإدارية تتضمن עָקַب دائماً (حوالي ٥٩ مرة) نقل السلطة من الأعلى إلى الأقل، أي، تعيين شخص ما على شخص أو شيء ما؛ أو إخضاع شخص ما أو شيء ما لسيطرة المروؤس، أي، يأتين، يسلم إلى، يستودع شخص ما أو شيء ما على شخص. هذا المعنى يوجد عادة في هُغِيل. و. ho. (٢٩ مرة و٧ مرات، على التوالي)؛ بينما قد تفهم هذه كمسيبات لمعنى يفقد (انظر القسم ٥ أعلاه) (أي، يجعله يفقد = يعين على)، فهذا لا يوضح الاستخدام المستمر ل-עָקַب. بهذا المعنى (حوالي ٢٠ مرة). يرد المعنى الأول في نمط موحد يوجد مع أفعال أخرى (עָקַב) يأمر [٧٤٢٢#؛ قسم ٩]؛ إن الشخص أو الدائرة التي يعين عليها الشخص توضح بحرف الجر עָل + مصدر. Const. ومن ثم، فإن الشخص المعين أو المنصب يُوضح عن طريق حرف الجر עָل (رغم أن هناك حروف جر أخرى مستخدمة في أس ٣:٢؛ إر ٥:٤٠؛ ٢٠:٤١؛ ١٨:١٨؛ في إر ١٩:٤٩؛ ٤٤:٥٠؛ في مل ١١:٢٨)، وتتضح الهدف/الأهداف الموكلة للمعين (إذا كان معبر عنه) عن طريق עָل + مصدر. Const. ومن ثم عين الله إرميا "al" على أمم و (w' al) ممالك لكي يقتلع (עָקַב) [٢٠٠٤#] ويهدم (עָקַב) [٥٩٩٧#]؛ (إر ١٠:١؛ قا؛ يش ١٠:١٨؛ ١٨:١٠؛ ٢٠:٣٤؛ عز ١:٢؛ نج ١٢:٤٤؛ إش ٦:٦٢).

إن استخدام עָקַب بمعنى يُوضع، يختار هو أقل تردداً (حوالي ١٣ مرة). سلم رحبعام أتراس النحاس الجديدة لروساء السعاة (١ مل ١٤:٢٧؛ مواز ٢ أخ ١٠:١٢)، بينما "استودع" المرنم روحه للرب (مز ٥:٣١؛ قا؛ لا ٤:٦؛ ٢٣:٥٧؛ إش ٢٨:١٠؛ إر ٢١:٣٧؛ ٤١:١٠).

١٢. أخيراً، في العديد من الحالات تحمل עָקַب معنى يفقد، يكون مفقوداً (حوالي ١٥ مرة؛ يُفَقَل. بصورة سائدة). هذا المعنى هو امتداد للقسم ٥ أعلاه، وهنا "يحيط علماً" (عن غياب شخص) تعني يفقدتهم. ومن ثم، عندما خطط دود لأن يغيب عن مائدة شاول أجاب يوناتان، حرفياً "ستلاحظ أنت "أي غيابك" لأن مكانك سيكون ملاحظاً،" أي "ستفقد، لأن مكانك سيكون خالياً" (اصم ١٨:٢٠؛ قا؛ ٦:٢٠؛ ٢٥:٢٧). بالمثل، عندما جمع ياهو بمكر خدام البعل لكي يقتلهم، تأكد من أن لا يُفقد أحد من كهنة البعل (٢ مل ١٩:١٠). في بعض القرائن قد تبين עָקַب أيضاً "يفقد" بمعنى "يشترك إلى" (قا؛ حز ٢١:٢٣).

١٣. يرد اسم. עָקַב (٣٢ مرة) بنفس مجال المعنى كما עָקַב. تستخدم دائماً لمختلف مناصب السلطة (عد ٣٢:٣٦؛ ٢ مل ١٨:١١؛ إش ١٧:٦٠؛ حز ١١:٤٤) أو فكرة العقاب (إش ٣:١٠؛ إر ١٢:٨؛ ١٥:١٠؛ هو ٧:٩). توجد مرة واحدة بالإشارة إلى اهتمام الله الرحيم (أي ١٢:١٠). يوجد الاسم עָקַב، أحكام، حصرياً في مز ١١٩ (٢١ مرة من ٢٤ مرة؛ مثلاً، ع. ٤، ١٥، ٢٧، ٦٣). يدل اسم. עָקַב، ضابط، على الشخص الموضوع في وضع سلطة على الآخرين سواء بصورة دائمة أو لمدة محددة (١٣ مرة؛ تك ٤١:٣٤؛ قض ٢٨:٩؛ ٢ مل ١٩:٢٥؛ أس ٣:٢). قد يشير اسم. עָקַב (٥ مرات) إلى تعيين (١١؛ ١٣:٣١) أو مكان معين (حز ٢١:٤٣)؛ توجد في سلسلة إنشائية مع עָקַב، عدد، حرفياً، "عدد إحصاء الشعب" (اصم ٢:٢٤؛ مواز ١ أخ ٥:٢١). يدل اسم. עָקַב تماماً على وديعة أو حزر (٣ مرات؛ تك ٣٦:٤١؛ لا ٢:٦؛ ٢١:٥؛ ٢٣).

ب. ت هناك كلمات عديدة تستخدم في ترجمة الجذر עָקַب داخل السبعينية. يترجم أكثر من نصف ورود الفعل עָקַب بالفعل المتعدد الاستخدامات επισκέπτομαι، يحشد، ينظر إلى، يختبر، يعتني ب، يعين؛ ومشتقاته. يترجم أيضاً باستمرار ب-ἐκδικέω، يعاقب، καθίστημι، يعين، يقيم. رغم أن أهمية السبعينية لفهمنا ل-עָקַب يجب عدم المبالغة فيها (انظر Gehman and Grossfeld)، فإن ترجمة مترجمي السبعينية עָקַب ب-ἀριθμέω أو ἀριθμός بمجموع كلي ٤ مرات توضح أنهم فهموا עָקַب بأنها تشير إلى أكثر من مجرد الإحصاء (Grossfeld, 86)؛ لكن قا؛ الترجم والفولجاتا).

يوجد الفعل עָקַب حوالي ٤٠ مرة بين MSS الغير كتابية

من قمران، بما فيهم ٤ مرات في 1QS؛ ٧ مرات في 1QM؛ ٤ مرات في 1QHa؛ مرتين في 1Q28b؛ ١ مرة في CD-A؛ ٣ مرات في CD-B؛ ومرتتين في 11QTemplea. تتفق معظمها مع الاستخدام الكتابي: يحشد الله جيشه السماوي (1QM 12:4)، يعين "أمير النور" (1QM 13:10)، و"يعاقب فساد الشرير" (1QHa 6:24 [14:24]). توجد أيضاً بعض المعاني المختلفة في مفهوم עָקַב: إن أولئك المتطوعين للدخول في الجماعة عليهم أن "يتبعوا (עָקַב) جميع أحكام" العهد (1QS 5:22؛ cf. 1QSb 3:24)، وبعد السنة الأولى مع الجماعة "يختبر العضو الداخل (pqa) (٧) بأمر الكثيرين" (1QS 6:21؛ cf. CD-A 13:11). من الجدير بالملاحظة أيضاً غياب التركيبية 'pqa في قرائن الديونة (قا؛ 4Q275 3:6؛ CD-A 8:2؛ 1QHa 14:24؛ etc.). يوجد اسم. עָקַב بالإشارة إلى "الإفقد" (1QS 3:18؛ 4:19؛ cf. 1QS 19:10-11)، عندما ينتهي العصر الحاضر فإن عصراً من البركة للبار وعقاباً للشرير سوف يعلن.

ع. ج يوجد الفعل επισκέπτομαι العديد من المرات في لوقا ليدل على عناية الله وتدخله من أجل شعبه (لو ١٨:١، ١٦:٧؛ ١٦:١٩؛ لكن قا؛ ٤٤:١٩). يشير ١ بط ١٢:٢ إلى تمجيد الأمم لله في يوم الافتقاد (ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκοπῆς)، قا؛ إش ٣:١٠، السبعينية). في الع. ق. هناك تعبيرات مماثلة تشير تقريباً دائماً إلى وقت الديونة (إش ٣:١٠؛ إر ١٥:٦؛ ١٥:١٠)، لكن في ضوء المسيح، يصبح افتقاد الله يوماً لكلا من البركة والديونة (قا؛ أعلاه؛ — عقاب، NIDNTT 3:92-100). إن اسم. ἐπίσκοπος المستخدم في ترجمة עָקַב والسبعينية، يشير إلى قادة الكنيسة (أي ١:٣؛ ٢؛ أسقف، NIDNTT ١:١٨٨-١٠١).

تعيين، وصية، استدعاء: — עָקַב [zmn] (يكون معيناً، ٢٣٧٤#)؛ — עָקַב [y'd] (يحدد، يعين، يوظف، يجمع، ٣٥٨٥#)؛ — עָקַב [mnh] (يعد، يحسب، يعين، يوظف، ينصب، ٤٩٤٨#)؛ — עָקַב [md] (يقف، يأخذ موقف شخص، وقفة، يعين، ٦٦٤١#)؛ — עָקַב [pqa] (يعاقب، يجمع، يسجل، يعين، ٧٢١٢#)؛ — עָקַב [shw] (يأمر، يوصي، يوكل، يوجه، يعين، ٧٤٢٢#)؛ — עָקַב [šit] (يضع، ينصب، يمد، يعين، ٨٨٨٣#).

ناموس الله: — עָקַב [hōq] (قسمة، التزام، تخم، ناموس، نظام، ٢٩٧٦#)؛ — עָקַב [mišwā] (أمر، وصية، ٥١٨٤#)؛ — עָקַב [mišpāt] (قضاء، قرار، وضع قانوني، إدعاء قانوني، ٥٤٧٧#)؛ — עָקַב [ēdūt] (أحكام، شروط، علامة تحذير، متبقي، ٦٣٤٢#)؛ — עָקַב [piqqūdim] (اتجاهات، نظام، ٧٢١٨#)؛ — עָקַב [bīrūb] (اتجاه، توصية، قانون، الناموس، ٩٣٦٨#)؛ — الوصايا العشر: لا هوت؛ — أخلاق: لا هوت؛ — ناموس الله: لا هوت.



Testaments [WF 125, ed. K. Koch, 1972, 278-99]; E. A. Speiser, "Census and Ritual Expiation in Mari and Israel," BASOR 149, 1958, 17-25.

تيلور إف. ويليامز Tyler F. Williams

٧٢١٣ (פִּקְדָה [p'quddâ], تعيين، وظيفة، عقوبة)، ← #٧٢١٢

## 7214 פִּקְדוֹן

פִּקְדוֹן [piqqadôn], اسم بضائع مودعة؛ متجر، سلعة، تزويد، إمداد، حجز، ممتلكات مودعة (#٧٢١٤)؛ > פִּקֵד [paqad], يعد، يعين (#٧٢١٢).

ش. أ. ق. يرد الاسم في السامرية *fiqdon* وفي الآرامي اليهودي *פִּקְדוֹנָא*، بضائع مودعة، وديعة؛ المصري الآرامي *פִּק [p'k]*، يودع؛ النبطي *pqdw*، مسئولية أو وصية/ أمر (؟)؛ السامية *pqdw*، أكد. *puquddû*، رضوخ رسمي/ استسلام؛ بضائع مودعة.

ع. ق. ١. يرد الاسم في تك ٣٦:٤١. وفي مكان آخر في الع. ق. يوجد فقط في لا ٢:٦٤ [٢١:٥]، ٤ [٢٣:٥]، احتفظ (468) Skinner بأن الكلمة *פִּקְדוֹן*، بحجز، اقترحت في تك ٣٦:٤١ بالكلمة *פִּקְדוֹנִים*، مراقبين، في ع. ٣٤. أي كان الأمر، فإن ٣٦:٤١ تسجل أنه كجزء من خطته لتقليل تأثير السبعة سني الجوع التي كانت ستلي السبع سني الشبع، فإن يوسف الحكيم أيد التخزين كحجز ٢٠٪ من إنتاج مصر للحبوب. ربما أهم نقطة تنبثق من ع. ٣٦-٢٥ هي أنه بالرغم من أن الله حدد مسار الأحداث وأنه سارع في إتمامها، فإنه كان من المتوقع من المسؤولين إستنباط واستخدام *statesmanlike measures* ملائمة للتعامل معهم (von Rad, 376). إن الأغراض الإلهية تتطلب نظيرها إنسانية و، كما عبر عنها (332) Brueggemann أن في اقتران الخطة الإلهية (ع. ٩-٣٢) بالعمل الإنساني (ع. ٣٣-٤٥) تقع نواة الإيمان المتجسد.

٢. يستخدم اسم. أيضًا في لا ٢:٦ [٢١:٥]، ٤ [٢٣:٥]، وهو جزء من قسم (٧:٦-١٤:٥ [٢٦:١٤:٥]) يتعامل مع ذبيحة الإثم، المقررة للآثام المقررة ضد الله والقريب، والتي تتطلب ليس فقط ذبيحة إصلاحية إنما تعويض للمجني عليه أيضًا. يهتم لا ٧:١-٦ [٢٦:٢٠:٥] بتلك الحالات التي فيها لا يكتسب فقط الناس أشياء من خلال الغش والعنف، إنما أيضًا يجعلون يهوى متهمًا في الجريمة عن طريق حلفهم بالبراءة كذبا في إسمه (Knight, 37; Hayes, 162). بحسب ٢:٦ [٢١:٥]، فإن أحد الحالات التي إعتبر من المناسب فيها تقديم ذبيحة إثم كوسيلة للكمارة كانت هي خيانة الثقة في أمر إعطاء ممتلكات لصديق لحفظها في مكان آمن. هنا *פִּקְדוֹן* التي تعني وديعة

أعداد: ← *עֶהָד [ehād]* (واحد، #٢٨٥)؛ ← *עֶלֶפ [elep]* (ألف، وحدات عسكرية، #٥٤٧)؛ ← *עֶרְבָ [arba']* (أربعة، #٧٥٢)؛ ← *עֶמֶש [hāmēš]* (خمسة، #٢٨٢٢)؛ ← *עֶמֶד [mē'd]* (مئة، #٤٣٩٥)؛ ← *עֶשֶׂר [ešer]* (عشرة، #٦٩٢٤)؛ ← *עֶשְׂרֵת [ešer]* (عشرة آلاف، آلاف، #٨٠٥٢/٨٠٤٧)؛ ← *עֶשְׂרֵת [ešer]* (سبعة، #٨٦٧٩)؛ ← *עֶשְׂרֵת [ešer]* (ثلاثة، الثلاثة، #٨٩٩٣)؛ ← *עֶשְׂרֵת [ešer]* (ثمانية، #٩٠٤٦)؛ ← *עֶשְׂרֵת [ešer]* (سنة، #٩٢٥٢)؛ ← *עֶשְׂרֵת [ešer]* (تسعة، #٩٥٩٦).

كلام: ← *עֶלֶם [lm]* (يكون مقيداً، غير قادر على الكلام، يصمت، #٥١٩)؛ ← *עֶמֶר [mr]* (يقول، يتكلم، يذكر، #٦٠٦)؛ ← *עֶבֶל [bl]* (يوصل، يُبلغ، #١١٨١)؛ ← *עֶבֶר [dbr]* (يتكلم، يهدد، يعد، يأمر، #١٨١٩)؛ ← *עֶהָ [hwh]* (مصرح، مفسر، #٢٥٥٥)؛ ← *עֶלֶן [lšn]* (أقراء، #٤٣٨٧)؛ ← *עֶלֶן [lšn]* (يتكلم، يقول، يعلن، #٤٩١٠)؛ ← *עֶגֶל [ngd]* (يظلم، يكشف، يصرح، #٥٥٨٣)؛ ← *עֶקֶל [rākīl]* (السيف، وكيل إعلانات، مخادع، مفتر، #٨٢١٥)؛ ← *עֶנָּה [šnn]* (يكرر، يسرد، #٩١١٢).

### البيبلوجرافيا

THAT 1:466-86; TWAT 6:708-23; G. André, *Determining the Destiny: PQD in the Old Testament*, 1980; H. S. Gehman, "Επισκέποις, [sic] ἐπισκέποις, ἐπίσκοπος," and ἐπισκοπή in the Septuagint in Relation to פִּקֵד and Other Hebrew Roots—A Case of Semantic Development Similar to that of Hebrew," VT 22, 1972, 197-207; B. Grossfeld, "The Translation of the Biblical Hebrew פִּקֵד in the Targum, Peshitta, Vulgate and Septuagint," ZAW 96, 1984, 83-101; J. B. Van Hooser, "The Meaning of the Hebrew Root פִּקֵד in the Old Testament," Harvard Ph. D. thesis, 1962; J. C. Lübbe, "Hebrew Lexicography: A New Approach," Journal for Semitics 2, 1990, 1-15; T. E. McComiskey, "Prophetic Irony in Hosea 1.4: A Study of the פִּקֵד Collocation and Its Implications for the Fall of Jehu's Dynasty," JSOT 58, 1993, 93-101; P. Middelkoop, "A Word Study: The Sense of PAQAD in the Second Commandment and Its General Background in the OT Regarding to the Translation into the Indonesian and Timorese Languages," South East Asia Journal of Theology 4, 1963, 33-47, 56-65; L. Morris, "The Punishment of Sin in the OT," AusBR 6, 1958, 62-86; J. Scharbert, "Das Verbum PQD in der Theologie des Alten Testaments," BZ 4, 1960, 209-26 (= Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten

mann, *Genesis, Interpretation*, 1982; A. T. Chapman and A. W. Streane, *The Book of Leviticus*, CBC, 1914; J. H. Hayes, "Leviticus," in HBC, 1988, 157-81; A. R. S. Kennedy, *Leviticus and Numbers*, CB, 1910; G. A. F. Knight, *Leviticus*, DSB, 1984; J. Milgrom, "The Book of Leviticus," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 68-84; M. Noth, *Leviticus: A Commentary*, OTL, 1965; G. von Rad, *Genesis: A Commentary*, OTL, 3d ed., 1972; J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, ICC, 2d ed., 1969; W. A. Ward, "The Egyptian Office of Joseph," JSS 5, 1960, 146-47; idem, "Egyptian Titles in Genesis 39-50," BSac 114, 1957, 40-59; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979.

روبن واكلي Robin Wakely

٧٢١٥ (פִּקְדָה [p'qidut], ضابط)، ← #٧٢١٢

٧٢١٧ (פִּקְדוֹנִים [p'qudîm], كميات)، ← #٧٢١٢

## 7218 פִּקְדוֹנִים

פִּקְדוֹנִים [piqqûdîm], اسم. اتجاهات، أمر (#٧٢١٨)؛ > פִּקֵד [paqad], يعد، يعين (← #٧٢١٧).

ع. ق. يرد اسم. ٢٤ مرة في الع. ق.، حصرياً في المزامير: ٢١ مرة في مز ١١٩، مرة في ١٩:٨ [٩]؛ ١٨:١٠٣؛ ٧:١١١. تشير في كل هذا إلى وصايا الله بصفة عامة. كما مع تعبيرات أخرى للناموس الموجودة في المزامير، يصعب أن تكون أكثر تحديداً.

ب. ت. تترجم السبعينية في أغلب الحالات التعبير ب *ἐντολή*، وصايا، رغم أن *δικαίωμα*، أحكام، ترد أيضًا العديد من المرات.

ناموس الله: ← *חֻק [hōq]* (قصة، إلزام، تخم، ناموس، نظام، #٢٩٧٦)؛ ← *מִשְׁפָּט [mišpāt]* (أمر، وصية، #٥١٨٤)؛ ← *מִשְׁפָּט [mišpāt]* (قضاء، قرار، وضع قانوني، إدعاء قانوني، #٥٤٧٧)؛ ← *עֲדוּת [ēdūt]* (أحكام، شروط، علامة تحذير، متبقي، #٦٣٤٢)؛ ← *פִּקְדוֹנִים [piqqûdîm]* (اتجاهات، نظام، #٧٢١٨)؛ ← *תּוֹרָה [tôrâ]* (اتجاه، توصية، قانون، الناموس، #٩٣٦٨)؛ ← الوصايا العشر: لاهوت؛ ← أخلاق: لاهوت؛ ← ناموس الله: لاهوت.

### البيبلوجرافيا

TDNT 2:544-56; THAT 2:466-86; TWOT 2:731-32.

بيتر إنس Peter Enns

أو ملكية مؤتمنة (49 Noth)، قد تشير إلى بند متروك للحماية مقابل قرض (59 Kennedy) أو أي شيء قيم من الممتلكات الخاصة التي يعطيها شخص لآخر لحمايتها. (Chapman and Streane, 25). يوصي الشخص الذي عن طريق الغش إحتفظ بممتلكات الشخص الآخر بإرجاع الحيلة الغير مشروعة (٦:٤ [٢٣:٥]). بالإضافة إلى أنه كان مطلوب منه أن يدفع للشخص الذي سرقه ٢٠٪ من قيمة البند كتعويض (٦:٥ [٢٤:٥]).

إن الأوامر المتعلقة بذبيحة الإثم مبنية على بعض المبادئ الهامة، التي إثنان منهم ذو أهمية خاصة. (أ) يعتبر النذر الأصلي، التوبة، الإقرار طوعاً بالخطية، وفعل حاسم للتكفير أنه يحمل نوع من أثر التخفيف الرجعي على الأخطاء المتعمدة والمقصودة، التي تجعلها مؤهلة للتكفير (قأ؛ Hayes, 162; Wenham, 108-9). (ب) لا بد أن يحدث التعويض (وليس الجزاء أو الثأر) قبل أن تُقبل ذبيحة الإثم. فبعد تصحيح الخطأ الذي اقترف في حق الجار (إصلاح الأضرار) يمكن فقط للمذنب أن يصلح علاقته مع الله ويختبر الغفران، التجديد (قأ؛ مثلاً، Milgrom, 72; Wenham, 112; Knight, 37-38; Hayes, 162; Bailey, 34).

ب. ت. يرد الفعل في العبرية *פִּקֵד* الذي في وزن قُل. ويبيّن. يعني (يفحص، يختبر)، يزور؛ (euphem) يرتبط عن طريق الزواج؛ يزور، يتذكر، يحكم على؛ بحسب، يحشد؛ يوكل، ياتمن، يودع؛ يوصي، يأمر؛ يُفقد، يُفقد، يُنكر، محكوماً على؛ يُوصى، يرسل؛ هُفِيعِل. يوكل، يودع؛ يكون مسئولاً عن. توجد أيضًا الآرامية *פִּקֵד*، بمعنى يأمر؛ (يوكل)، يخزن؛ يَعل.. يأمر، يفوض؛ أفعِل. يأمر، يفوض؛ يوكل، يودع؛ *itp*. يكون مأموراً؛ يوكل، يكون مودعاً. ترد أيضًا الصيغ العبرية *פִּקְדוֹן*، *פִּקְדוֹנִים* والآرامية *פִּקְدוֹנָא*، *פִּקְدוֹנָא* بمعنى شيء موكل، مودع. صيغ أخرى واردة هي الآرامية *פִּקְدוֹנָא*، يأمر، رغبة نهائية *last will*، والعبرية *פִּקְדוֹן*، محتشد، متضمنة في الإحصاء (Jastrow 2:1206-7).

رهن، كفالة: ← *אֶסֶר [issār]* (تعهد مُلزم، رهن، نذر للإمتناع عن، #٦٧٤)؛ ← *חֶבֶל [hbl]* (يأخذ كرهن، يسلب رهناً، #٢٤٧١)؛ *חֶבֶל [hōb]* (رهن، ضمان القرض، #٢٥٥٠)؛ ← *נָשָׂא [nš']* (يقرض في مقابل رهن، #٥٩٥٧)؛ ← *עֶבֶת [bt]* (يستعير، يأخذ رهناً من، #٦٢٩٢)؛ ← *עֶרֶב [rb]* (يضع كفالة ل يعطي ضماناً ل، #٦٨٤٢)؛ ← *פִּקְדוֹן [piqqadôn]* (يودع بضائع، متجر، يعطي، يزود، #٧٢١٤)؛ ← *תָּקַל [tq]* (يقود، يدفع بقوة، يصفق بالأيدي، ينفخ في البوق، رهن، #٩٥٤٦).

### البيبلوجرافيا

L. R. Bailey, *Leviticus*, KPG, 1987; W. Bruegge-



مميز، أم أنه يستفيد في ويشرح النصف الأول من العدد؟  
على أية حال ما وعدت به الحية قد تم، فإن ع. ٧ يقول،  
”فانفتحت أعينهما“ ومع ذلك، فإن بقية العدد لا يستمر  
في القول ”وصاروا مثل الله“ بل بالأحرى، يذكر، ”أنهم  
أدركا أنهما عريانان.“ هذا ما كانوا بالكاد يسامون عليه  
ليكون عندهم أعين مفتوحة ويصيروا كالله. كم يختلف هذان  
الإثنان الذين أنفتحت أعينهم عن إثنان أخران أنفتحت أيضاً  
أعينهم وهم سائرون من اورشليم إلى عمواس (فانفتحت  
أعينهما وعرفاه“ لو ٢٤: ٣١)!

٥. إن عبارة פִּקִּחַ-קֹהַ [pqah-qôah]، فتح [بصيرة العين]، تظهر  
في إش ١: ٦١، حيث يقول عبد الرب عن خدمته، ”إن  
الرب مسحني... لأطلق من الظلمة الأسرى“ (NIV)، قاء؛  
لو ١٨: ٤).

فتحة، دخول، مدخل: ← בֹּא [bô] (يذهب، يأتي،  
يصل، يدخل، #٩٩٥)؛ ← פָּעַר [pā'ar] (مفتوح  
على مصراعيه، #٧١٩٦)؛ ← פָּשָׂא [pāšā] (يفتح،  
#٧١٩٨)؛ ← פִּקִּחַ [pqah] (يفتح، #٧٢١٩)؛ ←  
פִּקִּחַ [pāger] (يفتح، يغزو، يستسلم، ينحدر، يهك، يحطم،  
#٧٢٣٧).

فيكتور بي. هاملتون Victor P. Hamilton

٧٢٢١ פִּקִּחַ [piqqeah]، رؤية واضحة)، ← #٧٢١٩  
٧٢٢٢ פִּקִּחַ-קֹהַ [pqah-qôah]، فتح [بصيرة  
العين]، ← #٧٢١٩

פִּקִּיד [paqid]، إسم ضابط، مفوض (7224#)؛  
פִּקִּד [paqid]، يفقد، يفقد، يعتني بـ، يمر بفحص  
مبني للمجهول in review، يعين (لمهمة)، ينصب على،  
يستدعي ليعطي تعليلاً عن، يسعى للثأر، ينتقم، يعاقب  
(#٧٢١٢).

ش. أ. ق. ١. جذر سامي مشترك: يصادق على الفعل  
بصورة كبيرة؛ بينما الإسم فأقل (لا يوجد في الأوغاريتية،  
العربية، والآثيوبية): أكد. paqdu، ضابط، مدير إدارة،  
وكيل، مندوب، ممثل، عميل، قاضي، مشرف، وكيل  
عقارات، واعي، مسئول بناية، مراقب (-826 AHw،  
27; Eilers, 333)؛ أكد. paqidu، ناظر، مراقب (-826 AHw،  
2: 827)؛ Pers. (Neo-Babylonian) pqyd، ضابط،  
قاضي، موظف في القسم الإداري (235; Cardascia،  
THAT 2:470) ع. ج. ق. aqdn، نائب، موظف، مفتش،  
مراقب (104; Vincent، THAT 2:466)؛ الآرامي القديم  
فִּקִּד، ضابط، قاضي (234; DISO)؛ الآرامي المصري  
פִּקִּיד، موظف، ضابط (234; DISO)؛ الفينيقي pqyd،

قاضي، إدارة، عمل معين (138; GPL، 234; DISO)،  
البونية. pfqad، ضابط (131; PPG، 234; DISO).

٢. في السامي الشمالي الشرقي، يرتبط الفعل لفظياً  
لللقب الإسمي: الفعل الأكادي paqadu عندما يستخدم في  
الإشارة إلى ضابط يعني: أن يأمر، يفوض، يوكل، يمنح  
سلطة، ياتمنه على (2: 824-26 AHw)؛ ومن ثم، الإسم  
الأكادي paqdu يعني شخص مكلف، منصب، مفوض،  
بمسئولية أو مهمة، وموصى بإتمامها (2: 826-27 AHw)؛  
و paqidu، اسم شخص مكلف/ مفوض يتولى مسؤولية  
(2: 827 AHw).

٣. في اللغة السامية الشمالية الغربية، פִּקִּד كاسم يشير  
أغلب الوقت إلى موظف مدني معين للإشراف على وإدارة  
مدينة أو مقاطعة: الآرامي القديم פִּקִּד، موظف مدني،  
قاضي (10; Sefiré 3:4، 10; KAI 224:4)؛ الآرامي  
الإمبرالي מִפְקִידָא פִּקִּיד، قاضي/ حاكم (234; DISO،  
139; GPL، 234)؛ كما في السامي الشمالي الشرقي، يصف الفعل  
نو العلاقة تعيين الموظف وواجباته الناجمة عن ذلك، مثلاً،  
الآرامي الإمبراطوري/ الفينيقي / pqd، فعل، أن يأمر،  
يفوض، يعين؛ يراقب، يفتش، يعتد (233; GPL، 138; DISO،  
131; PPG).

ع. ق. ١. إن اسم. פִּקִּיד، موظف منصب، ضابط  
مفوض، مراقب (24-823; BDB، 3: 904; HALAT)،  
يصف موظف منصب للإشراف على مسؤولية مهمة  
معهود إليه (86-466; THAT). أظهر تشكيل פִּקִּיד  
أن نموذج qatil يستخدم دائماً ليصف مهنيين محترفين:  
פִּקִּיד، قائد، פִּקִּיד، نبي، פִּקִּיד، موظف (5. IBHS،  
3c; BL §470n).

٢. كما في لغات سامية أخرى، تتعلق الدلالات الإسمية  
لـ פִּקִּיד ببعض معاني פִּקִּד، أن يأمر، يعين، يفوض؛  
أن يشرف، يتعهد (3-2: 902; KBL). يشير دائماً ههفيل.  
لـ פִּקִּיד إلى تنصيب ملك لموظف على منطقة معينة  
(2: 39-40; 2: 25-26). إن פִּקִּיד هو شخص أدنى  
منصب/ مفوض بواسطة شخص أعلى، وموكل على  
مسئولية شعب/ منطقة مهمة (2: 732; TWOT). يُرى هذا  
في المفعول به المشترك פִּקִּיד-פִּקִּיד، أن يعين/ يفوض  
موظف/ مفوض (يكون مسئولاً عن شيء ما) (41: 34؛  
أخ 3: 31).

٣. رغم أن الفعل פִּקִּיד به مجال واسع من المعاني  
(21-83; Grossfeld، 21; Speiser، 83-101)، فإن פִּקִּיד بها  
مجال ضئيل من المعاني: نائب، مندوب، عميل، ممثل؛  
موظف، خادم مدني، ضابط؛ مراقب، مفتش، مشرف:  
رقيب (2: 470; THAT).

٤. ترد פִּקִּיד ١٣ مرة وتستخدم للإشارة إلى ثلاثة  
أنواع من الوظائف المنصبة: المدنية، العسكرية، والطقسية  
هو موظف مدني (41: 34؛ قض 9: 28؛ نج 11: 9؛  
أس 2: 3)، ضابط عسكري أو حاكم (2: 19؛ مل 19: 25؛  
إر 50: 25)، أو موظف للعبادة (أخ 2: 11؛ 13: 31؛  
نج 11: 14، 22؛ 42: 12؛ إر 20: 1؛ 29: 26) (انظر  
الأقسام ٧-٩ أدناه).

٥. يلي פִּקִּיד دائماً al، وكذلك إسم يصف المنطقة/  
الشعب المفوض عليه الشخص: أرض مصر (تلك 41: 34)،  
جنود (2: 19؛ إر 50: 25). البنيامين (نج 11: 9)،  
الويين (11: 22)، والمغنيين (12: 42). تتوازي هذه  
التركيبة مع الآرامية الإمبريالية מִפְקִידָא פִּקִּיד، قضاة  
الـ (139; GPL، 234; DISO). يلي פִּקִּיד أيضاً פִּ  
وكذلك إسم يدل على دائرة سلطته (أس 2: 3؛ إر 20: 1؛  
26: 29). تستخدم פִּקִּיד في تركيبة توضح الشخص  
الذي يترأس الضابط المنصب (أخ 2: 11؛ 13: 31).

٦. إن المرتبة العالية للمكانة تُرى عند إضافتها لـ  
פִּקִּיד، أمير (إر 20: 1)، ومرافقتها لـ סֵרִיס، موظف  
(2: 19؛ إر 50: 25)، וְאֶשְׁרֵי מִדְיָנָה،  
رؤساء الأقاليم (نج 11: 3). قد يكون المنصب مؤقت (تلك  
41: 34؛ أس 2: 3) أو دائم (قض 9: 28؛ مل 19: 25؛  
أخ 2: 11؛ 13: 31؛ نج 11: 9، 14، 22؛ 42: 12؛ إر  
26: 29؛ 27: 24) (24-823; BDB).

٧. موظف مدني. كما في لغات سامية أخرى، إن الإشارة  
الأكثر شيوعاً لـ פִּקִּיד تصف موظف مدني منصب  
من قبل ملك على مدينة أو منطقة (3: 904; HALAT).  
قد يعمل פִּקִּיד كحاكم على منطقة كبيرة؛ إنها تصف  
الوزراء المنصبين على ثلاثة قطاعات إدارية في مصر  
(تلك 41: 34) والوكلاء المحليين على ١٢٧ مقاطعة إقليمية  
في إمبراطورية فارس (أس 2: 3). قد تعمل פִּקִּיד كنائب  
للملك على ولاية شكيم (قض 9: 28). يعكس هذا بشدة  
إستخدام العمارنة الإداري للكلمة أكد. paqdu، إسم، يصف  
الحاكم المنصب على إمارة دولة كنعان (-39; Campbell،  
54). قد يعمل פִּקִּיד أيضاً كموظف على إقليم في عاصمة  
مدينة: في مجتمع اورشليم ما بعد السبي، تصف الحاكم  
على رؤساء الأقاليم (نج 11: 9) ورؤساء الأقاليم أنفسهم  
(11: 14، 22)، الذين يوصفون כְּאֶשְׁרֵי מִדְיָנָה،  
رؤساء المقاطعات الإقليمية (11: 3). تستخدم السبعينية  
على نحو ملائم جميع هذه الإستخدامات كموظفين مدنيين:  
κωμάρχας، حكام الأقاليم (تلك 41: 34)،  
وكلاء المدينة على مقاطعات الإقليمية (أس 2: 3) و  
ἐπίσκοπος، مراقبي المدينة (قض 9: 28؛ نج 11: 9،  
14، 22). يقترح Rütterswörden أنه في العصر الملكي  
ما قبل السبي، كانت التعبيرات تستخدم لتصف الموظفين



الإداريين ذو المرتبة الأعلى تحت الملك حيث **פקיד**، موظف، **פקיד**، قاضي، **פקיד**، أمير، **פקיד**، مشير، و **פקיד**، حاكم إقليمي (Rüterswörden, 116-20).  
٨. موظف عسكري. تصف الموظف الأعلى (**פקיד**) الذي هو الضابط الأمر (**פקיד**) المعين على رجال الحرب الذين في أورشليم (٢ مل ١٩: ٢٥ = ٢٥: ٥٢). قد يكون **פקיד** هو القائد الأعلى للجيش—وزير الدفاع القومي (de Vaux, 225). ينعكس المعنى العسكري في الكلمة السبعينية **ἐπιστάτης**، قائد. ما هو مرتبط بهذه الكلمة هو **p'qidut**، قائد الحرس (١٣: ٣٧).

٩. موظف العبادة. تصف **paqid** الضابط الأعلى المسئول عن الهيكل (١٢: ٣١؛ ١٣: ٢٠؛ ١٤: ٢٠؛ ١٥: ٢٩)، النائب المساعد لرئيس الكهنة (١١: ٢٤)، المشرف المسئول عن الكهنة واللاويين (١٤: ١١، ٢٢)، ومدير المغنين (٤٢: ١٢). هذه المعاني تنعكس بصورة ملانمة في السبعينية: **ὁ ἡγούμενος** الرئيس (على الهيكل) (١٢: ٣١؛ ١٣: ٢٠؛ ١٤: ٢٤)؛ **προστάτος** نائب الضابط (رئيس الكهنة) (١١: ٢٤)؛ **ἐπίσκοπος** رقيب (رئيس الكهنة واللاويين) (١٤: ١١، ٢٢).  
ب. ت. ١. يرد الإسم **פקיד** مرتين في النقوش العبرية القديمة (Davies, 473)؛ تظهر في ختم موظف إقليمي يهودي (الإقليم غير معلوم؛ النصف الثاني من القرن السادس ق. م.)، **לפקידה**، تنتمي إلى موظف إقليمي على يهوذا (Davies, 106. 012; Bordreuil, 305-7)؛ وفي الإسم الشخصي على بصمة على جرة من جازر (القرن السادس-الرابع ق. م.)، **לאבנרפקיד**، تنتمي إلى موظفي PN (؟) (Davies, 100. 163; Avigad, 43-46). قد تظهر في Tel Arad Ostrakon 24 (أواخر القرن السابع/ أوائل القرن السادس ق. م.) في اقتران بـ **מלכיהם**، ملكهم: **והפקידם** وموظفي أقاليمهم (Davies, 2. 024. 14; Aharoni, 46-47; Müller, 304). يظهر الجذر في Tel 'Ira ostrakon (أواخر القرن الثامن/ السابع ق. م.)؛ **mpqd** قاضي، إدارة، أو إحصاء (؟) (Davies, 13. 001; Beit-Arieh, 105-8; Garfunkel, 68-74).

٢. يرد الجذر **פקיד** ٢٦ مرة في DSS (CD 1:7; 5:15; 7:21; 10:2; 15:6; 19:10, 11; 20:2; 1QS 3:18; 4:19, 26; 6:14; 1QSa 1:9; 1QSB 3:24; 1QM 2:4; 13:10; 1QH 13:1, 7; 16:5; 1Q26 11:7; 4Q405 20:2, 14; 4Q504 23:1, 2; 4QM1 20:1, 2; 4QM1 1:10; 4QM5 2:1, 2; 4QpIs 2:2; 4pHs 1:10). في قمران يشير الفعل **פקיד** دائماً إلى اختيار أو تقييض شخص من قبل الله (1QSa 1. 9). يرد القلب **הפקיד** و**הפקיד** ("الرقيب") عدة مرات في Zadokite

قادة: **פקיד** [ādōn] (رب، سيد، #١٢٣)، **פקיד** [allūp] (رئيس قبيلة/ عشيرة/ سبط، #٤٧٧)، **פקיד** [āšil] (شريف، نبيل، أصل، #٧٢٢)، **פקיד** [zāqēn] (الشيخ، المحقق، #٢٤١٨)، **פקיד** [hōr] (رجل حر، جُر المولد، #٢٩٨٥)، **פקיד** [māpēah] (شارة لوظيفة، #٥١٥٨)، **פקיד** [nāgīd] (أمير، حاكم، رئيس، قائد، #٥٥٩٢)، **פקיד** [nāšī] (رئيس، ملك، #٥٩٥٤)، **פקיד** (خصي، مسؤول البلاط (القصر)، #٦٢٤٧)، **פקיד** [seren] (أمير فلسطيني، #٦٢٤٩)، **פקיד** [at-]

the Second Commandment and Its General Background in the OT in Regard to the Translation into the Indonesian and Timorese Languages," *SEAJT* 4:33-47; L. Müller, *Numismatique de l'ancienne Afrique*, 2:10; 3:192; J. F. Priest, "MEBAQQER, PAQID, and the Messiah," *JBL* 81, 1962, 55-61; E. Qimron and J. H. Charlesworth, "The Rule of the Community (1QS)," in *The Dead Sea Scrolls: Rule of the Community and Related Documents*, 1-51; U. Rüterswörden, *Die Beamten der israelitischen Knigszeit*, 116-20; J. Scharbert, "Das Verbum PQD in der Theologie des Alten Testaments," *BZ* 4, 1960, 209-29; E. A. Speiser, "Census and Ritual Expiation in Mari and Israel," *BASOR* 149, 1958, 17-25; J. B. Vanhooser, "The Meaning of the Hebrew Root פקד in the Old Testament," unpublished Ph.D. diss., Harvard University, 1963; R. de Vaux, *Ancient Israel: Social Institutes*, 1:225; B. K. Waltke and M. O'Connor, *Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, §5. 3c.

جوردن إتش. جونستون Gordon H. Johnston

7228 פק

**פקר** [par], اسم، ثيران، ثور، أبقار (#٧٢٢٨)؛ **פקר** [parā]، بقر (#٧٢٢٩).

ش. أ. ق. يتشارك هذا التعبير مع الكثير من اللهجات الدارجة السامية، لكنه في العبرية يحمل إشارة مختلفة. يشير التعبير العبري **פקר** إلى البقري، أي، العجل الصغير؛ ومع ذلك، فكجذر في لهجات سامية أخرى يشير **פקر** إلى **caprovine**، مثلاً، **parru** حمل، في الآشورية، **pr** في أوغلا، **partah** شاة، في الآرامي والسيرياني (قأ) (ABD 6:1180; BDB 830).

ع. ق. ١. ترد **פקر** ١٣٣ مرة في الع. ق. إن صيغتها المؤنثة **parā** هي أحد الأفرع الفرعية للماشية (**פקر**، #١٣٣٠). بعكس **פקر** أو **شور** (ثور، #٨٨٠٢)، فإن **פקر** لها صيغة مؤنثة **פקרה** (عجلة، #٧٢٣٩)، وبالتالي فهي تنشيء زوج من الأسماء ذات جنس مميز. إن كلا من **شور** و**פקر** هما تعبيرات عامة للجنسين في جميع أعمارهم. كما تستخدم الكلمة الإنجليزية بقر **شور** بطريقة عامة، فإن **شور** تشير دائماً إلى الذكر. في عبري الع. ق. كانت الماشية الصغيرة فقط هي التي لها صيغة مذكرة ومؤنثة، مثل **פקر** و**פקרה** (عجل، #٦٣١٩) و**פקרה** (عجلة، #٦٣٢٠). إن زوجي **פקרה** / **פקر** و/ **פקרה** هما الصنفين الوحيديين الذان كانا يميزان جنس الثور. هذه الظاهرة قد تكون نتيجة لاستخدام الهام للماشية

[tūd] (ذكر الماعز (التييس)، قائد، #٦٩٦٦)، **פקير** [pehā] (حاكم، والي، #٧٠٦٨)، **פקير** [qāšīn] (وكيل، مسؤول، ناظر، #٧٢٢٤)، **פקير** [rab] (قائد، أمر، حاكم، #٧٩٠٣)، **פקير** [rzn] (حكم، قضى، #٨١٤٢)، **פקير** [šōa] (نبيل، شريف، #٨٧٧٧).

البيبلوجرافيا

AHW, 827; CAI 224:4, 10, 13; DISO, 233-34; THAT 2:466-85; TWOT 2:732; Y. Aharoni, *Arad Inscriptions*, 46-47; G. André, *Determining the Destiny: PQD in the Old Testament*, 34-37; N. Avigad, "Epigraphical Gleanings from Gezer," *PEQ* 82, 1950, 43-46; I. Beit-Arieh, "A First Temple Period Census Document," *PEQ* 115, 1983, 105-8; P. Bordreuil, "Charges et fonctions — Syrie-Palestine d'après quelques sceaux ouest-sémitiques du second at du premier millénaire," *Comptes rendus des séances de l'académie des inscriptions et belles-lettres*, 305-7; E. F. Campbell, Jr., "Two Amarna Notes: The Shechem City-State and Amarna Administrative Terminology," in *Magnalia Dei: The Mighty Acts of God*, 39-54; G. Cardascia, *Les archives des Murasu*, 235b; B. Chayyim, *The Book of Ben Sirach*, 2:659; A. E. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century BC*, §37. 6; G. I. Davies, *Ancient Hebrew Inscriptions*, §§2. 024. 14; 100. 163; 106. 012; H. Donner and W. Rllig, *Canaanite and Aramaic Inscriptions*, §224:4, 10, 13; G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, 1:2; 2:2, 3, 4; 4:1; 6:1, 5; 7:1, 3, 7; 8:1; 9:1; 10:1, 2, 3, 4; 11:2, 3, 4; 12:1; idem, *Aramaic Documents of the Fifth Century BC*, 15-17, 88-90, 103; E. Ebeling, *Das aramisch-mittelpersische Glossar Frahang-i-Pahlavik* *Lichte der assyriologischen Forschung*, 12:4; J. Friedrich, *Phnizisch-punische Grammatik*, §131; J. Garfunkel, "The Meaning of the Word *mpqd* in the Tel 'Ira Ostrakon," *Les* 52, 1988, 68-74 [Hebrew]; H. S. Gehman, "Ἐπισκέπομαι, [sic] ἐπισκέποις, ἐπίσκοπος and ἐπισκοπή in the Septuagint in Relation to פקד and Other Hebrew Roots," *VT* 22, 1972, 197-207; idem, "פקד" *VT* 22, 1972, 199-207; B. Grossfeld, "The Translation of Biblical Hebrew *pqd* in the Targum, Peshitta, Vulgate, and Septuagint," *ZAW* 86, 1984, 83-101; Z. Harris, *A Grammar of the Phoenician Language*, 139; C. F. Jean-J. Hoftijzer, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest*, 233-34; K. Koch, *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht*, 175; R. Menahem, "enirponog/paqid, in the Parable of the Laborers in the Vineyard," *Immanuel* 24-25, 1990, 118-31; P. Middelkoop, "A Word Study: The Sense of PAQAD in



الصغيرة في الذبيحة. كان الثور يُقبل كحيوان للذبح، بينما لم تكن تقبل العجلة.

٢. إن أهمية פֶּרֶה تكمن في شيوعها في الذبح. أكثر من أي نوع آخر من الماشية، كان פֶּרֶה هو الحيوان الأساسي. مرتين فقط (من ١٣٣ مرة) لم ترتبط פֶּרֶה صراحة بالذبيحة (تك ١٥:٣٢؛ مز ١٢:٢٢). رغم أن פֶּרֶה تشير أيضًا إلى حيوانات الذبح، فإن פֶּרֶה هو التعبير المستخدم بالفعل حصريًا لنظام الذبيحة. مثل פֶּרֶה، פֶּקֶדָה، قد تستخدم في ثلاثة أنواع من النباتات: (١) ذبيحة المحرقة (אֹהֶל) (٢) للتكفير عن الخطية بصفة عامة، (٣) ذبيحة الخطية (חַטָּאת) للتكفير عن آثام معينة، و(٤) ذبيحة السلامة (שְׁלָמִים) للشركة مع الله (פֶּקֶדָה، #١٣٣٠).

كذبيحة إثم، تستخدم פֶּרֶה في مناسبات عديدة هامة: (١) في تقديس هارون وأبناءه (خر ١٤:١-٢٩)؛ (٢) عند تنصيب الكهنة، من أجل خطاياهم (لا ٢:٦)؛ (٣) لخطايا رئيس الكهنة (مثلاً، لا ٥:٣-٤) أو لخطايا الشعب الغير معتمدة (لا ٢١:١٣-٤)؛ كان الثور يعمل كبديل عن الطرف الأثم الذي كان من المفترض أن يطرد من بين الجماعة (كان الدم يرش في خيمة الاجتماع ويحرق الشحم على المنبح؛ كان طرد الأثيم يُرمز إليه بإحراق الحيوان المتبقي خارج المحلة)؛ (٤) في يوم الكفارة لخطايا رئيس الكهنة نفسه (لا ١٦:١١).

كذبيحة محرقة، يستخدم פֶּרֶה (١) في أول كل شهر (عد ١١:٢٨)؛ (٢) في عيد الأسابيع (٢٨:٢٨)؛ (٣) في عيد المظال (٢٩:٢٠، ٣٦)؛ (٤) لتدشين مذبح خيمة الاجتماع، الذي يستمر مدة ١٢ يوم (عد ٧)؛ كان يُذبح أيضًا ٢٤ ثور (פֶּרֶה) كذبيحة سلامة في نفس المناسبة.

٣. كان لا يجب استخدام البقر (פֶּקֶדָה) كذبيحة محرقة في نظام ذبائح الع. ق. ذبحت عجلتين حمراوتين كذبيحة محرقة بواسطة أهل بيت شمس عندما أرجع الفلسطينيون تابوت إسرائيل (اصم ١٤:٦). لابد أن يُعتبر هذا حدث وحيد. كان الحدث مشكلة، وقد عانى الإسرائيليون النتائج.

هناك حالة أكثر إثارة هي العجلة الحمراء (פֶּקֶדָה) في عد ١٩:١-١٠. هذه هي الحالة الوحيدة التي إرتبطت فيها العجلة بذبيحة الإثم. تذبح العجلة وتحرق خارج المحلة، ويخزن رمادها في مكان نظيف خارج المحلة (١:١٩). ثم يخلط الرماد بماء التنظيف للاستخدام في إزالة النجاسة الناتجة عن الإتصال بميت (٩:١٩). رغم أنها مختلفة نوعاً ما عن ذبيحة الإثم في نظام الذبيحة (قأ؛ פֶּקֶדָה أعلاه)، إلا أن نص الع. ق. يصف رماد العجلة كذبيحة إثم (חַטָּאת).

ب. ت. انظر פֶּקֶדָה: ب. ت. ع. ج. في الع. ق. نقل لغة الذبيحة. إن الإشارة إلى الثيران

جيفري إس. ليو Jeffrey S. Lu

٧٢٢٩ פֶּרֶה [para']، مزدهر في الإثمار، #٧٢٣٨

ش. أ. ق. يوجد الجذر الأكادي المشترك لهذا التعبير parū في نصوص تاريخية وتكهنية (AHw, 837)؛ لاحظ أيضاً الجذور المشتركة في الأوغارية وOSA.

ع. ق. פֶּרֶה هو الحمار الوحشي السيراني (أو Equus hemionus hemihippus)، يترجم بواسطة NIV كحيوان بري ٨مرات وكحمار مرة (إش ١٤:٣٢). لجذور مشتقة مقترحة تربط פֶּרֶה بتركيبة مفردات פֶּרֶה "ذات معاني ترتبط بالاندلاع"، انظر פֶּרֶה، #٧٢٣٤. معروفاً باستقلاليتها وسكنها في البراري (قأ؛ أي ٨:٥-٣٩؛ #٦٨٧١)، فهو يعمل ككناية خية، لاحظ G. Wenham "يستخدم في الع. ق. كصورة لأسلوب الحياة الفردية الغير مقيدة بتقليد المجتمع" (WBC, Genesis 16-50, 11). بحسب أي ٥:٢٤، "مثل الحيوانات البرية في القفر، يخرج الفقراء لحصادهم العلف كطعام لهم" بينما في تك ١٢:١٦، يدعى إسماعيل بطريقة نبوية פֶּרֶה، الحمار الوحشي لإنسان ("ريفي" في السبعينية، "وحشي، خشن" في الفولجاتا)، إن التعبير عن طريق كلمتين فقط من الحق

عن شخصيته ومستقبله (قأ؛ ع. ١٢:١)؛ إن الترجمة פֶּרֶה بادية، كأنها تتصل ب- פֶּרֶה، أرض، تربة، عززت من قبل M. J. Dahood, M. H. Pope, and V. Hamilton [cf. Genesis 1-17, NICOT, 449, n. 3]. المعنى الكلي؛ انظر أيضاً أسفل مباشرة، إلى أي ١٢:١١). ينتهر هوشع شعبه المتقلب قائلاً، "لأنهم صنعوا إلى أشور مثل حمار وحشي معتزل بنفسه" (هو ١٩:٨)، إنه يتحدث ليس فقط عن سلوكهم الغير مهذب إنما أيضاً لنقصهم التام للحماية الإلهية. ومع ذلك فمن المثير أن هذا العدد يستمر قائلاً، "باعت أفرام نفسها للمحبين" يحتل أنها ترتبط بالصورة الموجودة فيما بعد في إر ٢٣:٢-٢٤، حيث يتسألوى شعب يهوذا أولاً "بناقة خفيفة تركض هنا وهناك"، ثم بحمار مؤنث وحشي في الحرارة، تستنشق الهواء وجاهزة للزواج، إنه إتهام قاسي للشعب نو الشهوة الجامحة (والغير خجلان). إن حقيقة أن الحيوان الوحشي هو لا شيء سوى إنسان يؤكد صرخة أيوب ١٢:١١ ("أما الرجل ففارغ عديم الفهم وكالجحش الوحشي يولد الإنسان")؛ ومع ذلك فإن النص العبري صعب، وترد פֶּרֶה مرة أخرى مع פֶּרֶה، وبالتالي فإن ترجمة NIV الهامشية هي، "إن الحمار الوحشي قد يولد أليف"؛ وكذلك، Pope, AB; D. J. A. Clines, WBC; cf. however, N. C. Habel, OTL, 203 الذي لاحظ أن الترجمات المتنوعة المقترحة "تميل إلى تخفيف مفارقة المثل".

بحسب (29) Feliks إن أعداد الحمار الوحشي "تتناقص بصورة ثابتة في إسرائيل نتيجة لسنوات الجفاف الكثيرة"، بالإشارة إلى إر ٦:١٤: "الحمير الوحشية وققت على الهضاب تستنشق الريح مثل بنات أوى. كلت عيونها لأنه ليس عشب" (قأ؛ مز ١١:١٠٤) كما لاحظ أيضاً، "إن الشتاء القاسي جيداً منذ حوالي نصف القرن الماضي كان مسئولاً عن انقراضهم التام حتى في صحراء سوريا."

حمار: פֶּרֶה [atón] (بغلة، #٩١٢)؛ פֶּרֶה [hemór] (حمار مذكر، حمار، #٢٧٨٩)؛ פֶּרֶה [ayir] (فحل الحمار، #٦٥٥٥)؛ פֶּרֶה [aród] (حمار وحشي، #٦٨٧١)؛ פֶּרֶה [pere] (حمار مخطط [وحشي]، #٧٢٣٠)؛ פֶּרֶה [pered] (بغل، #٧٢٣٤).

البيبلوجرافيا

J. Feliks, The Animal World of the Bible, 1962. مايكل إس. مور / مايكل إل. براون Michael S. Moore / Michael L. Brown

## 7232 פֶּרֶה

פֶּרֶה [parbar]، رواق (#٧٢٣٢).

ع. ق. إن إسم. פֶּרֶה، رواق يرد مرة واحدة فقط في ١٨:٢٦ ويحتمل في ١١:٢٣ باللهجاء المختلف פֶּרֶה. يبدو أن الإسم פֶּרֶה ليس له جذر مشترك في اللغات السامية؛ تم اقتراح أن الكلمة هي كلمة دخيلة أجنبية من فارس (C. Rabin 4:1079).

بسبب أن ندرة استخدام معنى التعبير شيء غير واضح، رغم أن الكلمة تشير إلى إنشاء هيكل أورشلیم. تترجم NIV "رواق" بينما تترجم الكلمة أيضاً "قناة" أو "صف أعمد" في NRSV. تظهر الترجمة الأخيرة بأنها معنى Temple Scroll في

ساحة، سياج: פֶּרֶה [gizra] (قطع، حجرة منعزلة، ساحة أمامية، #١٦١٩)؛ פֶּרֶה [hāšer] (سياج، ساحة، مستعمرة، قرية، #٢٩٥٨)؛ פֶּרֶה [zārā] (حدود، ساحة، #٦٤٧٨)؛ פֶּרֶה [parbār] (ساحة، #٧٢٣٢).

البيبلوجرافيا

J. Gray, I & II Kings, 1970, 737; J. Maier, The Temple Scroll, 1985, 90-91; J. Milgrom, "Studies in the Temple Scroll," JBL, 97, 1978, 506; E. Qimron, "The Vocabulary of the Temple Scroll," Annual for the Study of the Bible and the Ancient Near East 4, 1980, 249-50 (in Heb.); C. Rabin, "Foreign Words," EMIQR 4:1079 (in Heb.); Y. Yadin, The Temple Scroll, 1983.

مارك إف. روكر Mark F. Rooker

## 7233 פֶּרֶה

פֶּרֶה [parad]، قَل. بسط؛ نَفَعْل. يكون مقسماً، يكون مفصلاً؛ يَبْعَل. يفصل، رحل؛ هَفْعِيل. يعزل، يضعه جانباً؛ هَتْبِيل. يفترق عن بعضه البعض، يكون متفرقاً (#٧٢٣٢)؛ פֶּרֶה [prudot]، إسم بنور (#٧٢٣٧).

ش. أ. ق. العديد من اللغات السامية بها جنور مشتركة، مثلاً، الأوغارية brd، يقسم؛ أكد. paradu، يفصل (AHw, 827) يعرفها كلمة دخيلة سامية غربية إلى بابل الحديثة (Neo-Babylonian). السريانية prad، يهرب، يُنهى؛ الماندية par، يفترق، يفسخ، يهرب؛ العربية aarada، يفصل، يفرز؛ الأثيوبية farada، يفصل.

ع. ق. إن "الفصل" الموصوف عن طريق الجذر פֶּרֶה ينقسم إلى فئتين عاميتين:



الفصل الملاحظ في العالم الطبيعي والمادي، أو إنقسام أفراد أو مجموعات عن بعضهما البعض. في كلتا الحالتين هو فصل حرفي. طالما أن البشر متضمنين، فيكون المعنى دائماً إنفاً سلبي، بمعنى الأصدقاء أو الحلفاء أصبحوا أعداء أو غرباء.

١. يصف قُل. passive (اسمًا... إمبساط أجنحة المخلوقات في حز ١: ١١).

٢. في نَقْل. قد يستخدم الفعل ليصف فصل الأنهار إلى ينابيع (تلك ١٠: ٢)، الشعب إلى أمم متعددة (٥: ١٠، ٣٢؛ ٢٥: ٢٥)، شخصين أو مجموعتين عن بعضهم الآخر (قض ١١: ٤). قد تصف أيضًا نَقْل، فَرَدَ شخص عدو، أي، شخص "منفصل" عن الباقيين (أم ١: ١٨؛ ٤: ١٩).

٣. توجد فَرَدَ في إتهام هوشع (هو ٤: ٤) ضد إسرائيل: "لأنهم [الشعب] فَرَدَ مع الزانيات وينبحون مع النازرات الزنى". إن ورود صيغة يَفْعَل. للجزر فَرَدَ فريد في الكتاب المقدس. يقترح التوازي الشعري مرادف لـ "ذبيحة". يتبع هذا من قبل بعض المفسرين ويؤيد بنص أو غارتي، "قدم ثدياً أمامه [بعل]" (KTU 1.3.16؛ Aistleitner, 58; Wieder, 163; Rudolph, 107). ومع ذلك، فإن قرينة نص أنت Anat قد تؤيد معنى يفصل، يقطع، أو ينقش (de Moor, 3; Caquot, Szyner, and Herdner, 154). كما أن التوازي ليس هو المعيار الوحيد لتحديد معنى. بالطبع، تقترح القرينة السابقة لع. ١٣ ج ١٤ معنى مثل يفصل نفسه أو إتخاذ جانب شخص ماء، بقصد الإشتراك في بعض أشكال ممارسة العبادة الجنسية (Wolff, 72; Andersen and Freedman, 343, 370). هذا التفسير يتفق أكثر مع مجال الجذر اللغوي، بما فيه بَعْل..

٤. يظهر بَعْل. في أس ٨: ٣، في قرينة فيها يصف هامان اليهود "شعب ما متشتت ومتفرق بين الشعوب في كل بلاد مملكتك".

٥. تؤكد صيغة هَفْعِيل. لـ فَرَدَ فعل الفصل ما بين مجموعتين من المخلوقات أو الأشخاص. فصل يعقوب جزءاً من قطيعه (تلك ٤٠: ٣٠)؛ فصل الله الأمم (تث ٨: ٣٢)؛ "إن مركبة من نار وخيل من نار" فصلت إيليا واليشع (١ مل ٢: ١١)؛ "إن النميمة ( )" أو "أي من يكرر أمراً" تفرق الأصدقاء ( ) (أم ١٦: ٢٨؛ ٩: ١٧).

٦. يقتصر وزن hit. لـ --- على أدب الحكمة. يصف العظام المفصولة (مز ١٤: ٢٢ [1٥] 1QH 7:14)، الأشرار المتفرقين (مز ٩: ٢٩ [1٠])، أشبال اللبوة الذين تفرقوا بحثاً عن الطعام (أي ٤: ١١)، وظهر لويثان الذي لا يمكن فصل حراشفه (أي ١٧: ٤١ [٩])؛ للنص انظر (Rowley, 336-37).

ب. ت يظهر وزن هَفْعِيل. مجدداً في 1QM 10:14 في الإشارة إلى تفريق الأمم في قصة برج بابل. ترد في CD VII.12 في وصف فصل إسرائيل ويهوذا. يشير تفسير ناحوم (4Q169 III.7) إلى "الباحثين عن الأشياء الناعمة"، الذين يجمعون (knstm) سوف يفرقون (nprdh).

تقسيم، مقاييس، نصيب: — חלק [hlq 2] (يقسم، يحصل على نصيبه، #٢٧٤٥)؛ — חצה [hsh] (يقسم، يكون مقسماً، #٢٩٣٦)؛ — חצץ [hss] (يقسم، ينظم، #٢٩٥١)؛ — מנה [mnh 1] (يعد، #٤٩٤٨)؛ — פלג [plg] (مقسم، #٧١٠٣)؛ — פרה [prd] (يعد، مقسم، يحتفظ جانباً، #٧٢٣٣)؛ — פרס [prs 1] (يقسم، يقسم، #٧٢٧١)؛ — פסע [ps] (يمزق، يقسم، #٩١١٧).

#### البيبلوجرافيا

J. Aistleitner, Wörterbuch der Ugaritischen Sprache, 1963; F. I. Andersen and D. N. Freedman, Hosea: A New Translation with Introduction and Commentary, AB 24, 1980; A. Caquot, M. Szyner, and A. Herdner, Textes ougaritiques. Tome I: Mythes et légendes, 1974; J. C. de Moor, An Anthology of Religious Texts, 1987; H. H. Rowley, Job, NCB, 1970; W. Rudolph, Hosea, KAT 13/1, 1966; A. A. Wieder, "Ugaritic-Hebrew Lexicographical Notes," JBL 84, 1965, 160-64; H. W. Wolff, Hosea: A Commentary on the Book of Hosea, Hermeneia, 1974.

ريتشارد هس Richard Hess

### 7234 פֶּרֶד

פֶּרֶד [pered]، بغل (#٧٢٣٤)؛ פֶּרְדָּה [pirdā]، بغلة (#٧٢٣٥).

ع. ق. إن فֶּרֶד، (mulus، أو أكثر تحديداً Equus asinus mulus؛ قاء أكد. perdum، نص. to AHw, 855) هو "الذرية الهجينة من تزاوج الفرس والبغلة. كلا من المنكر والمؤنث عقيم" (Feliks, 28). يوجد التعبير ١٧ مرة في الخ. ق، ٤ امرأة منكر، و٣ مرات مؤنث. (في الإشارة لبغل الملك داود؛ ١ مل ٣٣: ٣٨، ٤٤؛ قاء التعليق على ذلك ٩: ٩، في חמור، #٢٧٨٩). عن طريق الأصل اللغوي، يبدو أن الاسم مرتبط بالجذر فَرَدَ (يهرب، يهرب بعيداً)، مقترحاً أوجه عدة لشخصية البغل. من الجدير بالملاحظة أيضاً أن بعض العلماء تتبعا الجذور ذات الثلاثة حروف ب- פ- פ\* لتثنية الحرف פ، بالمعنى المؤكد يصاب بطفح جلدي، ينفصل عن أو ينسحب أو المثل (قاء؛ פרה في التلمود العبري، يجري، ينمو [مرتبطة ب- פרה]، التي قد يشتق منها פרה، حمار وحشي (#٧٢٣٠)؛ كذلك مثلاً، BDB؛ ولاحظ خاصة

פֶּרֶד، يقسم؛ פרה، يكون مثمراً؛ \* פרה يزيل، يفصل > פרה، منطقة مفتوحة؛ פרה، برعم، نبتة؛ פרה، يصاب بطفح جلدي [عن البرص]؛ פרה، يهرب؛ פרה، يقسم [؟]؛ פרה، يمزق، يمزق الثياب؛ פרה، يمزق إلى اثنتين، يقسم؛ \* פרה، نبتة > פרה، شعر طويل؛ פרה، يدعه يذهب، يدعه بمفرده؛ פרה، يخرق؛ פרה، يمزق، ينقض، يزيل، פרה، يحطم، أبطل؛ פרה، يفسخ؛ פרה، يبسط؛ פרה، يجعله مميزاً؛ \* פרה، شق مفتوح > פרה، نفاية؛ لاحظ أيضاً، פרה (فرس، حصان).

هناك إشارات عديدة للأسر المالكة الراكبة على بغال؛ قاء؛ ١ مل ٣٣: ٣٨، ٤٤، حيث ركب سليمان بغلة أبيه داود عند تنويجه في جيحون (لاحظ بصفة خاصة كلمات دواود في ع. ٣٢، "أركبوا سليمان إبني على بغلي"، يلي ذلك تقرير يوناتان لأدونيا، "أرسل الملك معه صاندوق الكاهن وناتان النبي وبناياهو بن يهوياح والجلادين والسعاة، وقد أركبوه على بغلة الملك"، ع. ٤٤)؛ ٢ صم ١٣: ٢٩ (أبناء داود)؛ ٩: ١٨ (أبشالوم)، بينما في ١ مل ٢٥: ١٠ || ١٢ أخ ٢٤: ٩ تضمنت البغال ضمن الهدايا التي أحضرت بواسطة أولئك الذين سعوا لرؤية سليمان (بجانب "بأنية فضة وأنية ذهب وحلل وسلاح وأطياب وخيل"؛ قاء؛ حز ١٤: ٢٧). تتعكس كلا من قوتها واستخدامها الشائع كبهائم للحمل في ٢ مل ١٧: ٥، حيث نعمان يسأل "قدر التراب الذي قد يحمله زوجين من البغال"، وفي مز ٩: ٣٢، حيث يعمل البغل والفرس كرموز للبهائم غليظة الإرادة (لا فهم. بلجام وزمام زينته يكمل ثلثا يذنو إليك، شيئاً ما لا يجب أن يقدأ). بحسب زك ١٥: ١٤، سيضرب نفس الوبا الذي إجتاح أولئك الذين أغاروا على أورشليم الأخروية (قاء؛ ع. ١٢) الخيل والبغال والجمال والحمير وكل البهائم التي تكون في هذه المحال، تعد قرينة أخروية أخرى، في إش ٢٠: ٦٦ بأن الأمم سيرجعون شعب اليهود إلى أرضهم على خيل وفي مركبات وبهودج وبغال وجمال.

حمار: — חמור [atōn] (بغلة، #٩١٢)؛ — חמור [hmōr 1] (حمار منكر، حمار، #٢٧٨٩)؛ — חמר [ayir] (فحل الحمار، #٦٥٥٥)؛ — חמר (حمار وحشي، #٦٨٧١)؛ — פרה [pere] (حمار مخطط [وحشي]، #٧٢٣٠)؛ — פרה [pered] (بغل، #٧٢٣٤).

#### البيبلوجرافيا

J. Feliks, The Animal World of the Bible, 1962. مايكل إس. مور / مايكل إل. براون Michael S. Moore / Michael L. Brown

٧٢٣٥ פֶּרְדָּה [pirdā]، بغلة، — #٧٢٣٤٩٩

### 7236 פֶּרֶד

פֶּרֶד [pardes]، حديقة، غابة، بستان، فردوس لاحق (#٧٢٣٦).

ش. أ. ق. أكد. (AHw, 833) pardesu، الفارسية paridaida, pairidaēza (حديقة مطوقة؛ قاء؛ E. B. Moynihan, Paradise as a Garden in Persia and Mughal India, 1979, 1)؛ كان يتولى أمرها (Xenophon) اليوناني.

ع. ق. تستخدم عن الحدائق الملكية، لكنها لا توظف إطلاقاً بصورة لاهوتية أو رمزية كما في التقاليد اللاحقة (NIDNTT 2:760-64; TDNT 5:765-73). يذكر جا ٥: ٢ مشروع ملكي لبناء حدائق ومنتزهات (قاء؛ KAI 181:21). يشير نح ٨: ٢ إلى حارس حديقة الملك (NIV غابة)، وفي نش ٤: ١٣ يوصف المحبوب بالنباتات، التي هي حديقة (NIV بستان) رمان. كان الرمان في الش. أ. ق. رمزاً للحياة (O. Keel, Das Hohelied, ZB, 1986, 134-36).

ب. ت. السبعينية παράδεισος، فردوس.

ع. ج. 2:760-64 NIDNTT

غابة، حديقة/منتزه، أدغال: — גַּן [gā'on] (إرتفاع، سمو، #١٤٥٤)؛ — חורש [hōres 1] (غابة، غابة #٣٠٩١)؛ — יער [ya'ar 1] (غابة، خشب، #٣٦٢٣)؛ — סבך [s'bak] (أدغال، #٦٠١٩)؛ — פֶּרֶד [pardēs] (حديقة/منتزه، غابة، #٧٢٣٦).

حديقة، بستان: — גַּן / גֵּן [gan / gannā]، (حديقة، بستان، #١٧٠٣/١٧٠٨)؛ — כַּרְמֶל [karmel 1] (بستان، #٤١٤٩)؛ — עֵדֶן [ēden 2] ((حديقة) عدن، #٦٣٥٩)؛ — עֲרֻגָּה [rūgā] (فراش الحديقة، شرفة، #٦٨٧٠)؛ — פֶּרֶד [pardēs] (منتزه، غابة، #٧٢٣٦).

#### البيبلوجرافيا

I. Cornelius, "Paradise Motifs in the 'Eschatology' of the Minor Prophets and the Iconography of the ANE," JNSL 14, 1988, 41-42.

أي. كورنيليوس I. Cornelius

### 7237 פֶּרֶד

פֶּרֶד [p'rudot]، بذور (#٧٢٣٧)؛ > פרה [parad]، ينسبط (#٧٢٣٣).

ع. ق. "تين مجفف" هو المعنى الأقل احتمالاً لـ פֶּרֶד (يو ١٧: ١). إن الاختيار المرجح هو ما بين إما "حيات البذار" (NIV يبيت البذور)، أو "إمدادات مخزنة"



زراعة: ← [zr] (يزرع، ينثر الحب، يشكل البنور، ٢٤٤٥#).

[pará] قُلْ. أثمر؛ هُفَعِيل. يجعله مثمراً (٧٢٣٨#). [p'ri] ثمر، نسل (٧٢٦٢#).

ش. أ. ق. أوغا. والفينيقية pr، ثمر؛ المصرية pri، تنفتح؛ pri، ثمر.

ع. ق. يتركز التحليل التالي حول خمسة أوضاع:

١. حجم العائلة. إن العائلة الكبيرة هي بركة من عند يهوه (مز ١٢٧-٢٨). إن الآباء الذين منحوا أطفالاً من عند يهوه، محظوظون بسبب أن ثمرة (٢٦٦) البطن هي مكافأة (٣: ١٢٧). إن النسل هو مخصص للرب، كما مبين من أسماء كثيرة مكونة من الجذر [p'ri]، يعطي، وعنصر أسماء إلهية؛ مثلاً، إلناتان Elnathan وناتانيا Nethaniah في الإنجليزية. ومع ذلك ع ٥ يعترف بنور المحارب الذي يملأ جعبته بالسهم—وهو تشبيه لثمر الممارسة الجنسية. يقدر المزمور مثل هذه الممارسة على أنها اشتراك في نظام كان قد تأسس عند الخلق. مثل مي ٧: ٦، مز ١٢٧: ٥-٣. يشير بوضوح إلى "بطن" الرجل بدلاً من الزوجة.

إن ولادة أطفال في الشبيبة يمنح فرصة وفيرة لإقامة ذرية والتأثير في حياتهم (مز ١٢٧: ٤؛ Estes, 305). كان من المعتاد في إسرائيل الزواج في سن مبكرة كما هو مبين في سن زواج ملوك يهوذا (ما بين أربعة عشر وستة عشر سنة) وفي تعبير "إمرأة شيابك" (أم ١٨: ٥؛ إش ٦٠: ٥٤؛ ملا ١٤: ٢-١٥).

لا بد أن يكون الأولاد مستعدون ليحلوا محل آبائهم الشيوخ في المجتمع. مثل هؤلاء الأولاد لا بد أن يجهزوا للوقوف بثبات أمام المواقف الاجتماعية المتعددة في التحادث مع الأعداء عند "البوابة" (مز ١٢٧: ٥). هذا المصطلح قد يشير إلى الدعاوى القضائية المتقدم بها عند هذا الموقع (انظر Keel, 162).

من خلال تشكيلهم الحذر والإلهي لأولادهم، يستطيع الزوجان أن يخفقا ألم القيم سرعة الزوال ويحققوا دلالات باقية وخالدة. إن مساهمة الوالدين المجتمعية لا يجب أن تحد بمحدودياتهم الزمنية والجغرافية الخاصة. إن النسل يحفظ إسم الوالدين حياً (قأ؛ تك ١٦: ٤٨؛ صم ١٨: ١٨) وقد يُخلدوا قيمهم (سير ٣٠: ٤-٦). "كما أن السهام المنطلقة من القوس تسير تجاه هدف بعيد بحسب رغبة الرامي، كذلك الأولاد عندما يربون بشكل صحيح يمتد تأثيرهم أبعد

من تأثير آبائهم داخل المجتمع البشري إلى الجيل التالي" (Estes, 310).

إن الزوجة التي تلد أولاداً لزوج بار تُشبه بالكريمة المثمرة (٢٦٦) (مز ١٢٨: ٣؛ قأ؛ إش ١٢: ٣٢؛ حز ١٩: ١٠). يعتبر الأولاد بركة للشخص الخائف الرب (٤: ٤). هذا الإحسان قد يرتبط بخير أورشليم (مز ١٢٨: ٥). ربما يرى المرء أن الفرد والمجتمع كيانان ذات تفاعل متبادل (غير معزولين عن بعض)، وبالتالي فنجاح واحد منهم يؤثر في الآخر. تظهر عاطفة شبيهة بمز ١٢٧-٢٨ في ترنيمة سومارية لإلهة نيسابا Nisaba: "أنت السيدة التي تجلب الفرح للقلب؛ أنت تضعين بذرا جيدة في الرحم،/ تجعلين الثمر في الرحم ينمو،/ تهبي محبة الأم للأطفال" (Keel, 157-58).

يعرض سيراخ وجهة نظر مختلفة لتضاعف (٢٦٦) النسل (سير ١٦: ٢). كان الأبناء والبنات يعتبرون عادة علامة على الرخاء والرفاهية (مثلاً، تك ٦٠: ٢٤؛ تث ٢٨: ٤)؛ وكان نقص البنين والبنات يعتبر خزيًا (مثلاً، تك ٢٣: ٣٠؛ اصم ١: ٦). ومع ذلك، فإن ابن سيراخ يرى إن الافتخار بعائلة كبيرة هو شيء غير ملائم عندما لا تحمل هذه الذرية مخافة الله (سير ١٦: ٤-١). إن كثر عذهم فلا تفرح إذا لم تكن فيهم مخافة الرب. يتمسك سيراخ بأن ولد واحد يفعل مشيئة الرب خير من ألف لا يفعلون مشيئته (٣: ٤). ثم يلي ذلك تشبيه: "لأنه يعاقب واحد تعمّر المدينة ولكن قبيلة الأثمين تُباد." (٤: ٤ NRSV). إن الشخصية تأتي قبل الكمية؛ أنه خير للمرء أن يموت بلا أطفال عن أن يكون له أولاد أشرار—بغض النظر عن عددهم. لا يجب أن المرء يتمنى العمر الطويل لأولاد الأشرار والأحفاد، حيث أن الأشرار يأتون لنهاية قبل أوانها (انظر مز ٢٣: ٥٥ [٢٤]).

٢. تكاثر الأنواع. إن قصة الخلق تلخص إعجاز التكاثر فيما يتعلق بنمو النباتات. كل شجرة تحمل ثماراً مميزة (٢٦٦) بجانب بذورها، التي منها تنمو شجرة أخرى من نفس النوع (تك ١: ١١-١٢). عند الخلق وبعد الطوفان، نطق الله ببركة على الحيوانات والبشر: "أثمروا واكثروا" (١: ٢٢، ٢٨؛ ١٧: ٨؛ ١: ٩، ٧). يقرن الفعل [p'ri] بالجذر [p'ri]، يصبح وفيراً، في جميع هذه الأعداد، كما يقف بالقرب من الجذر [p'ri]، يملأ، في ١: ٩، ٢٢: ١، ٢٨: ١. تتجاوز الأفعال [p'ri] و [p'ri] فيما يتعلق بالمخلوقات الحيوانية. عن الماء أو الأرض أو الهواء (١: ٢٢؛ ١٧: ٨). يخاطب البشر عن طريق نفس هذا المزيج (١: ٩، ٢٨: ١، ٧). (ربما يكون هناك إشارة إلى صيغة بركة قديمة كانت تؤثر على إخصاب زوجان شابان [قأ؛ ٢٨: ٢-٣]).

فوض الله كلا من الوظائف الجنسية والإدارية للبشر؛ إنهم ينتجون مثل الحيوانات إنما يحكمون كالإلهة. "إن

على معاصرة. فقد حدث خراب المملكة الجنوبية بسبب خطايا منسى (إر ١٥: ٤). ومن جانب آخر، لم يعتقد النبي أن الشعب هم ضحايا أبرياء لذنب آبائهم؛ لقد إنتهر المجموعتين لخرقهم عهد الله (١١: ٩-١٠؛ ١٤: ٢٠). يوضح إر ١٨: ٣٢-١٩ [السبعينية ٣٩: ١٨-١٩] التوتر ما بين أن يهوه "مجازي ذنب الآباء في حضن بنيهم بعدهم" وكذلك "لتعطي كل واحد حسب طرقه وحسب ثمر أعماله" (٢٦٦). "يرد جزئين مماثلين في مرآتي ٥. إن المتألمين يحملون عقاب آباؤهم الذين أخطأوا وماتوا—الذي قد ينقل الإحساس بأن الآباء ليس هم من عوقبوا من أجل الإثم، إنما هربوا من مسرح الجريمة، تاركين الأبرياء يحملون الحقيقة [٥: ٧؛ Hutton, 232]. لكن هذا الافتراض يتبعه مباشرة: "ويل لنا لأننا قد أخطأنا!" (١٦: ٥). هل أهمل إرميا مفهوم الموسالة التاريخية الجماعية، أم أنه قبلها تحت ظروف معينة؟ يحتمل أنه توقع الرأي الرباني لاحق بأن إثم الآباء يصيب الأبناء عندما يستمروا في نفس الطرق (Waldman, 1-2).

٥. استخدامات مجازية وطبيعية. يشير الاستخدام الكتابي الشائع عن "الثمر" إلى حديث (هو ١٣: ١٠)، فكر (إش ١٠: ١٢؛ إر ١٩: ٦)، وفعل (إش ١٠: ٣؛ إر ١٧: ١٠؛ مي ١٣: ٧) البشر. قد تتحول هذه إلى بركة أو جروح. تنتشر هذه الصور خاصة في أدب الحكمة. على سبيل المثال، يُشبه مز ٣: ١ الشخص الذي يثق في الله بالشجرة القوية التي تحمل ثماراً دائمة (قأ؛ إر ١٧: ٨). إن محبرة المنزل المجتهدة تؤسس كراماً بما كسبته—حرفياً، "ثمر يديها" (أم ١٦: ٣١). تمتدح الحكمة المشخصة ثمرها بأنها أغلى من الذهب النقي؛ إن النجاح مضمون لكل من يقبل تعليماتها (٨: ١٢-٢١). يذوق الناس من النتائج—الجيدة أو السيئة. لكلماتهم (١٢: ١٤؛ ١٣: ٢؛ ١٨: ٢٠). تشبه العلاقة ما بين البنور والنبات العلاقة ما بين الأعمال والنتائج.

بجانب عينات هذه الاستخدامات البيانية [٢٦٦] و [٢٦٦]، هناك ورود متعدد للتعبيرات بمعانيها اليومية/العادية. أكلت حواء ثم أدم بعض الثمار المحرمة من الشجرة التي كانت في وسط الجنة المزروعة في عدن (تك ٢: ٣-٦). غزا الجراد مصر والتهم كل ثمر الأشجار في كل المدينة، وذلك أثناء أحد الضربات العشر (خر ١٠: ١٥). كان من المفروض على بنو إسرائيل عند زراعتهم شجرة جديدة، أن يمتنعوا عن أكل نتائجها حتى السنة الخامسة من الإثمار—بعد أن يهبوا ثمر السنة الرابعة للرب (لا ١٩: ٢٣-٢٥). في منتصف الشهر السابع من هذه السنة، كان من المفترض على شعب الرب أن يبدؤوا احتفالهم بعيد المظال عن طريق أخذ ثمر منقّى من الأشجار (لا ٢٣: ٤٠). ينقل النبي وعد الله ببركة أورشليم بكروم حاملة ثمارها وسط ازدهار عام (زك ٨: ١٢).

يثمروا ويملأوا الأرض من جانب، وأن يتسلطوا عليها من جانب آخر، يقترح أن البشر موكلين على تخم الكون، بين العالم الأرضي والسمائي من الوجود" (Cohen, 75). إن سيطرة الناس على الأرض تتضمن تطوير قدرات الأرض الكامنة، استخدام أدوات الابتكار البشري. يمنح التفاعل المسئول مع البيئة للرجال والنساء الاكتفاء الشخصي والروحي العميق، بينما يقود عدم المسئولية البيئية إلى فناءهم الجسدي والروحي" (Cohen, 77).

٣. مغازلة. توجد حوارات الحب في نش ١: ٢-٣؛ ١٢: ٥-١٠؛ تتضمن مديح للمحبوب أو عنه، ثم تقدم في الفقرة الثانية الدعوة للمغازلة. مثارة بعواطف الرجل البهيجة، تعلن المرأة أن ثمرته (٢٦٦)، أو طرق الحب، هي حلوة لحلقها (٣: ٢). إن التركيز المتزايد هو على الإنجذاب الجسدي والحسي للمرأة (الإصحاح ٤). يُشبه إنجذابها الأنثوي بحديقة غريبة ذات نباتات ذوات عطر حلو (١٢: ٤-١٤). إن عبارة "أثمار منتقاة" في ع ١٣، حيث [٢٦٦] ترتبط وتؤكد ب [٢٦٦]، ثمار مختارة، هو تعبير عن عنصر جنسي، وهذا يتضح أكثر من ع ١٦. هنا تدعو المرأة الرجل أن يمتلك ويستمتع بكل لذاتها الخاصة. أنهم يحققون محبتهم بإمتداد مليء أنفسهم ببعضهم لبعض.

٤. عقاب الخطايا. نشأ تقليدان جذيران بالاهتمام في إسرائيل القديمة. أحدهما يؤكد على أن عقاب يهوه للخطية يمتد إلى أجيال عديدة أبعد من نقطة الخرق (خر ٢٠: ٥-٦). تث ٩: ٥-١٠؛ خر ٧: ٣٤؛ عد ١٤: ١٨). بينما ينير التقليد الثاني على المسئولية الفردية، وينكر اعتماد الهلاك الشخصي على خطايا الأسلاف (تث ١٦: ٢٤؛ مل ٢: ١٤). بناءً على الاعتقاد الأول، صيغ الشعار المتعلق بالعنب الفاسد كالتالي: "الآباء أكلوا العنب الفاسد [٢٥٥]، العنب الغير ناضج/ حصرماً وأسنان الأبناء ضرست" (إر ٢٩: ٣١ [السبعينية ٣٨: ٢٩])؛ حز ١٨: ٢). هذا المثل، وهو تقيم مفهوم لوقت مأسوي، يعبر عن حالة مشتركة من المرارة وعدم الجدوى التي شعر بها اليهوديين في صحوة الترحيل البابلي الأول المريعة—سواء أنهمكوا بين أنقاض أورشليم المحترقة، أو في مواضع الاستيطان عبر الإمبراطورية. واضح أن الشعب استنتج أن أفعال الجيل السابق الأثيمة، وضعت عليهم بغير حق بسبب غضب يهوى الغير معقول. إن الخوف من الغضب الإلهي المستبد، حيث دخلت آثار الآباء في الصورة، هو أمر طبيعي (Waldman, 4-5). ومع ذلك، يرفض إرميا وحزقيال وجهة نظر هذا المثل فما أتياؤا به سيوقف ما كان يقتبس. بدلاً من ذلك، فإن الخطيء نفسه أو نفسها سوف يموتا (إر ٣١: ٢٩-٣٠ [السبعينية ٣٨: ٢٩-٣٠])؛ حز ٣: ١٨ (٤).

ومع ذلك، فقد استمرت التوجهات المتناقضة. فمن جانب، يعترف إرميا بأن تمرد الأجيال الأولى ثقلت بشدة



يعيشوا ما كان متوقع منهم (لا ٢٧:٣٠)، أي، أن يحضر الملاك إلى الهيكل بكوريات ثمر أشجارهم (نح ١٠:٣٥؛ ٣٧:٣٦، ٣٨).

تظهر تعبيرات إضافية متعلقة بالثمر في فقرات متناثرة. الفعل **פרָז**، يزدهر (#٧٢٢٩)، ما لم يشير إلى "يقسم، يفصل"، فإنه يدل على "إزدهار الإثمار، يزدهر" في هو ١٣:١٥. يبدو أن النبي يتخيل إسرائيل كنبتات سيموت بسبب نقص المياه. يشبه الفعل **פרָז**، يثمر (#٥٦٤٩)، في مز ١٢:٩٢-١٥ [١٦-١٣] الشخص البار بأشجار النخيل والأرز: "أيضاً يثمرون في الشبية". بيانياً وغير مؤكد هو استخدام **פרָז**، ثمر (#٥٧٦٢)، في إش ١٩:٥٧ (قأ)، سير ٣٢:٣٥ (٥). قد يدل تعبير إشعيا "ثمر الشفاء" على إعلان السلام للبعدين والقريبين. إن اسم **פרָז**، ثمر يابس (إش ٤:٣٤)، هو استخدام إسمي للأسماف. **פרָז**، يابس، ذابل (#٥٥٧٠). لاحظ المصدر، **פרָז**، السابق في هذا العدد: "كل جندها سيمسقطون مثل الأوراق اليابسة (**פרָז**) من الكرمة وكالتين الذابل (**פרָז**) من التينة".

ب. ت. في قمران يرد **פרָז** حيث هناك قصاصة من نص حاد (4Q173) يقتبس ويشرح مز ١٢٧:٣ ب.

ثمر: **פרָז** [nīb] (ثمر، #٥٧٦٢)؛ **פרָז** [pārāʾ] (يثمر، يكون مثمراً، #٧٢٣٨)؛ **פרָז** [maʾāṣ] (صيف، ثمر الصيف، #٧٨١١).

#### الببليوجرافيا

TWOT 2:733-34; J. Cohen, "On Classical Judaism and Environmental Crisis," *Tikkun* 5.2, 1990, 74-77; D. J. Estes, "Like Arrows in the Hand of a Warrior (Psalm cxxvii)," *VT* 41, 1991, 304-11; R. R. Hutton, "Slogans in the Midst of Crisis: Jeremiah and His Adversaries," *Word & World* 10, 1990, 229-36; O. Keel, "Psalm 127: Ein Lobpreis auf Den, der Schlaf und Kinder gibt," in *Ein Gott, eine Offenbarung: Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität*, ed. F. V. Reiterer, 1991, 155-63; N. M. Waldman, "Parents Have Eaten Sour Grapes," *Dor LeDor* 18, 1989, 1-5.

إدوين سي. هوستيتر Edwin C. Hostetter

٧٢٣٩ **פרָז** [parāʾ] (بقر)، ← #٧٢٢٨  
٧٢٤١ **פרָז** [pereh]، حمار مخطط [حمار وحشي]، ← #٧٢٣٠

7248 **פרָז**

**פרָז** [parūr]، اسم قدر للطهي (#٧٢٤٨).

ش. أ. ق. إن أصل الكلمة اللغوي غير مؤكد، ربما ترتبط بالعربية **fara**، يطهي، يغلي، أو بالعربية **far**، يتوهج، يكون ساخناً (انظر العبرية **פָּרַח**، حرارة، #٦٩٩٩؛ السريانية **ʿr-far**، يزار، يثور (HALAT 859-60, 908). ع. ق. هذا النوع من القدر كان يستخدم في طهي المن (عد ١١:٨)، وإستخدمة جدعون كإثاء لتقديم المراء (**פרָז**؛ #٥٣٤٨) لملاك الرب (قض ١٩:٦). يذكر أيضاً كالقدر الأخير الذي فيه كان سيغلي اللحم خارج القدس في شيلوه (اصم ١٤:٢؛ بجانب **פרָז**، **פרָז** و**פרָז**). وبالتالي يظهر أنه ورد بأحجام مختلفة.

ب. ت. من سير ٢:١٣ يظهر أن **פרָז** كان يصنع عادة من الفخار. أنه ينكسر إذا ما ضرب بـ **פרָז**، التي يفترض هنا أنها من البرونز.

مقلاة، قدر: ← **פרָז** [garāl] (طاس، طست، #١١٣) ← **פרָז** [dūd] (قدر للطبخ، #١٨٥٧) ← **פרָז** [mahtā] (المبخرة، مقلاة صينية نارية، #٤٧٤٦) ← **פרָז** [marhešet] (وعاء تحميم، #٥٣٠٦) ← **פרָז** [mašrēt] (مقلاة للخيز، #٥٣٨٩) ← **פרָז** [sīr] (قدر طبخ، #٦١٠٥) ← **פרָז** [pārūr] (قدر للطبخ، #٧٢٤٨) ← **פרָז** [qallahat] (قدر، #٧٨٣١).

#### الببليوجرافيا

R. Amiran, *Ancient Pottery of the Holy Land*, 1970; A. M. Honeyman, "The Pottery Vessels of the Old Testament," *PEQ* 71, 1939, 87; J. L. Kelso, *The Ceramic Vocabulary of the Old Testament*, BASOR, Suppl. Studies, nos. 5-6, 1948, esp. §§ 26 and 68; idem, "Pottery," *IDB* 3, 846-53, esp. 850.

كورنيليس فان دام Cornelis Van Dam

7251 **פרָז**

**פרָז** [pʁazôn]، الناس الذين يعيشون في مدن مفتوحة (#٧٢٥١)؛ **פרָז** [pʁazôt]، اسم، مفتوح، مدينة ريفية (#٧٢٥٢)؛ **פרָז** [pʁazī]، اسم، مفتوح، مدينة ريفية (#٧٢٥٣).

ع. ق. ١. يرد اسم **פרָז** مرتين في نشيد دبورة (قض ٥:٧، ١١). صارح الكثير من العلماء ليس فقط مع التعبير، لكن مع صعوبة إيجاد معنى مرتبط بالجدل الوارد في كلا العددين في قض ٥. يتأسى (143) Moore بأنه "لا يوجد ترجمة مناسبة لأحد العبارتين يبدو أنها تتناسب مع الأخرى".

(أ) إختيارات. هناك ٣ توجهات أساسية لـ **פרָז** (انظر Stager, 225، لأصول لغوية محتملة، و، Niemann, 235).

7-8 nn.، لخلاصة الآراء مع مراجع مصاحبة). (i) إن الترجمة المعتادة للإسم هي فلاحون أو سكان القرية، أي الشعب الساكن خارج المدن المسورة. يجدهم المؤيدين (HALAT 908; Stager, 224-25; Gottwald, 779-171, n. 516; Niemann, 234-37; Hertzberg, 171). هذا المعنى في ضوء معاني صيغ مماثلة، **פרָז** (#٧٢٥٢)، **פרָז** (#٧٢٥٣)؛ المشنى العبرية **פרָז**، شخص مقيم في مكان مفتوح؛ وكذلك القرينة المباشرة (انظر أدناه).

٢. يرد اسم **פרָז** ٣ مرات فقط (أس ١٩:٩؛ حز ١١:٣٨؛ زك ٤:٢) وتشير إلى القرى التي بلا أسوار (انظر **פרָז**؛ #٧٢٥٣). يتضح بصفة خاصة أن **פרָז** تشير إلى القرى الغير مسورة وليس ببساطة الحقول المفتوحة من أس ١٩:٩ وحز ١١:٣٨. يصف أس ١٩:٩ احتفال اليهود الغير حضريين بتحريرهم من إغارة الفرس. احتفل اليهود داخل مجموعتين مميزتين: سكان المدينة وشعب القرى الغير مسورة (أولئك الذين عاشوا في مدن القرى المفتوحة، **פרָז**). لقد احتفلوا في أيام مختلفة بسبب أن المجموعة الأتلى قاومت الهجوم الفارسي لمدة يومين، بينما اليهود الغير حضريين حاربوا فقط لمدة يوم واحد. يحذر حزقيال (حز ١٠:٣٨-١١) من اليوم المستقبلي عندما ستدبر جوج هجوماً ضد إسرائيل المستردة. تصف جوج إسرائيل "كأرض مدينة بلا سور" (**פרָז**). حيث يعيش الناس بلا أسوار، بوابات، أو عوارض (١١:٣٨). ينيء زك (٤:٢) بوقت عندما لن تتمكن أية أسوار من احتواء التعداد الوفير لسكان أورشليم. في هذه الحالة، ترد **פרָז** دون كلمة سابقة لمدينة أو أرض.

(ii) هناك بديل ثاني يشتق **פרָז** من العربية **aaraza** (بحسب HALAT 908) أو **baraza** (يذهب للمعركة، (Craigie, 350; Rabin, 127-28) ويقترح إما معنى مجرد للقيادة (Driver, 8; Richter, 72; Soggin, 86; Weiser, 76-77)، البطولية (Rabin, 127-28)، أو المعنى الأدق للمحاربين (Albright, 49, n. 101; Boling, 109; Wolf, 410). يربط Albright أيضاً **פרָז** بالتعبير الكنعاني. محارب (موجود في النسخ المصرية). يسعى مؤيدي هذا الرأي الأخير إلى توضيح المعنى العسكري الإضافي بصورة صحيحة الموجود في قض ١١:٥ ويلفتوا الانتباه إلى تعبير مماثل، **perez** في حب ٣:١٤ (مرة واحدة)، التي قد تعني أيضاً محارب. لو أن الأمر صحيح، فإن ١١:٧-١١ تؤكد أنه رغم عدم وجود المحاربين، فإنه سيأتي اليوم الذي فيه سيتجهج الإسرائيليون بانتصار المحاربين الإسرائيليين، أو يهوى إلههم المحارب.

(iii) يفترض مؤيدي هذا البديل (Garbini, 23-34; Ackroyd, 19-20) أن **פרָז** تشتق من ع. ج. ق. **arn**، حديد، ويحاولون بأن **פרָז** هي byform للتعبير العبري الشائع **פרָז**، التعبير السامي الموازي الرسمي الوحيد لـ **פרָז**. يربط Garbini عبارات قض ٥ بافتقار الإسرائيليين إلى الحديد أثناء حكم شاول (اصم ١٣:١٩-٢١). يحد (20) Ackroyd المشكلة داخل صناع الحديد، وليس كميته. لقد جادل أنه بالرغم من إسرائيل لم يكن لديها (حرفياً) أسلحة حديدية كي يحاربوا بها في معركتهم (قض ٥:٧)، فإن قدرة يهوه الفائقة (رمزياً، سلاح حديدي) ستحرز لهم النصر.

(ب) معنى مقترح. رغم أن قض ١١:٥ تحمل معنى عسكري إضافي، فمن غير الضروري الالتجاء للأصل اللغوي المتكلف لـ Craigie's (انظر نقد Stager's critique [224-25] واهتمامات Craigie الخاصة [350, n. 3]). يشير قض ١١:٥ إن الأفعال البارزة "لجيش الغير منتظم" الإسرائيلي، أي الجنود المجندين من داخل القرى الغير محمية الكثيرة المنتشرة حول حقول إسرائيل. أشار Ahlstrm (136) بأن القرويين على الأرجح حضنوا



פרח [parah]، نبت، تبرعم، إندلع، يزهر (#٧٢٥٥)؛  
פרח [perah]، برعم، زهرة، خُلي على شكل برعم أو  
زهرة (#٧٢٥٨).

ش. أ. ق. أ. parahu، نخرم perhu(m)، فرخ، نسل؛ أوغا. prh، زهرة؛ المصرية prh، تفتح.

ع. ق. ١. يرد الفعل פרח في صور بيانية من عالم  
النبات في الأنبياء والمزامير. كما هو الحال مع פרח،  
فرخ، كتمثل للإزهار والنمو. إن المعنى السببي ("أن  
يتبرعم to bring to bud") يتضح من الجذر هفיעל. ل.  
פרח الموجود في إش ١٧: ١٠-١١. هنا تحاط صورة  
الزروع والإثمار بمقدمة تذكر تجاهل الإسرائيليين ليهوه،  
وتختتم بنبوة حزينة وأليمة.

من الواضح أن العادة كانت هي زرع الحبوب أو  
المقطوفات (على الأرجح القليلة) في وعاء أو كسرة من  
إناء خزفي، تسقى، ثم توضع في الشمس. كان النبات ينمو  
سريعاً لكن بالمثل ينزل أيضاً سريعاً. يمثل هذا المسلسل قيام  
وموت إله، الذي كان موجوداً ثم نوح عليه بأسى شديد.  
يرمز هذا التقليد ألا وهو، إجبار النبات على الإزهار ثم  
السماح له بالموت إلى دورة خصوبة الأرض. (قد يكون  
إله الخصوبة الذي إرتبطت به هذه الطقوس هو أدونيس  
Adonis، بعل Baal، أوزوريس Osiris، أو تاموز  
Tammuz). يعتقد المتعبدين أنه عن طريق إعادة ممارسة  
طقس الإله الميت ثم المقام، يضمنون أنذاك محصول جيد،  
بالإضافة إلى أنهم سيصبحون هم أنفسهم مخصبين. لكن  
الحصاد الموصوف من قبل إشعيا سيُسبب الإحباط؛  
وستحصد أجود النباتات لا شيء.

٢. يستخدم سفر الاوئين الفعل ليدل على طفق المرض  
على الجلد (لا ١٣: ٢٠)، ضربة الملابس (١٣: ٥٧)،  
أو الفطر على حائط المنزل (١٤: ٤٣). عندما لا ينتشر  
المرض على الشخص، كان يصرح بأنه/ أنها طاهرة بعد  
إكمال طقس التطهير. في حالة الضربة أو الفطر، كان لابد  
أن يزال الجزء المصاب. ومع ذلك، عندما كان المرض  
يستمر في الإنتشار، كان يصرح بأن هذا الشخص نجس؛  
وبالمثل، عندما كانت تنتشر الضربة أو الفطر بصورة  
مستمرة، يصبح الشيء نجس، لكن بعكس الشخص، لابد  
أن يُنمر.

في خر ٩: ٩-١٠ تشير פרח إلى إندلاع الدمامل كضربة  
ضد المصريين.

٣. يركز اسم. פרח في سير ١٧: ١٩ إلى موضوع  
الفناء البشري—وهو موضوع تؤكد عليه الفقرة كلها، بدءاً

الحصينة، بينما פרח تشير إلى سكان المدن الغير مسورة.  
يعمل اسم. פרח كاسم مركب (انظر BL, 498, §61c) ويعني ضمناً إما إلى القرى الغير مسورة نفسها، أو على  
الأرجح سكانها (Stager, 225).

مدينة، قرية، بلد: פרח [hūs] (خارج، شارع،  
#٢٥٧٥)؛ פרח [hāsēr] (يطوق، ساحة، مستعمرة،  
قرية، #٢٩٥٨)؛ פרח [kāpār] (قرية، #٤١٠٧)؛  
מקום [māqôm] (مكان، مدينة، موقع، مكان  
للسكنى، مكان مقدس، #٥٢٢٦)؛ מקלט [miqlāt] (مدينة ملجأ، حرم مقدس، #٥٢٣٦)؛ רחב [r'hōb] (مكان مفتوح فسيح، ميدان، #٨١٤٨)؛ שוק [šūq] (شارع [في مدينة]، #٨٧٩٨).

#### البيبلوجرافيا

W. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, 1968; P. Ackroyd, "Note to Parzon 'Iron' in the Song of Deborah," *JSS* 24, 1979, 19-20; G. Ahlström, "Where Did the Israelites Live?" *JNES* 41, 1982, 133-38; R. Boling, *Judges*, AB, 1975; P. Craigie, "Some Further Notes on the Song of Deborah," *VT* 22, 1972, 349-53; G. Driver, "Problems in Judges Newly Discussed," *ALUOS* 4, 1962-1963, 6-25; G. Garbini, "Parzon 'Iron' in the Song of Deborah," *JSS* 23, 1978, 23-24; N. Gottwald, *The Tribes of Yahweh*, 1979; H. Hertzberg, *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*, 1959; G. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*, ICC, 1895; N. Na'aman, "Amarna alani pu-ru-zi (EA 137) and Biblical 'ry hpry/hprzw (Rural Settlements)," *ZAH* 4, 1991, 72-75; H. Niemann, "Das Ende des Volkes der Perizziter," *ZAW* 105, 1993, 233-57; R. Patterson, "The Song of Deborah," in *Tradition and Testament*, 1981, 123-60; C. Rabin, "Judges V,2 and the 'Ideology' of Deborah's War," *JJS* 6, 1955, 125-34; W. Richter, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch*, 1966; J. Soggin, *Judges*, 1981; L. Stager, "Archaeology, Ecology, and Social History: Background Themes to the Song of Deborah," in *SVT* 40, 1988, 221-34; A. Weiser, "Das Deborahlied," *ZAW*, 71, 1959, 67-97; H. Wolf, "Judges," in *EBC* 3, 1992, 375-506.

مايكل أي. جريسانتي Michael A. Grisanti

٧٢٥٢ פרח [p'razōt]، مفتوح، مدينة قروية)،  
٧٢٥١#

٧٢٥٣ פרח [p'razi]، مفتوح، مدينة قروية)،  
٧٢٥١#

من عند الرب. قد يمثل شكل الأفرع النباتية للمنارة إلى مفهوم شجرة مقدسة، وهو توجه شائع في فن الش. أ. ق. (٢٧٧٠#). يمكن أن نستخدم نفس التمثيل في وصف الشجرتين في وسط جنة عدن (#٦٣٥٩): أي، شجرة الحياة وشجرة معرفة الخير والشر (تك ٢-٣).

(ب) "الزهور" وأشعار الحب: פרח (#٦١٦٣). تكون نش ١١: ٧-١٤ [١٣-١٠] مونولوج ودي. يشير هذا العنوان إلى شعر فيه متحدث واحد إما ذكر أو أنثى، يتحدث إلى أو عن حبيب بكلمات مديح، بدافع المغازلة أو وصف الخيالات. تدعو المرأة الرجل إلى الحقل للمواعدة (ع. ١١). إن صحوة الطبيعة—"هل أزهر الكرم؟ هل تفتح القعال؟ هل نور الرمان؟" (ع. ١٢ [١٣])—هو موضوع متكرر في هذا السفر (انظر ليمس فقط ١١: ١٣-١٤، إنما أيضاً ١١: ٦).

إن الكلمة التي ذكرت للتو "أزهر" (الكرم) تترجم الكلمة العبرية פרח. يُعرفها الربين بأنها مرحلة الأعاب الصغيرة بعد ختفاء الزهر. ومع ذلك فإن التصريح في ١٣: ٢، "إزهار (פרח) الكروم تفتح رانحتها"، ستكون بلا معنى في هذا الطور مع النمو. تقترح الدراسات الحديثة للمواد من إبلة Ebla أن التعبير قد يكون بالحقيقة إسم مكان، Sumudar/Semadar، على الأرجح في سوريا الشمالية. التي من هناك، قد تحمل أنواع متنوعة من الكروم الجيدة بصفة خاصة من سوريا وفلسطين وتستورد داخل إسرائيل. هذا المفهوم لـ פרח قد يترجم العبارة "كروم Semadar".

إن وصف الربيع في نش ٢ [٢٦] (#٥٨٩٠)، الإزهار، هو المعنى وراء "الزهور" في ١٢: ٢ هو أحد أجمل الأناشيد عن الطبيعة في HB. إن صورة الإصحاح عن الحب وقت الربيع قد يكون ضمن أكثر الأدب أناقة. إن معنى פרח (#٥٩٠٠) هو "إزهار" (أي ١٥: ٣٣؛ إش ١٨: ٥).

(ج) "الزهور" والمواسم. في خر ٩: ٣١، تشير פרח إلى "برعم" ما لم تدل على إسم شهر "جيبول Gibeol"، الذي يساوي شهر آذار، شهر تزهرك الكتان.

(د) إما "فرع" (صورة للشعر أو الذراع) أو "عناقيد زهرة البلح" (أي، صدر) فهي تترجم الكلمة פרח (#٦١٨٠) في نش ٩: ٧ [٨].

(هـ) إن ترجمة פרח (#٧٧٠٣) هي "قرفة/ سليخة" (خر ٢٤: ٣٠؛ حز ١٩: ٢٧). لارتباطات طقسية إضافية، פרח، أزهر (#٧٤٣٧).

(و) في نش ١١: ٥، פרח (٩٤٤٦#) قد تحمل أيًا من هذه المعاني الثلاث: عناقيد زهرة البلح، أغلفة نخيل البلح، أو أفرع النخيل.

من ع. ٣. في ع. ١٧، كأساس لتعليمه بأن الموت سيصبح في النهاية قسمة كل نفس (قا؛ ع. ١٢)، يقتبس ابن سيراخ السلطة الكتابية (تك ١٧: ٢). يستخدم تفتح الأزهار ليصف بيانياً الوجود البشري المحفوف بالخطر. "فكماً أن أوراق شجره كثيفة (פרח، برعم) تارة تسقط وتارة تنبت كذلك أجيال اللحم والدم: بعضهم يموت وبعضهم يولد." (سير ١٨: ١٤ NRSV). يستخدم Homer صورة مماثلة: "تمثل أجيال البشر بشدة أجيال الأوراق. فكما أن ريح الخريف تسبب تساقط الأوراق كبيرة السن على الأرض، لكن تفتح الأشجار بأوراق جديدة عندما يعود الربيع. كذلك الأمر مع البشر: يولد جيل بموت جيل آخر" (*Iliad* 6.146-49).

في ع. ١٧ اخترع يهوه اختباراً به يثبت أي قائد يختاره ليخدم ككاهن (ع. ٢٠ [٥]). أخدم يهوه الإنشقاق بثنيت هارون بطريقة مثيرة. من غير الواضح ما إذا كانت هذه الثلاثة مراحل—برعم، تفتح، إثمار—حدثت للعصا في وقت واحد، أم أن العصا مرت ببساطة بكل هذه المراحل (ع. ٢٣ [٨]). في كلا الحالتين، وضعت العصا المفرخة في التابوت، حيث استمرت كشهادة عن مشيئة يهوه (ع. ٢٥ [١٠]).

يُرد إنشاء وتزيين الخزان البرونزي في رواق الهيكل بتفاصيل جديرة بالاعتبار (١ مل ٢٣: ٢٦-٢٧). هذا العمل اليدوي لحيرام سبك كقطعة واحدة، بما فيه الكأس الذي على شكل زهرة السوسن (ع. ٢٦) وصفي الیقطين. كان الكهنة والمتعبدين يستخدمون الماء لغسل أيديهم وأرجلهم، لشطف الذبائح الحيوانية، ولغسل الدم من الأرض المحيطة. في المقابل، عملت المنائر من الذهب وكانت من بين صناعات سليمان الخاصة—بنود خاصة لداخل الهيكل (ع. ٤٨-٥٠). إلا أنها مثل الخزان، كان لكل منارة زخرف يشكّل الأزهار (ع. ٤٩).

٤. كلمات أخرى تتعلق بالأزهار.

(أ) "زهر" مرتبط بالعبادة: פרח (#٥٤٨١). في الشعبة الوسطى لمنارة خيمة الاجتماع وفي جميع الستة أفرع من المنارة حيث تشكل الكاسات مثل زهرة اللوز، كل منهم تكون من برعم وزهر (أو ربما الأفضل، كأس الزهرة والبتلة). إن الكلمة التي ترد لـ "على شكل زهور اللوز" هي פרח (خر ٢٣: ٢٥-٢٦؛ ٣٧: ١٩-٢٠)، يشق إسم الفاعل على وزن بعل. بدوره من اسم. פרח، لوز (#٩١٩٦). واضح إن تصميم المنارة كان على مثال شجرة اللوز. إن اللوز كان أول شجرة في الربيع في جنوب غرب آسيا، تستيقظ أحياناً مع أوائل منتصف شهر ديسمبر. قبل أن تورق، كانت الشجرة تزين نفسها بأزهار بيضاء لامعة.

ترمز المنارة على الأرجح إلى الإخصاب الذي يأتي



زهرة، برعم: פֶּרַח [parah<sup>1</sup>] (يفرخ، يتبرعم، يزهر، #٧٢٥٥) ← צֶמַח [ma<sup>a</sup> māš] (يفرخ، يزهر، #٧٤٣٧).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:734.

إدوين سي. هوستيتير Edwin C. Hostetter

٧٢٥٨ (פֶּרַח [perah]، برعم، زهرة، خُلي على شكل زهرة)، ← #٧٢٥٥

## 7260 פֶּרַח

פֶּרַח [parat]، قُلْ. غير مؤكد؛ ارتجل (؟)، صفق (؟)، اخترع (؟) (عند العزف على آلة وترية) (مرة واحدة؛ #٧٢٦٠، HALAT 910a)؛ مشتق .der، פֶּרַח [peret]، أعناب ساقطة (#٧٢٦١).

ش. أ. ق. يصادق على الفعل في أكد. paratu، يمزق/يفرق، يزول (AHw 832b)؛ الأمهرية farrata، ينفجر؛ والعربية يتقدم، يهرب؛ farit، يترك، يهجر؛ يفصل (Wehr, 631b). يعني اسمفا. مرتجل، واسمفا. اليونانية، فَرَح قد يعني شخص يعتني بـ (DISO 235; KAI, 172)، أو رازق (؟) (R. S. Tombaek, A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages, 1978, SBLDS 32, 272).

ع. ق. يظهر الفعل العبري فقط في عا ٥:٦، كاسم فاعل على وزن قُلْ. بعد النقطتين הַפְּרִיטִים-עַל-פִּי הַנְּבִל، "المرتجلون/الهاتفون (السبعينية) oi ἐπικροτοῦντες، الأبيشيئية d<sup>a</sup>naqsīn المخرعون على/عند/إلى الفم (أي، مجاز مرسل لـ "وتر"/كناية عن "الصوت") القيثارة/القيثارة" (|| النقطتان بـ חֲשָׁבוּ לְהַסְכִּיל-שִׁיר، اخترعوا/خططوا لأنفسهم [على/إلى] آلات موسيقية).

ب. ت. نجد التعبير في العبري ما بعد التوراتي، يشق، يفصل، يعين (Jastrow, 1224a)؛ الآرامي اليهودي פֶּרַח، يكسر، يقسم؛ يفصل (Jastrow, 1224b)؛ السيرياني يمزق (J. Payne Smith, A Compendious Syriac Dictionary, 1903, 460a)؛ والمانداني prt.

آلات/مصطلحات موسيقية: גִּיטִית [gittit] (آلة موسيقية؟؛ #١٧٨٧) ← הֶמְיָה [hemyā] (صوت، ضجيج، #٢١٦٦) ← חִלָּל [hll<sup>3</sup>] (يجعل المزمار يُعزف، #٢٧٢٧) ← חֲצֹצֶר [hssr] (يجعل البوق يصدر صوتاً، #٢٩٥٥) ← יוֹבֵל [yōbēl] (مسرحة غنائية، #٣٤١٣) ← כִּנּוֹר [kinnōr] (كنارة، #٤٠٣٦)؛ ← מֶנֶן [mēn] (وتر، #٤٩٤٤)؛ ← מְנַעֲנָעִים

[m<sup>a</sup>na'an'im] (مقنعة، #٤٩٨٣)؛ ← נֶבֶל [nēbel] (آلة غير وترية، #٥٥٧٥)؛ ← נָגַן [ngn] (يعزف على الكنارة، #٥٥٩٤)؛ ← עוֹגֵב [ūgāb] (فلوت؟؛ #٦٣٨٥)؛ ← פֶּרַח [prt] (يرتجل، #٧٢٦٠)؛ ← צֶלָל [šl<sup>1</sup>] (يرن، يهتز، #٧٥٠٩)؛ ← שׁוֹפָר [šōpār] (قرن الكباش، #٨٧٩٥)؛ ← שָׁלִישׁ [šālīš<sup>2</sup>] (آلة موسيقية، #٨٩٥٦)؛ ← שִׁמְעָה [šemaq<sup>1</sup>] (صوت، #٩٠٤٩)؛ ← חֶפֶץ [tpp] (طبل، نبضة، #٩٥٢٨)؛ ← חֶקֶע [tq] (يحرك، يدفع دفعا قويا، يصفق، يضرب بالبوق، يتعهد/، #٩٥٤٦).

البيبلوجرافيا

H. W. Wolff, Joel and Amos, Hermeneia, 1977, 272-73, 276.

روبرت إتش. أوكونيل Robert H. O'Connell

## 7261 פֶּרַח

פֶּרַח [peret]، اسم عنب/توت متساقط (#٧٢٦١). ش. أ. ق. الآرامي اليهودي פֶּרַח؛ السيرياني p<sup>r</sup>ata. ع. ق. تصف الكلمة ذات الورود الوحيد (لا ١٠:٩)، ما قد ترك في الكروم (פֶּרַח) بعد الحصاد المعتاد للعنب. كان لابد أن يترك פֶּרַח العنب الساقط للفقير والغريب. كان هذا أمر مقدس مؤكد بتصريح في النهاية "أنا الرب إلهك". ب. ت. تترجم السبعينية الكلمة بـ pōyax، ما ترك/فُضِّل (؟). تترجم الفولجата. العبرية פֶּרַח كتعبير عام عن الأعناب والحبوب المتروكة، كما تفعل السبعينية.

عنب ← אֶשְׁכּוֹל [eškōl<sup>1</sup>] (عقود/عناقيد من العنب، #٨٦٤) ← בָּאֵשׁ [b<sup>a</sup>uš] (لاذع، غير ناضج، العنب/التوت البري، #٩٤٦) ← זֶן [zā] (القشرة/جلد العنب، بذرة، نواه، #٢٢٩٣) ← חֲרָצִין [haršan] (عنب غير ناضج، #٣٠٧٩) ← עֹנֵב [ēnāb] (عنب، عقود عنب، #٦٦٩٤) ← פֶּרַח [peret] (العنب/التوت المتساقط، #٧٢٦١).

يوجين كارينتر Eugene Carpenter

٧٢٦٢ (פֶּרִי [p<sup>r</sup>ī]، ثمر، نسل)، ← #٧٢٣٨

## 7265 פֶּרִי

פֶּרִי [paris<sup>2</sup>]، اسم لص، سارق (#٧٢٦٥)؛ > פֶּרַח [paras]، يندلع (#٧٢٨٧).

ع. ق. قد يحمل الفعل مفهوم اقتراف فعل عنيف (مثلاً، خر ١٩:٢٢، ٢٤:٢٤؛ مز ١٠٩:٢٩). تترجم פֶּרִי (#٧٢٦٤)

التي تستخدم مرة واحدة فقط في إش ٩:٣٥، في NIV كـ "ضار" نسبة إلى الحيوانات الضارة مثل الأسد. تترجم פֶּרִי (#٧٢٦٥) التي تستخدم ٥ مرات في الع. ق.، إما "لصوص" (إر ١١:٧؛ حز ٢٢:٧) أو "عنّف" (مز ١٧:٤؛ حز ١٠:١٨؛ دا ٤:١١). في فترة ما قبل السبي البابلي مباشرة، يُظهر إرميا كيف أصبحت العبادة في الهيكل كاذبة وراء الفساد والاستغلال الحادث. لقد وقف عند باب الهيكل وإتهم الشعب بالظلم (إر ٦:٧)، السرقة، القتل، الزنا، وعبادة البعل والهة أخرى (ع. ٩)، ثم مجيئهم من أجل الإنقاذ إلى بيت الله (ع. ١٠). صرخ النبي، بأنهم كانوا يعاملون بيت الله مثل ملجأ (مغارة) اللصوص (פֶּרִי) (ع. ١١). من أجل هذا السبب سيدمر الله البيت كما دمر شيلوه (ع. ١٢-١٥). يتحدث أيضاً حز ٢٢:٧ عن خراب الهيكل. إن المكان الثمين سيتنجس باللصوص (פֶּרִי) الذين سيدخلونه.

ب. ت. في DSS يستخدم الفعل פֶּרַח عن الاقتحام من خلال سياج (CD 20:25). يظهر اسم. פֶּרִי مرة في اقتباس حاد من حز ١٠:١٨ (1QH 6:20-21) ومرة في فقرة عثرة (CD 1:18-19)، التي يترجمها J. J. Glück "لقد رأوا العنف (פֶּרִי) آتياً، واختاروا الزيف" ("The Verb PRs in the Bible and in Qumran Literature," RevQ 5, 1964, 123-27).

غنيمة، يسلب، مرققة، نهب: ← בִּזָּז [bzz] (غنيمة، يسلب، #١٠٢٤)؛ ← גָּזַל [gzl] (ينهب، يسرق، #١٦٠٨)؛ ← גָּנַב [gnb] (ينهب، يسرق، #١٧٠٤)؛ ← פֶּרִי [paris<sup>2</sup>] (لص، سارق، #٧٢٦٥)؛ ← פֶּרַח [pereq] (طريق متقاطعة؟ غنيمة، #٧٢٩٤)؛ ← שָׁלַל [šl<sup>2</sup>] (ياخذ غنيمة، يستولى على، #٨٩٦٤)؛ ← שָׁסָה [šsh] (غنيمة، سلب، #٩١١٥).

دبليو. آر. دوميريس W. R. Domeris

## 7266 פֶּרַח

פֶּרַח [perek]، وحشي، قاسي (#٧٢٦٦).

ع. ق. توجد هذه الكلمة ٦ مرات بمعنى القسوة أو الوحشية (خر ١٣:١؛ لا ٤٣:٢٥، ٤٦، ٥٣؛ حز ٤:٣٤). تستخدم حصرياً عن معاملة البشر لإخوانهم البشر، تصف ظروف عمل الإسرانييليين القاسية في العبودية في مصر (خر ١٣:١، ١٤). تستخدم عن سوء معاملة المواطن الزميل في المجتمع الإسرائيلي: "لا تتسلط عليه بعنف (פֶּרַח). بل إخش الهك. (لا ٤٣:٢٥، ٤٦، ٥٣). الورود الوحيد الآخر هو في حز ٤:٣٤، الذي يخاطب رعاة إسرائيل ورجائهم لقطيعهم: "بل بشدة (חֲזָקָה، #٢٦٢٢) وبعنف (פֶּרַח) تسلطتم عليهم".

قاس، خشن، صعب، صارم: ← חָזַק [hazq] (يكون قويا،

يقبض على #٢٦١٦)؛ ← אֶכְזָר [akzār] (وحشي، #٤٢٥٥)؛ ← חָמַס [hms] (يمارس العنف، #٢٨٠٣)؛ ← כָּבַד [kbd<sup>1</sup>] (ثقيلاً، غير متجاوب، مكرم، #٣٨٧٧)؛ ← פֶּרַח [perek] (وحشي، لا يرحم، #٧٢٦٦)؛ ← קָשָׁה [qsh<sup>1</sup>] (قاس، صارم، صلب الرقبة، #٧٩٩٦)؛ ← קָשָׁה [qsh] (يعامل بخشونة، يقسي، #٧٩٩٨).

لاري والكر Larry Walker

## 7267 פֶּרֶץ

פֶּרֶץ [paroket]، اسم، حجاب أمام قدس الأقداس (#٧٢٦٧).

ش. أ. ق. ١. هناك بعض الشك فيما يتعلق بخلفية الش. أ. ق. للكلمة العبرية פֶּרֶץ. تحمل أكد. اسم. parakku، قاعدة تمثال للعبادة، قدس، ضريح (AHw, 827b-28b)، كلمة دخيلة للأكدية من السومارية. bara(g)<sub>2</sub>، قاعة العرش (A. W. Sjöberg (ed.), The Sumerian Dictionary of the University Museum of the University of Pennsylvania, vol. 2, B, 1984, 137). يرفض HALAT 911-12 الارتباط بين الكلمة أكد. والعبرية פֶּרֶץ ويقترح بدلاً من ذلك ارتباط محتمل للأكدية parku، فعل صفة، يضطجع بجانب، والإسم المؤنث pariktu (AHw, 833-34; cf. cross divider (AHw, 828-29 (the vb. paraku, 828-29). ومع ذلك، يبدو أن العبرية פֶּרֶץ على الأرجح ترتبط بكلا من التعبيرات أكد. المذكورة. "يعمل الحجاب كحاجز، مانعاً كلا من الدخول والرؤية، ويميز في نفس الوقت المكان الذي فيه أو عليه يتوج الله" (TWAT 6:756; my translation).

٢. جنور مشتركة أخرى للعبرية פֶּרֶץ هي: (أ) الفينيقية اسم. الجمع prkm، الذي يشير إلى بعض أنواع الوظائف الطقسية، محتمل "الشخص المسئول عن حجاب الهيكل" (مقترضاً ارتباطاً بين أكد. paraku؛ أنظر DNWSI, 938، حيث يُقترح ارتباط محتمل بين العبرية، (ب) إسم في نقوش Hatra الآرامية المتأخرة بمعنى إما (بخور) المذبح أو معبد، مقدس (ibid)، و(ج) الكلمات السيريانية park<sup>a</sup>ta و purk<sup>a</sup>ta (لاحظ פֶּרֶץ الأخيرة)، بمعنى حجاب، ستارة (HALAT 911).

ع. ق. ١. لقد كان معنى פֶּרֶץ (مرة ٢٥) مثاراً للجدل. في بعض المواضع، يظهر أنه الحجاب الذي يفصل القدس عن المكان الأقدس (أي، قدس الأقداس). على سبيل المثال، في خر ٢٦:٣٣ كانت وصية الرب: "وتجعل الحجاب تحت الاشظة. وتدخل إلى هناك داخل الحجاب تابوت الشهادة فيفصل لكم الحجاب بين القدس وقدس الأقداس." ومع ذلك، فقد كان أكثر من ذلك. بحسب ٣:٤٠، كان على موسى



أن "تضع فيه تابوت الشهادة. وتستتر التابوت بالحجاب" (NIV؛ حرفياً، أن تغطي التابوت بالحجاب)، مقترحاً أن قماش الـ **כִּתְרֹת** كان لأبد أن ينبسط ليس فقط أمام التابوت إنما أيضاً على الغطاء، معلقاً على إطار خشبية من الأكاسيا مثل المظلة (٢٦: ٣١-٣٢؛ Friedman, 1992, 295-98).

٢. وبالتالي، فيبدو أن **הַכֶּתֶב** لم تكن مجرد حجاب أو ستارة، كما الكلمة العبرية **כִּלְתָּ** (#٧٨٤٦). ترد الأخيرة ١٥ مرة في الع. ق.، مشيرة بانتظام إلى ستائر، وأحجبة كانت تستخدم في عمل الدار المخيطة لخيمة الاجتماع (خر ٢٧:٩، ١١، ٣٨:٩، ١٢). (كما تقترح الملحوظات النصية لـ BHS، **כִּלְתָּ** في امل ٦:٣٤ هي تحريف لـ **כִּלְתָּ**، التي تشير إلى مصراعي أبواب مدخل الهيكل في امل ٦:١٣) إن التعبير **כִּסֵּה** (#٧٩٧١، ٩ أو ١٠ مرات، معتمداً على كيفية قراءة خر ٣٣:٢٦) تشير إلى خطافات،

حلقات الذهب والبرونز، التي كانت تستخدم لربط أقمشة الستائر معاً، والتي كانت توضع على الأطر الخشبية لخمرة الاجتماع، والمسكن الممتد على كل البناء، على التوالي (٦: ٢٦؛ ١١: ٣٥؛ ١٣: ٣٦؛ ١٨: ٣٩؛ ٣٣: ٣٩). بحسب النص الماسوري لخر ١٣: ٢٦، كان عليهم أن يعلقوا الحجاب من الأنشطة/ مشابك (حرفياً يعلقوا **הַכִּתָּה** /

ب. ت. يرد **הַכִּתָּה** مرتين في انتقال معبد قمران (Yadin 2:27-28; 11QTS 7:13-14). هذا النص تحطم، لكن يتضح أنهم اعتقدوا أنه كان حجاباً من ذهب (أي، كان هناك خيطاً ذهبياً متضمناً مع خيوط أخرى في توالي)، الذي لا يوجد له أي مبرر في الع. ق. نفسه (انظر المناقشة في Yadin 2:27-28).

المظلة تحت **הַכֹּהֵנִים** / الطُّفَات) ويضعوا تابوت العهد وراء الحجاب (**הַכֹּהֵנִים**).“ من الأرجح اتباع السبعينية وقراءة **הַכֹּהֵנִים** عوضاً، إطار (خشبية) لهيكل خيمة الاجتماع، التي قد تعني ببساطة أن غطاء الـ **הַכֹּהֵנִים** كان لابد أن يكون منخفض أكثر من إطار خيمة الاجتماع حتى يمكن أن يدخل تحته (Friedman, 1992, 296-98).

بحسب ١٤:٣، “هو (سليمان؛ فعلياً العمال الماهرون الذين استأجرهم، حيرام أبيا، ٧:٢، ١٣) عمل الحجاب (**הַכֹּהֵנִים**) من أسماجنوني وأرجوان وقرمز وكتان وجعل عليه كروبيم.” (قا؛ خر ٢٦:٣١). يشك البعض في دقة الوصف هنا، ويقترحون أنه لم يكن **הַכֹּהֵנִים** في هيكل سليمان، مجادلين بعدم وجود إشارة إليه في النص الموازي في ١مل ٦:٣١-٣٢، حيث يذكر أبواب بدلاً من الحجاب (انظر [209] Williamson، الذي يعتقد أنها تضمنت هنا بسبب تأثير سرد قصة خيمة الاجتماع، خر ٢٦:٣١). إذا صح القول بأن **הַכֹּהֵנִים** لم تكن مجرد حجاب (أي، باب للخيمة) إنما مظلة عُُلِّقت فوق غطاء تابوت العهد متدلّية

من الأعمدة (انظر ٣٢-٣٦)، وأن هذا الغطاء غطي  
التابوت تحت سقف مسكن خيمة الاجتماع (انظر أعلاه)،  
فقد تكون هي الحالة أيضًا في الهيكل. لا يوجد بالضرورة  
أي تناقض ما بين أبواب سد مدخل **דְּבִיר** (#١٨٠٨)  
الهيكل (القنص الداخلي؛ **בְּשָׁרָה**، #٥٤٣٨؛ امل ٣١:٦-  
٣٢) وكذلك المظلة فوق التابوت (٢أخ ١٤:٣) داخل  
**דְּבִיר** الهيكل.

إلى قدم الأقداس بدم يسوع، طريقا كرسه لنا حديثا حيا، بالحجاب، أي جسده“ ومن ثم، بصورة بيانية، فإن جسد يسوع مَزَق من أجلنا حتى يكون لنا رجاء ثابت ومضمون “بالدخول إلى القدس الداخلي وراء الحجاب“ (١٩:٦).

خيمة الاجتماع، مسكن، هيكل: ← אֹהֶל [‘ōhel] (مسكن،  
سكاني الخيام، #١٨٥)؛ ← דְּבִיר <sup>1</sup> [d’bîr] (مكان  
الأقدس، #١٨٠٨)؛ ← מוֹעֵד <sup>2</sup> [mō’ēd] (مكان  
لا اجتماع، جماعة، خيمة الاجتماع، #٤٥٩٥ب)؛ ← קִדְשׁ  
[miqdās] (قدس، #٥٢١٩)؛ ← מִשְׁכָּן [miškān]  
(قدس، #٥٤٣٨)؛ ← פָּרֹכֶת [pārōket] (الحجاب أمام  
قدس الأقداس، #٧٢٦٧)؛ ← סֻכָּה [sukkā] (خيمة  
الاجتماع، خيمة، كوخ، ملجأ، #٦١٠٩)؛ ← هارون:  
لاهوت؛ ← كهنة ولاويين: لاهوت

## البيولوجيا

*TWAT* 4:744-50; 6:755-57; H. Danby, *The Mishnah*, 1933; R. E. Friedman, "Tabernacle," *ABD*, 1992, 6:292-300; idem, "The Tabernacle in the Temple," *BA* 43, 1980, 241-48; H. G. M. Williamson, *1 and 2 Chronicles*, NCBC, 1982; Y. Yadin, *The Temple Scroll*, vols. 1-2, 1983.

ريتشارد إي. أفيريك *Richard E. Averbeck*

الأخيرة التي كتبت على الحائط عند وليمة بيلشاصر هي **𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥**، التي تفسر (٢٨.٤): **𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥**: [فرس] قسمت مملكتك وأعطيت لمادي وفارس] "هناك تورية [لعب بالكلمات] بين تقسيم المملكة وإعطائها للفرس (**𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥**).

تقسیم، مقایس، نصیب: ← חלק [ḥlq] (یقسم،  
 يحصل على نصيبه، #۲۷۴۵)؛ ← חצה [ḥsh] (یقسم،  
 يكون مقسما، #۲۹۳۶)؛ ← חצץ [ḥss] (یقسم، ينظم،  
 #۲۹۵۱)؛ ← מנה [mnh] (یعد، #۴۹۴۸)؛ ← פלג  
 [plg] (مقسم، #۷۱۰۳)؛ ← פדר [prd] (یعد، مقسم،  
 يحتفظ جاتبا، #۷۲۳۳)؛ ← פרס [prs] (یقیم، یقسم،  
 #۷۲۷۱)؛ ← שסע [šs] (یمزق، یقسم، #۹۱۱۷).

## البيولوجيا

G. R. Driver, "Birds in the Old Testament: I. Birds in Law," *PEQ* 87, 1955, 5-20.

ریشارد هس *Richard Hess*

٧٢٧٢ (פֶּרֶס [peres], نسر)، #٧٦٠٦

٧٢٧٣ (פֶּרַס [*paras*<sup>2</sup>], פارس), פارس

٧٢٧٤ (פרסה; [parsâ], ظلف)، #٧٢٧١

פרע 7277

𐤑𐤒𐤓 [para<sup>2</sup>], قُلْ، نَفْعٌ، يَدْعُهُ يَذْهَبُ، يَدْعُهُ  
 مرخي، يَدْعُهُ بِمَفْرَدَةٍ؛ هُنْفِيلٌ. يَسْبِبُ الْإِحْجَامَ، يَظْهَرُ  
 نَقْصُ الْكَبِجِ (#٧٢٧٧)؛ 𐤑𐤒𐤓 [pera<sup>2</sup>], اِسْمٌ، شَعْرُ  
 (#٧٢٧٩).

ش. أ. ق الآرامية פָּרָג; السبترانية 'para'; العربية  
faraga.

ع. ق ١. ترد **כָּרַע** ٥٨ مرة في الع. ق، ١١ مرة في جذر قَل. مرة في يَفْعَل، ٣ مرات في هَفِيعِل.. إن المعنى الأساسي للكلمة (أن يركب) قد يُرى من خلال معاني متنوعة مرتبطة. تقترح الكلمة أحيانًا رفع القيد الاجتماعي السابق عن الشعب، كما عندما سمح هارون للإسرائيليين أن يجمعوا في غياب موسى (خر ٣٢: ٢٥-٣٢؛ *bis*؛ قأ؛ ٢أخ ٢٨: ١٩). هذا على الأرجح معنى **כָּרַע** في أم ٢٩: ١٨: "بلا رؤيا يجمع الشعب." أحيانًا تشير الكلمة للتجاهل المتعمد للتعليمات المتاحة ومن ثم، تُحمل النتائج المناسبة (٢٥: ١؛ ٨: ٣٣؛ ١٣: ١٨؛ ١٥: ٣٢). تشير الكلمة أيضًا إلى التجنب الحكيم للبدائل الخطرة، مثل طرق فاعلي الإثم (٤: ١٥)، أو التأثير على الناس بأن يتوقفوا عن بعض الأنشطة أو الأفعال، كما حاول موسى وهارون أن يفعلوا مع العمال العبيد الإسرائيليين في مصر (خر ٥: ٤). في حز ٢٤: ٢٤ ترد الكلمة في تحذير يهوه بأنه لن يحجم عن التصرف الحاسم ضد السلوك المتمرد. تستخدم الكلمة

7271 פרס

פָּרַס [paras<sup>1</sup>]، قَل، قاس، هَفْعِيل. يقسم (#٧٢٧١)؛  
اسم فَرَسَة [parsâ]، ظلف (#٧٢٧٤).

ش. أ. ق يصادق على الجذر بصفة كبيرة في اللغات السامية الأخرى، مثلاً، أكد. *parasu*، يفصل، يقسم؛ الآرامية ܡܪܫܥ، يقسم.

ع. ق ١. في وزن قَلْ. يصف الفعل تقدير أو توزيع الطعام (כָּאֵךְ) على المحتاجين (إش ٥٨: ٧؛ إر ١٦: ٧).

٢. في قانون الحيوانات الطاهرة (# ٣١٩٧) للأكل، يصف التعبير "يشق الظلف" (מִפְּרִסְתָּ פְּרִסָּה) فئة من الحيوانات التي يمكن أن تأكل. تظهر ٧ مرات في علاقة بنائية (لا ٣: ١١، ٤، ٧، ٢٦؛ تث ٦: ١٤، ٧، ٨؛ قاء، مز ٣١: ٦٩ [٣٢]). انظر أيضًا لا ٦: ١١ وتث ٧: ١٤ لاستخدامات في المصدر على وزن هفيعيل.

يظهر اسم **הַסֵּפֶר**، ظلف بمفرده في تث ٦:١٤، حيث يصف حيوان ذو ظلفين. حيوان آخر، النجس أكل الجيفة، **סֵפֶר**، (الملتحي الشائك أو النسر الأسود، انظر Driver 9-10؛ **סֵפֶר**، نجس، #٣٢٣٧)، قد يسمى بهذا من أجل إسقاطه لضحاياها من أماكن مرتفعة لكسر عظامها.

٣. في الجزء الأرامي من دا (٢٥:٥) كانت الكتابة



7287 פָּרַס

פָּרַס [paras], قُلْ. يَخْتَرِقْ، يَنْفَجِرْ، يَنْفَعْل. يَمْتَدُّ؛ يُعَلِّ. يَسْحَقْ؛ هَتْبَعِل. يَهْرَب (#٧٢٨٧)؛ اسم. מִפְּרָס [mipras], مَذَلْ، هَبِط (#٥١٥٣)؛ פָּרִיס [paris] [2]، سَارِق (#٧٢٦٥)؛ פָּרַס [peres]، يَنْتَهِكْ، يَمَزُق (#٧٢٨٨).

ش. أ. ق. توجد جذور مشتركة بمعاني مماثلة في أكد. parasu، يَخْتَرِقْ، أَوْعَا. par أن يَفْتَحْ، والعربية farada، يقطع، يَشْطَب (انظر HALAT 914).

ع. ق. ١. يوجد الفعل פָּרַס حوالي ٤٩ مرة؛ حوالي ٤٥ مرة في قُلْ؛ ومرة في نَفَعْل. (اصم ١:٣)، يُعَلِّ. (نح ٣:١)، وَهَتْبَعِل. (اصم ١٠:٢٥). ترد פָּרַס كاسم حوالي ١٩ مرة، كاسم علم ١٥ مرة، وفي أسماء جغرافية ٥ مرات. مثال جيد على فهم المعنى الأساسي بأن يكون "يَخْتَرِقْ (حائط)" (لهذا الرأي وآراء أخرى، انظر TWAT 914b; HALAT 6:764-68؛ وأسفل؛ قاء؛ أيضا פָּרַס في HALAT 915a).

٢. يمنح سور مدينة الخماية. ومن ثم فإن اختراق السور يجعل المدينة عُزلة (قاء؛ مثلا، ٢ مل ١٤:١٣ موازي ٢ أخ ٢٥:٢٣)؛ قاء؛ פָּרַס، يبني، التي هي توازي تقويض ل פָּרַס في نح ٣:٤ [٣٥:٣]؛ جا ٣:٣). ومن ثم فإن مثل هذا السور المكسور هو رمز مناسب لدينونة يهوه، سواء أكان السور هو لمدينة (مز ٨٩:٤٠ [٤١]) أو صورة لإسرائيل مثل الكرمة (مز ٨٠:١٢ [١٣]؛ إش ٥:٥). كما يمكن أيضا أن نرى شخصا مصاب بهذا في الدينونة بواسطة الله. "مرة تلو الأخرى (حرفيًا، يقتحمني اقتحامًا) (פָּרַס פָּרַס) פָּרַס (ل) يهجم على (פָּרַס) (أي ١٦:١٤؛ قاء؛ قض ١٥:٢١). بسبب معنى جذرها، فبدون ذكر السور أو الاقتحام، يمكن أن يدل الفعل פָּרַס أيضًا على فعل التدمير؛ مثلا، إضرية تندلع ضد إسرائيل (مز ١٠٦:٢٩)، أو اختراق (سابق لأوانه) لرحم ماشية حامل (اسم פָּרַס، مز ١٤٤:١٤؛ قاء؛ J. Ziegler, AOAT 18, 1973, 192-93). تستخدم كذلك عن الله ضد الفلسطينيين: "قد اقتحم (פָּרַס) الرب أعدائي أمامي كإقتحام (פָּרַס) المياه" (اصم ٢٠:٥ [مواز ١١:١٤]).

في مي ١٣:٢ يهوه هو المدمر/القاتل (פָּרַס) الذي سيقحم خطوط العدو ويجتاز أمام شعبه، الذي آنذاك سيخترق (פָּרַס) البوابة إلى الحرية. (لتفسيرات مختلفة، انظر G. Brin, ZAW 101, 1989, 118-24).

إن صورة السور المقتحم، وبالتالي، المدينة العزلة،

أمرات في الإشارة إلى الشعر الفوضوي المظهر، ربما بسبب إزالة العمامة أو غطاء الرأس. وبالتالي فإن الكاهن يشعث شعر (NIV، يرخيه) المرأة لكي يجري فحصاً أخلاقياً (عد ١٨:٥).

إن الشعر المرتخي هو جزءاً القسم المحددة للأبرص (لا ١٣:٤٥)؛ كان هذا الأمر محظور عن هارون وأولاده (٦:١٠) والكهنة (١٠:٢١).

٢. يرد اسم. פָּרַס في قرينة النذير (#٥٦٩٢)، "إلى كمال الأيام التي انتظر فيها للرب يكون مقدساً؛ ويربي (يُرخي، يشعث) خصل شعر (פָּרַס) رأسه" (عد ٥:٦). للاستخدام في حز ٤٤:٢٠، انظر פָּרַס، يخلق (#٤٠٨٠).

ب. ت. في الألب الربيعي العبري RL تستخدم פָּרַס باستمرار. في قُلْ. تعني أن يمزق، يدمر، يرخي، يبعثر، يتجاهل (مثلاً، الشعر)؛ أن يكشف (مثلاً، الرأس)؛ أن يدفع دين، أن يسوي الأمر مع، يعاقب. في نَفَعْل. تعني أن يكشف نفسه (تعبير لطيف للتفريغ عن النفس)؛ أن يجمع مدفوعات من. في يَفْعِل. تعني عدم ترتيب، يشوه؛ أن يكشف. في هَتْبَعِل. تعني يكشف. (لأمثلة كثيرة على هذه المعاني انظر Jastrow, 2:1235) تشيع الكلمة الآرامية פָּרַس في الترجم، حيث تستخدم في peal لتعني أن يبعثر، فتح المسيل للدموع، يكشف؛ أن يدفع، يجازي. في ithpaal تعني أن يرد؛ أن يجمع، أن يدعو للمحاسبة؛ يُنْتَقَم منه، أن يثار. تحمل الكلمة معاني مماثلة في الأدب السرياني، رغم أن pra السريانية تحمل معاني الكلمة العبرية פָּרַס، أن يتكرّم، يزهو. (تعني السريانية prah أن يطير، يهرب، ينتشر). في DSS ترد الكلمة في CD 8:8; 19:21; 1QS 6:26.

شعر: ← זָקַן [zāqān] (لحية، #٢٤١٧) ← מַחְלָפָה [mah'lapā] (صغيرة، #٤٧١٠) ← מִקְשָׁה [miqšeh] (شعر مسوى جيد، #٥٢٥) ← פָּרַע [pr' 2] (يربط الشعر، #٧٢٧٧) ← צִיִּצִת [ššit] (شعر، شراية، #٧٦٩٢) ← קִנְזִיָּו [q'wussōt] (شعر، #٧٦٩٧) ← שֶׁר [š' 1] (يكون مروع، #٨٥٤٧) ← שָׁפָם [šāpām] (شارب، #٨٥٥٩).

يرخي: ← זָאֵק [āzaq] (يفصل، يُرخي، #٦٤٦٦)؛ ← פָּרַע [pāra] (يدعه يذهب، يدعه مريحاً، #٧٢٧٧)؛ ← פָּגַר [pager] (يفتح، يغزو، يستسلم، يحرر، مريح، منفصل، #٧٢٣٧).

البيبلوجرافيا

Richard A. Taylor، تيلور TWAT 6:757-60; TWOT 2:736-37.

٧٢٧٩ פָּרַע [pera' 2] (شعر)، ← #٧٢٧٧

أن ضربه يهوه في غضب ومات. هذا الفعل ينقل كالتالي "إن غضب الرب اقتحم (prs...peres) عزة اقتحاماً،" (اصم ٨:٦ [مواز ١١:١٣]؛ قاء؛ ١ أخ ١٣:١٥)؛ ومن ثم، سُمي المكان فارص عزة.

عندما لا يكون هناك كبح أو قيد للخطية، يتضاعف الأشرار، ويكسرون كل الربط (פָּרַס) (هو ٢:٤). عندما لا يحترم العبد الارتباط مع سيده، فإنه يقتحم (هَتْبَعِل). (اصم ١٠:٢٥). عندما لا تعوق خطة عمل بوقت مقيد، فإنه يبدلع ويتم مباشرة (١ أخ ١٣:٢؛ قاء؛ KD)؛ إن الأمر الغير مكبوح، يشاع للخارج (٢ أخ ٣١:٥). إن استخدام פָּרַס، (نَفَعْل). في اصم ١:٣ يفهم بصورة أفضل في هذا الصدد. لم تكن الرؤى غير مكبوحة أو مقتحمة. إنما كانت نادرة. يؤكد الاستخدام ما بعد التوراتي ل פָּרַס، أن ينتشر، يتزايد (انظر Jastrow, 1237).

بمفهوم نفساني سيكولوجي، أن الحاجز الذي يحتاج لأن يكسر قد مرغوب فيه. ومن ثم، حث عبيد شاول (פָּרַס) أن ياكل (اصم ٢٣:٢٨)، ألح פָּרַס أشالوم على داود (اصم ٢٥:١٣)، ونعمان على حزقي (٢ مل ٢٣:٥).

٤. تم اقتراح أكثر من جنر ل פָּרַס بسبب الفقرات التي تعتبر معضلة. باستخدام الجذر الأكادي parasu، اقترح Driver أن פָּרַס في ١ أخ ١٣:٢؛ ٢ أخ ٣١:٥؛ اصم ١:٣ يجب أن تُفهم: "يصدر مرسوماً، أمر، حكم، تعيين" (JTS 23, 1921-22, 72; JTS 25, 1923-24, 177-78; JTS 32, 1930-31, 365). باتباع معنى جنر آخر لنفس الجذر المشترك الأكادي، اقترح Watson ترجمة ل פָּרַס في اصم ١:٣ "رؤى كاذبة" (BZ, 29, 90 n. 2). على أساس العربية، اقترح Guillaume أن تك ٢٩:٣٨ يجب أن تترجم "كيف وصلت أولاً. الأولوية لك" (٨٥-٢٨٤).

ب. ت. إن استخدام פָּרַס ("فتحات") في CD 1:19 فهمت على أنها ثغرة في الناموس (Knibb, Qumran, Community, 24; cf. Glück, 123-27).

يشق، ينتهك، شريحة: ← בָּקַע [ba] (شريحة، يفتح عنوة، #١٢٢٤)؛ ← חָרַם [h'rm] (يشق، #٣٠٥٠)؛ ← חָתַר [h'tr] (يخترق، #٣١٦٨)؛ ← מִשְׁפָּח [mišpāh] (ينتهدك القانون، #٥٢٨٤)؛ פָּלַח [plh] (يقطع إلى شرائح، split open، #٧١١٤)؛ פָּצַם [psm] (split، open، #٧٢٠٤)؛ פָּרַס [pr' 1] (يخترق، ينفجر، يسحق، #٧٢٨٧)؛ ← פָּרַע [r' 2] (يقطع إلى أجزاء، #٨٣١٨)؛ ← פָּרַס [r'ss] (يسحق، يهرس، يكسر، #٨٣٦٨)؛ ← פָּרַס [šbr] (يكسر، يسحق، يحطم، يبعثر، #٨٦٨٩).

البيبلوجرافيا

G. Brin, "Micah 2,2-13: A Textual and Ideological Study," ZAW 101, 1989, 118-24; G. R. Driver, "Some Hebrew Roots and Their Meanings," JTS 23,

تصف رجل لا يضبط نفسه (أم ٢٨:٢٥؛ قاء؛ ٣٢:١٦). تعني خطورة وضع السور المقتحم، أن شخص ما يجب أن يقف في الثغر (פָּרַס) ليتجنب التهديد (قاء؛ بيانياً في مز ١٠٦:٢٣؛ حز ١٣:٥؛ ٣٠:٢٢)، ومثل هذا السور يحتاج إلى إصلاح (مثلاً، عا ١١:٩؛ نح ١:٦).

٣. يستخدم الفعل פָּרַס عن خرق أي قيد (أو أسوار مقيدة غير منظورة). هذا الاستخدام يرد في قرائن عديدة، بما فيها البركة والدينونة.

تستخدم عن الانفجار السكاني. في تك ١٤:٢٨ يعد يهوه يعقوب: "ويكون نسلك كتراب الأرض وتمتد (أي، تمبسط) غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً." قد نفذ مفعول هذه البركة في مصر، حيث "بحسبما أنلوهم هكذا نموا وامتدوا (פָּרַס، انتشروا)" (خر ١٢:١).

في إش ٣:٥٤ تشجع العاقر، شعب الله بهذه الكلمات: "لأنك تمتدين (פָּרַס) إلى اليمين وإلى اليسار ويرث نسلك أممات" إن الوعد بنسل لا عدد له المعطى لإسرائيل، التي من ذاتها هي امرأة عاقر بلا مستقبل، يجد تحقيقه في مليء الزمان عندما أعطيت حياة جديدة بالروح من خلال إعلان الإنجيل (قاء؛ إش ٣:٤٤؛ غل ٤:٢٤-٣١). ومن ثم، أصبحت كنيسة الع. ج. مستقبلة للمواعيد القديمة عن النسل الوفير. (انظر المزيد E. J. Young, The Book of Isaiah, 1972, 3:360-65; NIDNTT 1:411-12).

يمكن أن يصف الفعل פָּרַס البركة بالزيادة الوفيرة للماشية والممتلكات (تك ٣٠:٣٠؛ ٤٣؛ أي ١٠:١).

كان النسل يُقدر بصورة كبيرة، ومن ثم، فإن الدينونة الرهيبة هي عدم الحصول على أطفال. في هو ١٠:٤ يصدى تحذير الرب كالتالي: "يزنون ولا يكثرُونَ (פָּרַס). (للرأي القائل بأن الفعل يدل هنا على قدرة الإختراق جنسياً، انظر Toll, 111-12). في هذا الصدد، نجد من المثير أنه عندما إقترب يهوذا الزنا (تك ٣٨:١٥-١٨)، نتج عنه إقتحاماً من الرحم. ولد توأم. رغم أن يد واحد منهما ظهرت أولاً، فإن أخاه خرج أولاً: "فقلت: لماذا اقتحمتم! (parasta...pares). فدعي اسمه "فارص" (تك ٢٩:٣٨). تؤكد عظمة نعمة الله بحقيقة أنه بغض النظر عن ظروف ولادته، فإن فارص، الذي ولد من يهوذا وثمار، أدرج ضمن سلسلة نسب يسوع (مت ١:٣؛ قاء؛ را ١٢:٤، ١٨).

إن الاقتحام بواسطة الله في دينونة على شعب غير مقدس يوصف في خر ١٩ بتعبيرات פָּרַס. سيج جبل سيناء كمكان مقدس: "أما الكهنة والشعب فلا يقتحموا (פָּרַס) ليصعدوا إلى الرب لئلا يبطش (פָּרַס) بهم." (خر ١٩:٢٤؛ قاء؛ ٢٢). لم يحترم عُزاً قداسة الله عندما أمسك بالتأبوت دون أن يخول له فعل ذلك. وكانت النتيجة



1921-22, 69-73, esp. 72; idem, "The Root פֿרץ in Hebrew," *JTS* 25, 1923-24, 177-78; "Studies in the Vocabulary of the Old Testament," *JTS* 32, 1930-31, 361-66, esp. 365; J. J. Glöck, "The Verb *prs* in the Bible and in the Qumran Literature," *RevQ* 5, 1964, 123-27; A. Guillaume, "Some Hebrew Roots and Their Meanings: פֿרץ" *JTS* 24, 1922-23, 318; idem, "Paronomasia in the Old Testament," *JSS* 9, 1964, 282-90, esp. 284-85; M. A. Knibb, *The Qumran Community*, 1987; C. Toll, "Ausdrücke für 'Kraft' im Alten Testament mit besonderer Rücksicht auf die Wurzel BRK," *ZAW* 94, 1982, 111-23; W. G. E. Watson, "The Structure of 1 Samuel 3," *BZ* 29, 1985, 90-93.

٧٢٨٨ (פֶּרֶס [peres<sup>1</sup>], يَنْتَهِك، يَمْزِق)، ← ٧٢٨٧#

פָּרַק [paraq], قُل. ينسحب، ينتزع؛ يبعث. ينسحب،  
ينتزع؛ هبّعل. ينسحب من نفسه، يكون منسحبا (#٧٢٩٣؛  
الآرامية #١٠٥٩٦). מַפְרֶקֶת [mapreket]، اسم  
رقبة (مرة واحدة)؛ פֶּרֶק [perek]، اسم  
مفترق طريق؛ غنيمة (مضمونة) (#٧٢٩٤)؛ פָּרַק  
[paraq]، اسم خبز مفتقت (مرة واحدة) (#٧٢٩٥).

ع. ق ١. يُوضح المعنى الأساسي للانتزاع والتسبب في الفصل جيداً بواسطة إستخدام الفعل في خر ٣٢، عن انتزاع الإسرائيليين لحلقاتهم لصنع تمثالاً من الذهب (ع. ٢ [يَبْعَلْ]؛ قأ؛ ع. ٢ [يَبْعَلْ]؛ ٢٤ [هَتَبْعِلْ])، ومن ثم، تعرضوا لغضب الله (ع. ١٩-٣٥). في صورة أكثر حيوية، يشير **בַּרְמ** إلى تمزيق نفس المرء بواسطة عدو في مقارنة بأسد (مز ٢٠: ٧ [٣] موازي. **בַּרְמ**؛ # ٣٢٧١). في الآرامي، قد يشير الجذر أيضاً إلى فصل المرء نفسه عن الخطية (دا ٢٧: ٤ [٢٤]، peal).

٣. في استخدام أكثر إيجابي، يدل التعبير على الخلاص من الأعداء والظالمين (مز ١٣٦: ٢٤ قُلْ؛ مراثي ٨: ٥ قُلْ). ويصف تخلص عيسو من نير عبودية يعقوب (تك ٢٧: ٤٠ قُلْ؛ قا؛ لا ١٣: ٢٦؛ لتحقيق هذه النبوة انظر (KD).

٥. يدل اسم **ḥaym** على غنمة مضمونة في نا ٣:١، لكن يعتبر معناه في عو ١٤ مثار للجدل، كما أن شهادة الترجمات القديمة مختلطة. في عو ١٤ يحث آدم على عدم الوقوف عند **ḥaym** وقطع الهاربين. قد تقترح هذه القرينة مكاناً حيث يتفرع الطريق (**ḥaym**) إلى اتجاهين، مفرق الطريق، أو طريق متفرع (أيضاً، التزجوم **ḥaym** يفهم كذلك عادة)، طريق جبلي أو طريق للعبور (أيضاً السبعينية، **διεκβολαὶ**)، أو أماكن للملجأ (أيضاً، **Symmachus** **φυγαδείαι**). انظر 916 **HALAT**. تترجمها معظم الترجمات الحديثة "مفارق الطرق" أو "طريق متفرع" أو مثل (مثلاً، **NASB, RSV, NAB, NEB, NRSV**، (REB, NIV). تترجمها **NJPSV** "معابر".

٧. يدل اسم. **مِرْك**، (مِرْك constr. of) قتلت (من الخبز) في إش ٦٥: ٤. (K) تقرأ. **مِرْك**، ومع ذلك فإن **مِرْك** constr. of، (حساء) مؤيد من قبل 1QIsa، الترجوم، والسبعينية.

٢. في التراجم، وRL، توجد معاني الع. ق. للجذر **בָּרַח** في العبري والآرامي. يرد أيضًا الفعل العبري في نِفْعَل. (يكون غير متصل، مفسوخ). يحمل اسم. أيضًا معنى مرتبط، مثل، "فترة النضوج" (قا؛، مفرق طريق). Jastrow, 1238-40; also cf. Van Zijl

فصل، تحلیل، نزع: ← **נצל** [ʔlʔ] (يعزل، يزيل،

## البينو جرافيا

*Cornelis Van Dam* کورنیلئیس فان دام

٧٢٩٥ (פֶּרֶק [paraq], مفتت)، ← #٧٢٩٣.

**פָּרַר** [parar<sup>1</sup>]، هَفَعِيل. يَكْسِر، يَبْطُل، يَلْغِي،  
يُحْبِط يَهْزَم، يَقَاوِم؛ هُنْثَل. يَكُون مَكْسُورًا، بَاطِل، مَثْبُط  
الْعَزِيمَةُ؛ هَنْتَبُولِيل. (مع قُل. مَصْد. abs) يَحْطُم إِلَى أَجْزَاء،  
يَفْتَت؛ بُولِيل. وَبَلَّل. يَحْطُم إِلَى أَجْزَاء، يَبْعَثَر (#٧٢٩٦/  
٧٢٩٧)؛ **פָּרַר** [pār<sup>1</sup>]، هَفَعِيل. يَكْسِر، بِحَبْط (byform،  
#٧٠٥١).

934). في الأسطورة أوغا. كيرتا Kirta توجد par I  
في توازي مع *tbr*، يحطم (KTU, 1.2.1.12-13)؛ ربما  
pr II >، يفر، يهرب؛ انظر S. and Sh. Rin, 'Alilôth  
(Ha'elim, 1968, 53)، و *tny*، يعزل؛ توجد الأخيرة  
في الارتباط بقطع نذر (KTU, 1.15.3.29-30)؛ انظر  
(Dahood, 339). هناك ارتباط مماثل موجود في الأدب  
الكتابي (انظر القسم ٤).

ع. ق ١. يوجد الفعل **הָרַךְ** ٥٣ مرة في الع. ق (إن تعديل ٦٦٥، يتحول جانباً، في مز ٢٣: ٨٩ [٣٤] غير ضروري [contra TWAT 6:775] انظر Dahood, [339]). يوجد ٤٦ مرة في **הִفְעִיל**. (بما فيهم ٣ مرات ك **הָרַךְ** byform [مز ٣٣: ١٠؛ ٢٣: ٨٩ [٣٤]؛ حز ١٩: ١٧]؛ للتغير من **הָרַךְ** إلى **הָרַךְ** انظر GKC 67a, o Jollon-Muraoka 82n, v)؛ ٣ مرات في **הִفְעִיל**؛ ومرة في كلا من **قُلْ**، **هَنْبَعِيل**، **بُولِيل**. و **pilp** تتركز إستخداماتها في الأسفار الخمس الأولى/ التوراة (١٣ مرة؛ ٣ مرات في العدد؛ مرتين في لاويين؛ ثت؛ مرة في تكوين)، والأسفار النبوية (٢١ مرة؛ ٧ مرات في إشعياء؛ ٦ مرات في حزقيال؛ ٥ مرات في إرميا؛ ٣ مرات في زكريا).

٢. معظم القواميس العبرية (KBL; BDB; THAT) تتميز ما بين **הָפִיעַל**: **הָפִיעַל**. يحطم؛ هُفِّل. يكون مكسوراً؛ و **הָפִיעַל**: نهض؛ هَتَّبُولِل. (مع قَل. مصدر. تم.) يهتز جيناً وإيانياً؛ و **הָפִיעַל**: يهتز (**הָפִיעַل**\*)، الجذر المقترض لـ **הָפִיעַل**، ثور صغير، عجل، و **הָפִיעַل**، بقرة، لا يوجد جدل حولها). ومع ذلك، فهذا غير ضروري (قأ؛ W. Gesenius, *Hebrew-Chaldee Lexicon*, 1847, 692; J. Levy, *Neuhebra isches und chalda isches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim*, 1876-89, 140-131:4). بناءً على أكد، ينسب Ruppert (TWAT 6:774-75) المجال اللغوي لتصريف الفعل. لقد اقترح معنى أصلي للفصل، واقترح التفسير الآتية: قُل. ترك، هرب، فر (من حيوانات أو أشخاص)، تضائل، ينجز (أشياء)؛ هَفِيعِل. يُعِد، يحطم، يبدد، يُبطل (مع **הָפִיעַل**)؛ ومع ناصب المفعولين (بُولِل. بَلِّل. و **הָפִיעַل**) يفصل، أي، يبعثر، يفكك، يشتت (إن الورد المقترح لـ **הָפִיעַل** يناسب معنى ناصب المفعولين للفعل؛ انظر القسم ٨). إن اقتراحات Ruppert's، بجانب التغيير المتوقع في المعنى عبر الزمن، يبرر بصورة كافية المجال اللغوي لـ **הָפִיעַل**.

٣. يدل الفعل **יָרַח** في أغلب الأحيان إلى استبعاد أو سحب (سواء الهادف أو كنتيجة لأفعال المرء) الدعم من أجل، أو تأييد، إتفاقية؛ ومن ثم، يمكن تفسيرها على أنها يُلغى، يحطم، أو يبطل. بهذا المفهوم تستخدم كفعل متعدي، يتحكم في أشياء متنوعة: إن الإسرائيلي الذي يكسر وصية **(מַצְוָה)** يهوه عن عمد لا بد أن يُقطع (عد ١٥: ٣١)؛



٥. في تناقض شديد لأمانة إسرائيل هو أمانته الله للعهد. من بين ابتهاج لعنات العهد في لا ٢٦ هناك وعد بأنه رغم جحود إسرائيل المستمر، فعندما يكونون في السبي فإنه لن يرفضهم أو يمتقهم حتى يدمرهم تمامًا وينقض عهده معهم (لا ٢٦: ٤٤، قاء؛ قض ١: ٢). كذلك أيضًا فيما يتعلق بالعهد الداودي يقول الرب، ”إن نقضتم عهدي مع النهار وعهدي مع الليل حتى لا يكون نهار ولا ليل في وقتها، فإن عهدي مع داود عهدي يمكن أن ينقض“ (إر ٣٣: ٢٠-٢١). ومع ذلك فإن التعبير النهائي عن أمانة الله، يوجد في وعده بعهد جديد: لقد صرح الله بأنه سيقطع (כרת) عهده (כרת) معهم (כרת) مع إسرائيل لأنهم نقضوا العهد الذي قطعه مع آبائهم في سيناء (٣١: ٣١-٣٢). ما هو مماثل لذلك هو حز

٢٥٣



يحتفظ جانبا، #٧٢٣٢؛ ← פּרס [*prs*] (يقبس، يقسم،  
#٧٢٧١؛ ← שָׁסַע [*šs*] (يمزق، يقسم، #٩١١٧).

## البيولوجيا

A. B. Ehrlich, *Randglossen zur Hebräischen Bibel: Textkritisches, Sprachliches und Sachliches*. Fünfter Band, 1912; S. A. Kaufman, *The Akkadian Influences on Aramaic*, 1974; O. Plger, *Sprüche Salomos (Proverbia)*, BKAT 17, 1983; B. Willmes, *Die Sogenannte Hirtenallegorie Ez 34: Studien zum Bild des Hirten im Alten Testament*, 1984.

ریشارڈ ہس *Richard Hess*

## 7302 פֶּרֶשׁ

פֶּרֶשׁ [peres], فضلات، محتويات المِعدة  
(#٧٣.٢).

ع. ق يوجد التعبير كَرِبَ كَرِيه ٥ مرات في التوراة، في  
القرآن التي تقدم فيها الحيوانات (الثور والماعز) كذبيحة  
إثم، والعجلة الحمراء، التي لا بد أن تحرق خارج المحلة  
(خر ٢٩: ١٤؛ لا ١١: ٤؛ ١٧: ٨؛ ١٦: ٢٧؛ عد ١٩: ٥). إن  
إشتمزاز الله بالكهنة معبر عنه عن طريق التصريح بنثر  
القرث على وجوههم (ملا ٢: ٣).

روٹ، براز، نفلیہ، بول: ← אֲשְׁפֹת [’ašpōt] (کومہ  
 من الرماد، کومہ من النفلیہ، کومہ روٹ، #۸۸۳) ←  
 גִּלְגַּל [gill 2] (ملوٹ، یوسخ شخصاً ما، #۱۶۷۱) ←  
 דֹּמֶן [dōmen] (روٹ، سمد، #۱۹۶۱) ← תְּרָאִים  
 [h’rā’im] (روٹ، #۲۹۸۹) ← יֶשֶׁה [yešah] (قذارة،  
 إسهال، #۳۸۰۳) ← מַדְמֶנָה [madmēnā] (وجرة  
 روٹ، #۴۵۲۳) ← סוּחָה [sūhā] (فضلات، #۶۰۵۴)  
 ← פֶּרֶשׁ [pereš 1] (فضلات، محتویات المعدة، #۷۳۰۲)  
 ← צֵאָה [šē’ā] (قذارة، براز إنسان، #۷۳۶۲) ←  
 צָפִיעַ [šāpīa] (روٹ [الماشية]، #۷۶۱۶) ← שִׁיר  
 [šig] (براز، #۸۴۸۰) ← שִׁיר [šyn] (يقول، #۸۸۷۴).

روي اي . هايڊن Roy E. Hayden

7304 **פרשת**

פָּרַשׁ [paras<sup>1</sup>]، فارس، راکب، فرس (#۷۳۰۴).  
 ش. ا. ق. الآرامي القديم פָּרַשׁ، الآرامي المصري  
 פָּרַשׁ، السيرانى "parrasa"، الفلسطيني prs، النبطي،  
 paras، المانداني "parrasa"، ESA، prs، العربي  
 aaras، الأثيوبي aaras.  
 ع. ق. مثل פָּרַשׁ فرس، يظهر هذا التعبير عادة في

من البشر) في الأرض، يسكب، #٨٨٤٨).

فیکتور بی . ہاملٹن Victor P. Hamilton

## 7300 פרש

פָּרַשׁ [paras<sup>1</sup>]، قُلْ، يوضح، يحكم في؛ يُفْعَل.  
 يكون مقسماً؛ يُفْعَل. يكون مقررأ؛ هُفْعِل. شاك (#٧٣٠٠)؛  
 פָּרַשָׁה [parasā]، اسم، كمية محددة (#٧٣٠٨). إن  
 صيغ يُفْعَل. وُفْعِل. إذا كانت موجودة، تمثل على الأرجح  
 شكل من פָּרַשׁ.

ش. أ. ق يجب أن يفصل الجذر السامي الغربي *prs* عن الكلمات لـ "مقياس" (Kaufman, 80). للآخر، أنظر الجذور المشتركة لـ ٥٨٤ (#٧٢٧١).

ع.ق ١. يستخدم الفعل عن القرارات الإلهية، فيما يتعلق بمصير شخص ما وُجد مننبأ بالتجديف (لا ٢٤: ١٢) أو كسر السبت (عد ١٥: ٣٤). أنها تشير إلى تفسير سفر الناموس في نح ٨: ٨ وتصف قراءة وتوضيح رسالة في الأرامي في عز ٤: ١٨؛ قاء؛ الاسم ذو الصلة פִּתְיוּן، المستخدم للتعبير عن "كمية المحددة" للفضة (أس ٧: ٤) أو تصنف "سجل" شهرة مردخاي (٢: ١٠).

٢. يظهر **يَفْعَلْ** اسمعاً. في حز ١٢:٣٤، واصفاً شيء مختبر من قبل غنم. (BHS and Zimmerli (207) يقترح **נִפְרָשׁוֹת**، ينشر، بدلاً من **נִפְרָשׁוֹת**. يبدو أن هذا مفضلًا لتفسير **נִפְרָשׁוֹת** كجرح، بناءً على الجذر المشترك العربي المفترض (Ehrlich, 127-28; Willmes, 49-50).

٣. يُشبهه الورود الوحيد في هَفْعِيل. في أم ٣٢:٢٣ الخمر بأفعال الثعبان في توازي: "تلسع كالحية وتلدغ كالأفعوان." ربما هناك جنر منفصل **𐤕𐤓𐤕** متضمنًا. تفهم السبعينية (انظر أيضًا 261, 264, 278 Plger) الإسم **𐤕𐤓𐤕**، سم (السبعينية 106)، مكان صيغة هَفْعِيل. المازورية.

ب. ت إن الاستخدام الأول من الاستخدامات السابقة على الأغلب متعدد في 4Q177.I.11، حيث يشرح "الآباء" (פָּרִשׁ) أسماء. انظر أيضًا 4Q512.42 II.4، حيث بواسطة أمر الله يوصى (נִפְרָשׁ) بتقنية كل شيء. يوجد الاسم פָּרִשׁ في 3Q15. copper scroll (XII.12) ليصف ما يصاب نسخة من هذا المخطوط، أي، "تفسيرات".

تقسیم، مقایس، نصیب: ← חלק [hlq<sup>2</sup>] (یقسم،  
 یحصل علی نصیبہ، #۲۷۴۵)؛ ← חצה [hsh] (یقسم،  
 یكون مقسما، #۲۹۳۶)؛ ← חצץ [hss] (یقسم، ینظم،  
 #۲۹۵۱)؛ ← מנה [mnh<sup>1</sup>] (یعد، #۴۹۴۸)؛ ← פלג  
 [plg] (مقسم، #۷۱۰۳)؛ ← פדר [prd] (یعد، مقسم،

مفعول به آخر **לִפְרָשׁ** هو **פֶּרֶךְ** (#٤٠٥٣)، في صيغة المفرد "جزء سفلي من الثوب/ذيل" (را ٩:٣١؛ حز ١٦:٨)، وفي صيغة الجمع، "أجنحة" (الطيور [تث ٣٢:١١؛ أي ٢٦:٣٩؛ إر ٤٨:٤٠؛ ٤٩:٢٢]، للشاروبيم [خر ٢٥:٢٠؛ ٣٧:٩؛ امل ٦:٢٧؛ ٨:٧؛ ١ أخ ٢٨:١٨؛ ٢ أخ ٣:١٣]). وفي الأغلب تمامًا تعني عبارة "أبسط ذيل ثوبك على X" "أن يتزوج" (Hubbard, Ruth, NICOT, 212).

مفعول به رابع لـ **ܕܦܪܫܐ** هو يد (**ܕܦܪܐ**، كف، ١٣ مرة؛ **ܕܦܪܐ**، يد، ٥ مرات). هنا تكون الإشارة إلى بسط كف المراء/يديه في الصلاة أمام الله. مع **ܦܠ**. يكون المفعول به **ܕܦܪܫܐ** هو دائماً **ܕܦܪܐ**. مع **ܒܝܥܠ**. يكون المفعول به لـ **ܕܦܪܫܐ** هو **ܕܦܪܐ** (مز ١٤٣: ٦؛ مز ١٧: ١)، فيما عدا **ܐܝܡܢ** ١: ١٥، حيث الإشارة إلى الصلاة. لـ **ܕܦܪܫܐ** **ܕܦܪܐ**؛ خر ٩: ٢٩، ٣٣؛ **ܐܡܢ** ٨: ٢٢، ٥٤؛ عز ٩: ٥؛ أي ١١: ١٣؛ مز ٤٤: ٢٠ [٢١].

تقارن العبارة العبرية بالتعبيرات المشتركة في اللغات السامية الأخرى مثل الأوغاريتية، *sa ydk smm*، ارفع يديك للسماء (Krt, 75-76)، وأكد. *nasû qatu*، صلى أيدي مرفوعة (CAD N 2:106-7).

٢. يمثل الجزء الأول من إش ٢: ٦٥، "بسطت يدي طول النهار إلى شعب متمرّد" صورة جميلة لصبر الله الذي يعاني طويلاً مع شعبه المتمرّد. يُقتبس هذا الجزء من لعدد بواسطة بولس في رو ١٠: ٢١. رغم أن ١٠: ١٤-١٥ (كفكف يدعون بمن لم يؤمنوا به. وكيف يؤمنون بمن لم يسمعوا به؟") يستخدم عادة كتص مرسلي عظيم، فإن هذا ليس هو قرينة الاستخدام في رو ١٠. فإن بولس يقول لإخواته الإسرائيلين أنهم لا يمكن أن يستخدموا عذر الجهل تبرير ظروفيهم الروحية. إنهم ليس فقط ليس لديهم عذر لجهل، إنما على العكس، طول النهار الله بسط يديه لشعبه. وبالتالي، فهم بلا عذر، كما الأمم الذي يشير إليهم في

انتشار، اتساع، امتداد: ← **הרה** [hdh] (يُمَدُّ اليدين،  
#١٠٦٣)؛ ← **זרה** [zrh<sup>1</sup>] (يتبعثر، يتناثر، ينتشر،  
#١٤٣٠)؛ ← **נפח** [tph<sup>1</sup>] (تنتشر (جماعة من البشر)  
في الأرض، #٣٢٥٣)؛ ← **ישש** [yšš] (يبقى كافيًا،  
#٣٨٠٤)؛ ← **מתח** [mth] (تنتشر (جماعة من  
البشر) في الأرض، #٥٥٠١)؛ ← **נטח** [nth] (يتسع،  
#٥٧٤٢)؛ ← **נפץ** [nps<sup>2</sup>] (تنتشر (جماعة من البشر)  
في الأرض، يتبعثر، يُفكَّت، #٥٨٨٠)؛ ← **פוצ** [pws]  
[<sup>1</sup>] (يتبعثر، يتشتت، يُفكَّر، مُفكَّت، #٧٠٤٦)؛ ← **פזר**  
[pzz] (يتبعثر، يبعثر، ينتشر، يبعثر، #٧٠٦١)؛ ←  
**פרש** [prš] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض،  
#٧٢٩٨)؛ ← **פשה** [pšh] (يقش، #٧٣١٣)؛  
← **רפר** [rpd] (تنتشر (جماعة من البشر) في الأرض،  
يساند، ينعش، #٨٣٣١)؛ ← **שטח** [sth] (تنتشر (جماعة

(ارتجف، ارتعب، #٧٧٦٢)؛ ← רגז [rgz] (أثار القلق، تحرك برعشة، اهتز، أثار، استيقظ أثار القلق، #٨٠٧٤)؛  
← רנה [rnh<sup>1</sup>] (صليل، #٨٢٦١)؛ ← רעד [r'ed] (ارتجف، اهتز، ارتعب، #٨٢٨٣)؛ ← רעל [r'l<sup>1</sup>] (لوح مهددا، يزعجه، #٨٣٠٢)؛ ← רעש [r's<sup>1</sup>] (زلازل، هتز، قفز، #٨٣٢١)؛ ← רפף [rpp] (هتز، زلزل، صخرة، #٨٣٤٤)؛ ← רתת [r'tet] (رعب، فزع، إرتجاف، #٨٤١٧)؛ ← שער [š'r<sup>1</sup>] (خاف، ارتعب، مديح بالزعر، #٨٥٤٧).

## البيولوجيا

*TWOT 2:738.*

إم. في. فان بيلت/ ديليو. سي. كايسلر، الابن *M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.*

## 7298 פרש

פָּרַשׁ [paras], יִמְטָד, יִנְבִּט (7298#); מִפְּרָשׁ [mipras], אִמֵּם, נִשְׂרַח (5100#).

ش. أ. ق. فاء. ع. ج. ق. *ars*، ينشر، يمتد؛ الأوغارتية *prs*،  
[أرض] ممتدة (UF, 7, 1975, 135, 139)، أو يغطي بـ  
(UF, 10, 1978, 61)؛ الأك. *naprusu*، يهرب (CAD  
N Part I, 314-15).

ع. ق ١. من الاستخدامات الـ ٦٩ للفعل في الع. ق، يرد قل. ٥٧ مرة، يُفْعَل. مرة (حز ١٧: ٢١، "الناجون سينفرون في الريح")، يَفْعَل. ١١ مرة (أغلب الأحيان بمعنى يمتد، لكن أيضًا بمعنى يَسْتَت [مز ٦٨: ١٤ (١٥)؛ زك ٦: ٢ (٧)]). إن الاسم מַהְפֵּץ هو disleg. يظهر في أي ٢٩: ٣٦ (ينشر السحب) وحز ٢٧: ٧ (نشر القراع).

يتميز الفعل عن طريق مفعول به يليه أحياناً. يسود أربعة منهم بصفة خاصة. هم، قبل كل شيء، بعض خامات الأقمشة التي تنتشر على شيء. وبالتالي، يحمل عدد ٤ العديد من الإشارات إلى الكهنة الذين يبسطون القماش على الأشياء المقدسة في خيمة الاجتماع (ع. ٦، ٧، ٨، ١١، ١٣، ١٤) قبل نقلها بواسطة القاهتين الإويين إلى التخييم القادم. فوق كل هذه الأشياء كان هناك على الأقل غطائين. ومع ذلك، فقد كان فوق التابوت ثلاثة أغطية (عد ٤: ٥-٦). لم تكن الثياب المنبسطة تمنح الحماية للبند المقدسة فحسب، إنما أيضاً لمنع إما ملاحظة أو الإتصال بالأشياء المقدسة، التي كان كلاهما شيئاً مميتاً.

هناك مفعول به متكرر آخر لـ **שָׁרַף** هو "شبكة" (٩مرات)، مبسوطة من قبل الله على شعبه المرتد (حز ١٢: ١٣؛ ١٧: ٢٠؛ ٣٢: ٣؛ هو ١٢: ٧)، بواسطة الأمم الأجنبية على إسرائيل (حز ١٩: ٨). أو من قبل فرد منحني على شرك (مز ١٤٠: ٦)؛ قاء؛ أيضًا أم ٢٩: ٥؛ مراثي



[*qaddahat*] (جهى، #٧٧٠٧) ← שִׁהֶפֶת [*šahpet*]  
(سقم، #٨٨٣١). حول المواضيع الكاملة ← [sr] צרע  
(يعاني من مرض جلدي، #٧٦٦٥).

## البينو جرافيا

M. Hfner, "Eine altsüdarabische sühne-Inschrift," *SVT* 16, 1967, 106-13; B. Levine, *Leviticus*, JPS Torah Commentary, 1989, 77; J. Milgrom, *Leviticus* 1-16, AB, 1991, 781.

فيكتور بي. هاملتن *Victor P. Hamilton*

**פִּשְׁעֵי** **7314**

פָּשַׁע [‘pasa], يخطو للأمام ‘step forth، يسير  
 (#٧٣١٤)؛ اسم مشتق من פָּשַׁע [‘pesa]، خطوة  
 (#٧٣١٥).

ش. أ. ق. قاء؛ الأرامية والسيرانية 'ps، يسير؛ ماندانية 'psa، يسير، يعبر؛ أكد. 'pasahu، يخرج، يجتمع، ينتصب؛ العربية 'fasaha، يمد أرجله، يأخذ خطوات كبيرة.

ع.ق ١. يرد الفعل ذو الورد الوحيد في إش ٤:٢٧، "سأهجم عليهم في القتال"، وهو عدد موجه من قبل يهو، حافظ إسرائيل، ضد أي عدو سيجريء على مهاجمة كرمته إسرائيل.

٢. يوجد الاسم المشقوق من هذا الفعل **يَخْطُو**، يخطو—  
الذي هو أيضًا ذو ورود وحي—في كلمات داود ليونتان،  
”إنه كخطوة بيني وبين الموت“ (اصم ٢٠: ٣)، كأن داود  
مقتنص من قبل شاول.

مسيرة، خطى: חָשַׁל [ħsɫ] (غير ملائم للسير، ضال،  
شارد، #٣١٢٩)؛ נָחַת [nħt] (يتجه لأسفل، ينزل، يخترق،  
يستقر، #٥٧٣٧)؛ סָאן [s'n] (يدوس، يطىء، #٦٠٠٨)؛  
פָּשַׁע [p's'] (يخطو للأمام، يسير، #٧٣١٤)؛ צָעַד  
[s'd'] (يخطو، يسير، #٧٥٧٥).

فیکتور بی . ہاملٹن *Victor P. Hamilton*

٧٣١٥ (פֶּסַח [pesa<sup>ʕ</sup>], خطوة)، ← #٧٣١٤

פִּשְׁעֵי 7318

פֶּסַח [pesa‘]، متروكة خرية (مرة واحدة في مراشي  
١١:٣، ٧٣١٨#).

ش. أ. ق العربية *fasaha*، مفسوخ، ملتوي، يثني بقوة،  
يمزق إلى اثنتين.

ع. ق يقدم Jenni الترجمة كسول، في ضوء أكد.  
pasahu، يظل ثابتاً، ويفترض Kraus and Piger "لقد

[p̄bēṣr, yēṣēṣt, yēṣṣr, mēṣṣt, #7046]؛ ← פִּבְעִשְׁר  
 [p̄zr] (yēṣēṣr, yēṣṣr, yēṣṣr, #7061)؛ ←  
 פִּרְשׁ [prš] (tēṣṣr (جماعة من البشر) في الأرض،  
 yēṣṣr, #7298)؛ ← פִּשְׁחַ [pšh] (yēṣṣh, #7313)؛  
 ← פִּדַּ [rpd] (tēṣṣr (جماعة من البشر) في الأرض،  
 yēṣṣr, #8331)؛ ← שִׁחַ [šh] (tēṣṣr (جماعة  
 من البشر) في الأرض، yēṣṣr, #8848).

مرض - طاعون: ← דֶּבֶר [<sup>1</sup>deber] (طاعون دبلي،  
#١٨٢٢) ← מַחֲרִים [<sup>1</sup>ḥōrīm] (طاعون، #٣٢٢٤)  
← מַגְגֵּפָה [<sup>1</sup>maggēpā] (طاعون، #٤٤٨٧) ← נֶגַע  
[<sup>1</sup>nega] (طاعون، عنوى، #٥٥٩٦) ← רֶשֶׁת  
[<sup>1</sup>rešep] (طاعون دبلي، #٨٤٠٤) ← צָרַע [<sup>1</sup>sr] (يعاني  
من مرض جلدي، #٧٦٦٥). من أجل المواد المتعلقة بهذا  
الموضوع ← חִלָּה [<sup>1</sup>hīlā] (يضعف، يصبح متعباً،  
مريضاً، #٢٧٠٣) ← طاعون: في القسم اللاهوتي.

مرض- تورم في الجلد، دمل، مرض جلدي، أثر قرحة أو جرد، جرح: ← **אִבְעָבֵלֶת** [<sup>a</sup>ba'bu'ot] (تورم في الجلد، #٨١)؛ ← **בֹּהַק** [bōhaq] (بهاق، #٩٩٣)؛ ← **בִּהֶרֶת** [baheret] (بقعة بيضاء على الجلد، #٩٩٤)؛ ← **גָּרָב** [gārāb] (جرب، #١٧٣٤)؛ ← **זֶרַר** [<sup>1</sup>zrr] (يضغط على الجرح، #٢٤٥٢)؛ ← **חֶרֶס** [<sup>1</sup>heres] (حكة، #٣٠٦٣)؛ ← **יָבֵבֶת** [yabbelet] (بشر صغير في سطح الجلد، #٣٣٠١)؛ ← **יָלֵפֶת** [yallepet] (مرض جلدي، #٣٥٣٩)؛ ← **יִרְקָרַק** [yr̥aqraq] (تغيير اللون، #٣٧٦٨)؛ ← **כִּוִּיָּה** [k'wīyá] (أثر جرح، #٣٩١٨)؛ ← **מָאָר** [m'ar] (تقرح، #٤٤٢١)؛ ← **מָזוֹר** [<sup>1</sup>māzôr] (دمل، #٤٦٤٩)؛ ← **מַכָּה** [makkā] (انتفخ، #٤٨٠٤)؛ ← **מִסְפַּחַת** [mispahat] (جلد متهيج، #٥٠٣٠)؛ ← **מֵרַח** [mrh] (يحك، لمعان، #٥٣٠٢)؛ ← **נֶתֶק** [neteq] (ثعلبية، #٥٩٩٩)؛ ← **סַפַּחַת** [sappahat] (مرض في شعر الرأس، #٦٢٠٤)؛ ← **עֹפֶל** [ōpel] [<sup>1</sup>] (خراج، #٦٧٥٤)؛ ← **עֹשׂ** [<sup>2</sup>ās] (فج، #٦٩٣٢)؛ ← **צָפָה** [<sup>3</sup>sāpā] (فج، #٧٥٩٧)؛ ← **צָרֶבֶת** [sārebet] (التهاب، #٧٦٤٨)؛ ← **צָרַע** [<sup>1</sup>sr] (يعاني من مرض جلدي، #٧٦٦٥)؛ ← **שָׂאָה** [<sup>2</sup>s'ē] (انتفاخ، #٨٤٢١)؛ ← **שֹׁתֵר** [štr] (يستأصل [ورم، #٨٦٠٩)؛ ← **שֹׁחִין** [š'hîn] (دمل، #٨٨٢٥).

لمخللات متعلقة بنفس الموضوع ← חלה<sup>1</sup> [hlh] (يضعف، مجهود، مريض، #٢٧٠٣).

مرض - جهى، سيقم وهن: ← אַנז [ 'ns ] (يكون في صحة ضعيفة، #٦٥٣) ← רוב [dwb] (يتبدد، #١٨٥٢)  
 ← דַלֶּקֶת [dalleget] (جهى، #١٩٤٥) ← זרב [zōb] (إعزاز، #٢٣٠٨) ← חלא [hl'] (يسقط متعباً، #٢٦٨٨) ← חלה<sup>١</sup> [hlh] (يصبح ضعيفاً، متعباً، سقيطاً #٢٧٠٣) ← חרחר [harhur] (حرارة الجهى، #٢٠٣١) ← מדרה<sup>٢</sup> [madeweh] (مرض، #٤٥٠٤)  
 ← פשה [psh] (يتفشى [مرض]، #٧٣١٣) ← קדרחת

متلول (٧٣٠٢؛ أيضًا Tg., Vg).  
 ب. تقدم Tg and Vg. تفسير لغوي مبني على العبرية  
 ٢٢٦٢، طعام متلول، وعنصر ثاني من النصف الثاني  
 للكلمة. تقترح بشيطه أن الصيغة هي ظرف بمعنى سريعا،  
 واصفة الطريقة التي "خرج" بها إهود. السبعينية أنقصة،  
 إنما السبعينية ب تترجمها προστάδα، رواق. Symm.  
 تردها prothura، مدخل.

اختفاء، هروب، يهرب: ← ברח [brḥ<sup>1</sup>] (يهرب، يبعد،  
يختفي #١٣٦٨) ← חלף [ḥlp<sup>1</sup>] (يمر بـ، يختفي،  
ينتهك، يحدد #٢٧٣٦) ← חרה [hrh<sup>2</sup>] (يختفي، قليل  
العدد #٣٠١٤) ← נוס [nws] (يهرب، يبعد، يهرب  
#٥٦٧٤)، ← פטר [ptr] (يهرب يُخرج #٧٠٨٠)  
← פלט [plf] (يحمي، يؤمن #٧١١٧) ← חַמְדוֹן  
פּ [parš-dōn] (مخلص [للرب]؟ #٧٣٠٧) ← שרר  
[šrd] (يهرب، يبعد #٨٥٧٢).

## البيولوجيا

R. G. Boling, *Judges*, AB, 1975, 86-87; A. R. Hulst, *Old Testament Translation Problems*, 1960, 20; H. N. Riesel, "Zur Ehud-Erzählung," *ZAW* 89, 1977, 270-72, esp. 272; W. von Soden, "Zum akkadischen Wörterbuch. 61-66," *Or* 24, 1955, 144-45.

جيروم أي. لوند Jerome A. Lund

٧٣٠٨ (פֶּרַשָׁה [parashā], تصریح دقیق)، ← کتابه

## 7313 פֶּשֶׁת

פִּשָּׁה [pasā], ينتشر (مرض) (#٧٣١٣).

ع.ق يظهر الفعل فقط في لا ١٣٧، و ١٤٠، وهناك ٢٢ مرة [مثلاً لا ١٣٥] دائماً في الإشارة إلى إنتشار مرض جلدي. قد ترتبط **פֶּשַׁע** بالعبرية *fasa*، ينتشر، والعربية الجنوبية *fs'm*، التي تستخدم مع الأمراض الجلدية. يعني الفعل في العبرية في الأغلب الإنتشار عن طريق زيادة الحجم والعدد. ومن ثم، فإن الأعراض الموصوفة هي تضخم في الضرر المتمركز. من جانب آخر، فإن الأمراض المنتشرة على الجسد تنقل بالفعل **פָּשַׁע** في ع.ق ١٢ (NIV تنذلع).

ب. ت المشنى العبرية (انظر Jastrow 2:1144).

انقشار، اتساع، امتداد: ← **הדה** [*hdh*] (يُمَدُّ اليدين، #٢٠٦٣)؛ ← **זרה** [*zrh*<sup>1</sup>] (يُبْعِثُ، يَنْتَشِرُ، يَنْتَشُرُ، #٢٤٣٠)؛ ← **נפח** [*nph*<sup>1</sup>] (تَنْتَشِرُ (جماعة من البشر) في الأرض، #٣٢٥٣)؛ ← **נשט** [*nyt*] (يَبْقَى كافياً، يتسع، #٣٨٠٤)؛ ← **נחה** [*mth*] (تَنْتَشِرُ (جماعة من البشر) في الأرض، #٥٥٠١)؛ ← **נחה** [*nth*] (يَتَمَع، #٥٧٤٢)؛ ← **נפץ** [*nps*<sup>2</sup>] (تَنْتَشِرُ (جماعة من البشر) في الأرض، يَبْعِثُ، يَنْسَتُ، #٥٨٨٠)؛ ← **פוצץ** [*pwt*]

القرائن الحربية وفي وصف الجيوش (انظر مثلاً، اصم ١٣: ٥؛ اصم ٢: ١؛ ٤: ٨؛ ١٠: ١٨؛ حز ٢٦: ٧، ١٠؛ ٤: ٣٨؛ نا ٣: ٣). (انظر ٥٦٥ [٦٠٦١#] للمناقشة حول أهمية الفرس، المركبات، والفرسان في لاهوت يهوه) تسود الكلمة بصفة خاصة في خر ١٤-١٥، حيث قسى يهوه المصريين، وجعلهم يطاردون الإسرائيليين (٩: ١٤، ١٧-١٨). ثم بعد ذلك وبطريقة معجزية دمر يهوه فرسان فرعون في البحر الأحمر (٢٦: ١٤، ٢٨؛ ١٥: ١٩) كيما يعلن مجده (١٤: ١٧-١٨) وحقيقة حضرة الحامي (أهمية اسم، يهوه، قأ؛ ١٤: ١٨).

ب. ت DSS، العبري المتأخر (Jastrow 2:1243).

فرس: ← דָּהַר [dhr] (يعنو، #١٨٥١) ← סוּס  
 [sūs] (حصان، #٦٠٦١) ← פָּרָשׁ [pārāš] (خيال،  
 راكب الفرس، حصان، #٧٣٠٤) ← רֶכֶשׁ [rekeš]  
 (زوج من الخيول، #٨٢٢٤) ← רַעְמָה [ra'mā<sup>2</sup>]  
 (عرف الحصان، #٨٣١٠) ← שְׁעָטָה [š'ātā] (وقع  
 [الحوافر]، #٩١٢١).

مركبة، الكارة، عربية، ركوب: ← רָכַב [ma<sup>a</sup> māš]  
(يمتطي/ ركوب، # ٨٢٠٦)؛ ← שָׁלַח [a<sup>a</sup>bīrūb]  
(الرجل الثالث في مركبة الحرب، ضابط مساعد للقائد،  
# ٨٩٥٧)؛ نضال: نظام لاهوتي.

## البيولوجيا

*TWAT* 6:782-87; D. R. Ap-Thomas, "All the King's Horses: A Study of the Term פָּרֶשׁ (1 Kings 5.6 [EVV, 4.26] etc.)," in *Proclamation and Presence*, 1970, 135-51; W. R. Arnold, "The Word פָּרֶשׁ in the Old Testament," *JBL* 24, 1905, 45-53.

روبرت بي. تشيشولم Robert B. Chisholm

## 7307 פֶּרֶשְׁדֵּי

פְּרִשְׁדֹן [pars<sup>e</sup>don]، منفذ (للهرب)؟، مرة واحدة (٧٢٠٧#).

ش. أ. ق هذا اسم. ربما يرتبط بأكد. *parasdinnu*  
(*parastinnu*: AHw, 832b)، فتحة؛ حبثية. *parasdu*،  
برعم، فرخ (٩).

ع. ق في قصة قتل إهود لعجلون ملك مؤاب، تظهر  
 عبارة **וַיֵּצֵא הַפְּרָשָׁה** في الإتصال بيقام العمل  
 الشنيع والهروب (قص ٢٢: ٣). إن العبارة **סִדְרֹנָה**  
**וַיֵּצֵא אֶת־הַפְּרָשָׁה** التي تليها "وخرج إهود من **סִדְרֹנָה**  
**(סִדְרֹנָה)**" يبدو أنها إضافة قديمة لتظهر الفاعل، وتفسر **וַיֵּצֵא**  
**הַפְּרָשָׁה** كتعبير معماري (انظر السبعينية). إن الترجمة البدئية  
 "قدارة، وسخ"، التي تستخدمها بعض الترجمات، مبنية  
 على الارتباط اللغوي مع الكلمة العبرية **פֶּרֶשׁ**، طعام



شُلِّي، "مقترباً من cholaino (مبيناً شكل من العبرية  
פָּסַח، أن يكون أعرج، كسج).

ومع ذلك، ففي ضوء معظم الجذور المشتركة (انظر  
أعلاه)، تشير פָּסַח إلى الإقتلاع أو السحب إلى أجزاء.  
أشار (407) KD إلى أن قراءة الترجوم لـ اصم ٣٣:١٥  
تؤكد أن صموئيل פָּסַח أجاج. ما إذا كانت تستكمل صورة  
الحيوان المقترس في ع. ١١ أم لا، فإن مرثي ١١:٣  
يصور الله على أنه هو الذي يجبر المسافر على أن يميل  
عن طريقه، وكذلك الذي يمزقه إلى أجزاء، وهي صورة  
حية عن الجرح المختبر في سقوط أورشليم الرهيب.

ب. ت. المشنى العبرية פָּסַח، أن يشق، يمزق، يجرد؛  
الأرامي اليهودي פָּסַח، بعل. يمزق، بعل. يمزق، يمزق  
إلى إثنين؛ السريانية pasah، بعل. يقتلع، يقطع إلى جزئين،  
بعل. يمزق إلى قطعتين، يُفسد، يمزق إرباً.

تمزيق، إفتراس: ← [gʒr ʔ] [gʒr ʔ] (يقطع، يذبح، يمزق،  
يفترس، #١٦١٦)؛ ← [hth] [hth] (ياخذ، يستحضر،  
#٣١٤٩)؛ ← [trp] [trp] (يمزق إلى إرباء، #٣١٧١)؛  
← [mlh ʔ] [mlh ʔ] (تمزقت إلى إرباء، يبدد، #٤٨٧٢)؛  
← [nsh] [nsh] (يهدم، يقطع، #٥٨١٥)؛ ← [ns ʔ] [ns ʔ]  
(يهدم، #٥٨٢٥)؛ ← [nts] [nts] (يزيل، #٥٩٩٧)؛ ← [ntq]  
[ntq] (يقطع، #٥٩٩٨)؛ ← [psh] [psh] (يقطف، يسحب،  
يريح الأرض، #٧٣١٨)؛ ← [qws ʔ] [qws ʔ] (يُخزن،  
#٧٧٦٣)؛ ← [qr ʔ] [qr ʔ] (يشق، #٧٩٧٣)؛ ← [ss ʔ]  
[ss ʔ] (يمزق، يقسم، #٩١١٧).

#### البيبلوجرافيا

E. Jenni, *Das hebräische Pi'el*, 1968; H.-J.  
Kraus, *Klagelieder (Threni)*, 1956; O. Piger, "Die  
Klagelieder," in *Die fünf Megilloth*, 1969, 127-64.

مايكل أي. جريسانتي Michael A. Grisanti

### 7320 פָּסַח

פָּסַח [pasat]، قُلْ. يَخْلَع (الثياب)، يُغَيِّر؛ يَبْعِلْ. يُجْرَد؛  
هَفْعِيل. يجرد، يخلع؛ هَفْعِيل. يخلع (الثياب) (#٧٣٢).

ش. أ. ق. يصادق على פָּסַח في الجذور الآتية: الأرامية  
פָּסַח، قُلْ. خلع، جرد، تعري، عزل الجلد، جعله مستقيماً  
(HAD, 229): الماندنية pst، يمد، يمزق (MdD, 382)؛  
أكدا. pasatu(m)، يمحو، يطفىء (AHw, 844a)؛  
العربية basata، ينشر، يسوي (Wehr, 57-58).

ع. ق. ١. يرد الفعل פָּסַח ٤٣ مرة في الع. ق. في الجذور  
الأربع، وداخل جميع الأقسام (التوراة [٦ مرات]، التاريخية  
[٢٣ مرة]، الكتابات [٤ مرات]، الأنبياء [١٠ مرة]). تعني  
يخلع (الثياب) في قرائن مختلفة عديدة، تجريد الجنود  
الموتى بعد معركة، الإغارة وتجريد ثياب آخر (أو شيء

פָּסַח. إن الورد المتحد لـ פָּסַח في التوراة، والأسفار  
التاريخية، يعكس معانيها الغير مجازية، بينما يقترح أغلب  
الورد الشعري والنبوي الديونة. في تث ٤٨:٢٨ يهدد  
يهوه بالعري (פָּסַח، #٦٥٦٧) لعدم طاعة العهد،  
ويستخدم الأنبياء פָּסַח كطريقة يظهر بها تجريد يهوه  
لإسرائيل لكي يجلب عليها هذا العري.

ب. ت. تترجم السبعينية: يخلع (قُلْ). ب. ἐκδύω،  
يعري نفسه؛ يهجم (قُلْ). ب. ἐκτείνω، يمد، يمتد، و  
ἐπιτίθημι، يهجم؛ يجرد (بعل). ب. ἐκδιδύσκω،  
يجرد، يسلب؛ يجرد (هَفْعِيل). ب. ἐκδύω، يجرد؛ جلد  
(هَفْعِيل). ب. δέρω، يجلد، يسلب. تعني في المشنى العبرية  
פָּסַח يصحح، ينزع الثياب، يجرد، يشرح (Jastrow,  
1245b).

مكتشف، عريان، معدم، مجرد: ← [hsp ʔ] [hsp ʔ] (تجرد،  
مكتشف، #٣١٠٦)؛ ← [rh ʔ] [rh ʔ] (يجعله مكتشفاً،  
يكون مسكوباً، #٦٨٦٧)؛ ← [ārōm; ārōm] [ārōm; ārōm]  
(عاري، #٦٨٧٣)؛ ← [rr ʔ] [rr ʔ] (تعري، تسوي،  
#٦٩١٠)؛ ← [psl] [psl] (جُرد، #٧٢٠٢)؛ ← [psh]  
[psh] (يخلع [ثيابه]، يهجم، يتجرد، #٧٣٢٠)؛ ← [špʔ]  
[špʔ] (هضاب/ مرتفعات جرداء، #٩١٥٥).

#### البيبلوجرافيا

TWOT 2:741; L. C. Allen, *The Books of Joel*,  
*Obadiah, Jonah and Micah*, NICOT, 1976.

بويد في. سيفرس Boyd V. Seevers

### 7321 פָּסַח

פָּסַח [pasa]، قُلْ. تمرد، إنتهك، تعدي؛ نَفْعِلْ. يكون  
متأدي (#٧٣٢١)؛ פָּסַח [pesa]، اسم، تمرد، تعدي  
(#٧٣٢٢).

ع. ق. ١. كجزء من مصطلح عن الخطية، تحمل الكلمة  
פָּסַח، تعدي، معنى أضيق من פָּסַח وפָּסַח. نابعة من  
الدائرة السياسية فهي تعني "تمرد" (مثلاً، مل ١:١)  
وتستخدم ١٣٦ مرة في الع. ق.، تتضمن عادة إنتهاك متعمد  
من قبل شخص أقل ضد أعلى (مثلاً، أم ٢٤:٢٨). في  
اللاهوت الكتابي، يشير التعبير إلى تمرد وقح ومفتوح  
موجه من البشر ضد الله. في حز ٣:٢، تستخدم في توازي  
مع פָּסַח، تعدي، معززة معناها الضمني الأساسي: "يا  
ابن آدم، أنا مرسلك إلى بني إسرائيل، إلى أمة متمردة قد  
تمردت علي" إن استخدام هذا التعبير في تث ١٧:٥٠ من  
قبل إخوة يوسف، كيما يعترفوا "بخطيتهم" ضده، لا تبين  
استثناء لاستخدامها المعتاد؛ إنما تؤكد الفرق أوضاعهم  
الاجتماعية. ومع ذلك، فإن المعنى פָּסַח وפָּסַח أقل تفيداً،  
وقد يشير دائماً إلى الخطأ الذي يقترفة الأعلى ضد الأقل

### 7322

### פָּסַח

פָּסַח [pesa]، اسم إهانة (إهانات)، تمرد، جريمة  
(جرائم)، إساءة قانونية، إساءة شخصية، إثم، خطأ  
(أخطاء)، اغتصاب ممتلكات، جزاء (#٧٣٢٢)؛ פָּסַח  
[pasa]، قُلْ. تمرد، ثار؛ خطية، يذنب؛ خطأ؛ يحطم  
ب. يقترف جريمة (جرائم)؛ نَفْعِلْ. يكون متأدياً، منبوذاً  
(#٧٣٢١).

ش. أ. ق. أوغا. ps، خطية (KTU 1.17.VI:43)؛  
السريانية psā، صارم، يكون مرتعباً؛ psī'uta، حمالة.

ع. ق. يرد الفعل ٤١ مرة (قُلْ. ٤٠ مرة؛ نَفْعِلْ. مرة  
واحدة)، اسم. ٩٣ مرة. في الغالب لا يجوز أن نقول ما  
إذا كان الفعل أو اسم. له أسبقية (TWAT 6:794; cf. THAT 489-90).  
يقرن الاسم بثلاث كلمات مفتاحية  
أخرى عن الخطية، פָּסַח (١٩ مرة)، פָּסַח (٢٤ مرة)،  
וְפָסַח (٦ مرات). ترد ثلاث من هذه التعبيرات، פָּסַח  
וְפָסַח، وפָּסַח معاً ٧ مرات (آخر ٧:٣٤، لا ٢١:١٦؛  
أي ٢٣:١٣، مز ٥٠:٣٢؛ إش ١٢:٥٩؛ حز ٢٤:٢١؛ [٢٩]؛  
دا ٢٤:٩)، بينما يرد التركيب פָּסַח / פָּסַח ٧ مرات  
فقط مرة واحدة (تث ١٧:٥٠). من خلال التراكيب المتنوعة  
للكلمات المتنوعة عن الخطايا، سعى كتاب الإنجيل لتقديم  
مفهوم طبيعة الخطية المتعددة الأوجه.

استنتج (TWAT 6:799) Seebass أن المعنى الأساسي  
للاسم פָּסַח، إنتهاك قانوني (Rechtsbruch)، يعمل  
كمفهوم سائد للإساءات المتنوعة (Delikte) التي كانت  
بصفة خاصة مؤثرة ومؤذية. وبالتالي، فإن الفعل يعني  
يقترف إنتهاك قانوني (Rechtsbruch begehen). يقدم  
اقتراح Seebass نقطة البداية لمناقشة معنى פָּסַח. إن  
طبيعة التعمد وخلفية العهد للتعبير تتطلب الإنتباه أيضاً.  
بعكس פָּסַח (التي قد تعني ضمناً غلطة غير مقصودة؛  
← #٢٦٢٧)، تشير פָּסַח إلى إنتهاك مقصود ومعلوم  
لمعيار أو مقياس (ABD 6:32). علاوة على أنها تمثل  
خرق إرادي للثقة. ترد في أغلب الأحيان لتدل على قطع  
التحالف من خلال خرق عهد (انظر أدناه).



يقدم العهد الموسوي الخلفية اللاهوتية للدلالة الأساسية لـ **פְּשָׁעָא**. هذه الحقيقة تجمع نقاط القوة والضعف لاقتراح Seebass. إن العهد الموسوي هو وثيقة قانونية في محتواه وشكله. يُشكل أحكامه/قوانينه كتلة محتوياته بهذه الطريقة، تمثل **פְּשָׁעָא** الانتهاك القانوني. ومع ذلك، تتحرك **פְּשָׁעָא** وراء هذه الحقيقة. تعمق فكرة العهد مفهوم الانتهاك القانوني. لا تتضمن **פְּשָׁעָא** ببساطة عدم الطاعة الخارجية أو كسر الناموس، إنما تستلزم انتهاك عهداً مقدساً، أي، ثورة (فعل الخيانة المتعمد وعدم الطاعة). قد يتضمن ارتكاب **פְּשָׁעָא** أفعالاً اجتماعية، سياسية، أو طقسية، ويمكن أن ترد على مستوى العلاقات الإنسانية المتبادلة (domestic أهلي، خر 9:22)، السياسية (امل 19:12؛ 2 مل 1:1؛ 5:3؛ 7)، أو الدينية (امل 50:8؛ إش 5:1؛ إر 13:3). في هذه جميعها، تمثل **פְּשָׁעָא** بمفهوم أساسي، خرق عهد. يتضمن بالتأكيد فعل **פְּשָׁעָא** خرق القانون، لكن هذا التعدي القانوني ينتهك دائماً علاقة عهد موجودة. رغم أن "التعدي" أو "الخرق القانوني" قد يعمل كترجمة كافية لـ **פְּשָׁעָא** في مزامير وأمثال، فإنه يُنقص في معظم القرائن التاريخية والنبوية (انظر أدناه).

١. التمرد في الدوائر الداخلية/المنزلية domestic. إن الإيذاء فيما يتعلق بالملكيات والأشخاص تغطي بـ **פְּשָׁעָא**. غاضباً بسبب إتهام لابان له بالسرقة، قذف يعقوب لابان بالسؤال (تك 31:26): "ما هو جرمي (**פְּשָׁעָא**)؟" أي، ماذا فعلت لأخرق العلاقة السالمة التي بيننا؟. نبعا من الخوف على حياتهم، قدم إخوة يوسف له أحد مطالب أبيهم الأخيرة (تك 45:50)، وهي أن يسامح يوسف إخوته بسبب ذنبهم (**פְּשָׁעָא**) وخطاياهم (**פְּשָׁעָא**). فدى داود حياة شاول (اصم 11:24) محاولة منه لتوضيح براءته من فعل الشر (**פְּשָׁעָא**) أو العصيان (**פְּשָׁעָא**). في ضوء علاقة داود الحميمة بـ شاول، يوناتان، تظهر الإهانة الشخصية المتبادلة. ومع ذلك، فحيث أن شاول كان الملك وداود ممسوحاً ليكون الملك المقبل، فيبدو أن داود يعترض أيضاً على أي انتهاك سياسي. إن ارتكاب **פְּשָׁعָא** يعتبر إفساد لعلاقة من أي نوع.

يمنح خر 10-22:7 [14-6] تعليمات بخصوص حالات مختلفة عن تدمير أو فقدان بضائع مودعة. حيث أن المصارف والمستودعات من أية نوع كانت نادرة في العالم القديم، فإن إيداع البضائع لرعاية آخر لحفظها كانت ممارسة شائعة. يخص خر 22:7-8 [7-6] سرقة الفضة والذهب ويتعامل 22:10-13 [9-12] مع فقدان (موت) من جراء مرض) أو سرقة الماشية بينما هي في رعاية آخر. إن بداية 22:9 [8] (עַל-כֵּן-דָבַר-פְּשָׁעָא، فيما يختص بجميع أمور خرق الثقة) تبتعد عن شكل السرقة الأخرى (حالات القانونية) التي تقدمها **פְּשָׁעָא** أو

58. ومن ثم، يرى بعض العلماء (Hyatt, 238; Noth, 184) أن ع. 9 [8] يختص بأي نوع من أنواع النزاع على ممتلكات، بينما يجادل آخرون بأن **פְּשָׁעָא** تشير إلى ملكية متنازع عليها حيث أن الممتلكات المودعة ترى في القرينة المباشرة (Cassuto, 286; Childs, 476; Khler, 213-). رغم أن التطبيق الأعم محتمل، فإن القرينة المحيطة واسم **פְּשָׁעָא** في حد ذاته يقترح أن التطبيق المحدد هو المرجح أكثر. بعد تحديد الفضة والذهب في الأعداد السابقة، يخاطب موسى فقدان/سرقة أي ملكية مودعة عند آخر. إن أسباب العقاب ليست مجرد انتهاك للممتلكات أو حتى خرق للحقوق الشخصية. فهذه المشكلة مستحقة الشجب بسبب أنها تشكل خرق للثقة أو انتهاك لمعاهدة.

يقدم استخدام **פְּשָׁעָא** في عا 1-2 توضيحاً آخر لهذا التمييز المفتاحي. في ضوء ورود **פְּשָׁעָא** في الأمثال عن التعدي الاجتماعي الأوسع (انظر أدناه)، يجادل Wolff (149; cf. Knierem, 152-53) أنه في عاموس (3:1، 6، 9، 11، 13، 14، 16، 24:12؛ 25:12؛ 26:12؛ 27:12؛ 28:12؛ 29:12؛ 30:12؛ 31:12؛ 32:12؛ 33:12؛ 34:12؛ 35:12؛ 36:12؛ 37:12؛ 38:12؛ 39:12؛ 40:12؛ 41:12؛ 42:12؛ 43:12؛ 44:12؛ 45:12؛ 46:12؛ 47:12؛ 48:12؛ 49:12؛ 50:12؛ 51:12؛ 52:12؛ 53:12؛ 54:12؛ 55:12؛ 56:12؛ 57:12؛ 58:12؛ 59:12؛ 60:12؛ 61:12؛ 62:12؛ 63:12؛ 64:12؛ 65:12؛ 66:12؛ 67:12؛ 68:12؛ 69:12؛ 70:12؛ 71:12؛ 72:12؛ 73:12؛ 74:12؛ 75:12؛ 76:12؛ 77:12؛ 78:12؛ 79:12؛ 80:12؛ 81:12؛ 82:12؛ 83:12؛ 84:12؛ 85:12؛ 86:12؛ 87:12؛ 88:12؛ 89:12؛ 90:12؛ 91:12؛ 92:12؛ 93:12؛ 94:12؛ 95:12؛ 96:12؛ 97:12؛ 98:12؛ 99:12؛ 100:12) تشير **פְּשָׁעָא** حصرياً إلى التعدي ضد المجتمع، أي، انتهاك الملكيات والحقوق الشخصية. تعمل صيغة الجمع لـ **פְּשָׁعָא** كتعبير فني لوصف وتلخيص حالات من هذه الطبيعة (Knierem, 127). ومع ذلك فإن اقتراح Wolff يغفل التوجه الرئيسي لـ **פְּשָׁעָא** ولا ينصف القرينة اللاهوتية لعاموس. إن تكرار **פְּשָׁעָא** في ويلات عاموس الثمانية تتضمن أكثر من انتهاك للمعاهدات بين الأمم الأجنبية. يشمل سلوك الخرق التمرد ضد يهوئ نفسه. رغم أنه في معظم انتهاكات العهود، تتمرد التابعة ضد الدولة المهيمنة. فإن **פְּشָׁעָא** في عاموس تخص "انتهاك المعايير العامة للأخلاقيات الدولية-ثوأميس الله الكونية-المعرب عنها في معاملة قاسية من دولة لأخرى" (Andersen and Freedman, 231; cf. Hayes, 71). كل أمة متهمة بـ **פְּשָׁעָא** في عا 1، 2 هي منتبة بتجاهل سلطة يهوئ عن طريق فرض سلطانها الخاص.

٢. التمرد ضد الحكام أو القوى السياسية. يشير العديد من ورود الفعل **פְּשָׁעָא** في الأدب التاريخي إلى كسر التحالف السياسي بتعبيرات محددة، سواء فيما يخص عصيان مؤاب (2 مل 1:1؛ 5:2؛ 7) أو أموم (2 مل 8:20؛ 22؛ 23؛ 24؛ 25؛ 26؛ 27؛ 28؛ 29؛ 30؛ 31؛ 32؛ 33؛ 34؛ 35؛ 36؛ 37؛ 38؛ 39؛ 40؛ 41؛ 42؛ 43؛ 44؛ 45؛ 46؛ 47؛ 48؛ 49؛ 50؛ 51؛ 52؛ 53؛ 54؛ 55؛ 56؛ 57؛ 58؛ 59؛ 60؛ 61؛ 62؛ 63؛ 64؛ 65؛ 66؛ 67؛ 68؛ 69؛ 70؛ 71؛ 72؛ 73؛ 74؛ 75؛ 76؛ 77؛ 78؛ 79؛ 80؛ 81؛ 82؛ 83؛ 84؛ 85؛ 86؛ 87؛ 88؛ 89؛ 90؛ 91؛ 92؛ 93؛ 94؛ 95؛ 96؛ 97؛ 98؛ 99؛ 100) ضد يهوذا/إسرائيل، أو العداوة ما بين إسرائيل ويهوذا (1 مل 12:19-19:10). هذا التمرد السياسي يقدم إطاراً تصويرياً للاستخدام اللاهوتي لـ **פְּשָׁעָא** (انظر أدناه).

٣. تمرد ضد يهوئ. إن أغلب حالات ورود **פְּשָׁעָא** في الع. ق. تشير إلى التمرد الموجه ضد يهوئ، نو السيادة على إسرائيل (امل 8:50). يصور العهد الموسوي يهوئ كالشخص الوحيد الذي يمنح أو يرفض أن يمنح الغفران من أجل **פְּשָׁעָא** (خر 34:7؛ عد 14:18؛ ق؛ يش 19:24). إن يوم الكفارة هو الطقس الجماعي الوحيد

الذي فيه تزال خطية **פְּשָׁעָא** (لا 16:16، 21).

يغزر اسم. والفعل بصفة خاصة في الأنبياء، ترد في أغلب الأحيان في إشعياء (20 مرة)، حزقيال (13 مرة)، عاموس (11 مرة [انظر أعلاه]). كرر أولئك الأنبياء (وآخرون) استخدام **פְּשָׁעָא** / **פְּשָׁעָא** لأن خدمتهم كانت قد كرسست اهتماماً كبيراً بانتهاك إسرائيل للعهد سواء في الماضي أو الحاضر. لقد اتهموا إسرائيل بخرقهم علاقة عهدهم مع يهوئ. يبدأ إشعياء نبوته بوصف علاقة يهوئ مع إسرائيل بتعبير علاقة الأب بالابن. رغم أن إسرائيل حصلت على رعاية يهوئ الوفيرة الحانية، إلا أنها تمردت ضد أبيها (نو السيادة عليها) (إش 2:1) وواجهت دينونة شديدة (إش 28:1). خارج الاستخدام الوحيد لـ **פְּשָׁעָא** في 24:20 (في قسم رؤيوي يصور دينونة الله النهائية واسترداد الأرض)، فإن باقي 17 مرة ورود للفعل والاسم ترد في الإصحاحات 40-66. في هذه الإصحاحات يخاطب أشعياء الكثير من الموضوعات المماثلة التي واجهها كتاب أنبياء آخرون.

يُذكر الأنبياء بطريقة تصويرية شعب عهد الله بتمردهم (مدعوون "أمة متمردة"، حز 3:2؛ و"أولاد معصية"، إش 57:4)، إما بسبب إنهم مندفعين بشدة تجاه السبي، أم أنهم يحتاجون أن يدركوا مسئوليتهم للسبي (إش 43:27؛ 44:50؛ 45:53؛ 48:8، 12). هناك علاقة سببية ومؤثرة بين تمردهم ضد يهوئ واختبارهم العقاب الإلهي (حز 20:38؛ 21:24؛ 22:29؛ 23:39). ومع ذلك، فهذا السيناريو المؤلم لا داعي لأن يكون دائماً، لأن يهوئ يدعو إسرائيل للتوبة عن تمردهم (حز 30:18)، أنه هو الشخص الذي يمكن أن يسامح/يمحو أفعالهم المتمردة (إش 43:25؛ 44:22؛ 45:24؛ 46:37؛ 47:37). يؤكد الرب أيضاً أنه سيأتي اليوم عندما لن يعود يتصف شعبه المختار بخارقي العهد (حز 11:14). يتنبأ النبي إشعياء أيضاً (إش 40:53؛ 48، 12) بمجيء عبد من نسل الحكم الداودي المثالي الذي يتضح في المزامير الملكية وإش 9، 11، الذي سيختبر موتاً مؤلماً بسبب تمرد شعبه الخاص.

يتنبأ دانيال بيوم مستقبلتي لخاصته، عندما سيقوم ملك ويدنس تخم الهيكل. بسبب تمردهم، سيحول الله بعض الإسرائيليين لسلطة هذا الملك (دا 12:13-12). هذا الملك سينذر بمجيء ملك آخر يقوم عندما يصل التمرد إلى ذروته (23:8؛ 24:9).

توجد الكلمة في أدب الحكمة/الشعري 36 مرة (أي 10 مرة، مز 14 مرة، أم 12 مرة). في معظم هذه الحالات لا يسود توجه التمرد كما في الفقرات التاريخية أو النبوية، لأن خلفية العهد ينير عليها بصورة أقل. وبالتالي، في أدب الحكمة يظهر **פְּשָׁעָא** عادة كتعبير عن الإتهام القانوني. تظهر الفكرة الرئيسية للتمرد في حالات قليلة (أي 37-34؛ مز 75:25؛ 36:11) وتفهم

في ورود آخر. تشير جميع حالات **פְּשָׁעָא** باستثناء واحدة في أيوب إلى أيوب نفسه، إما في أحد مراتبه (أي 21:7؛ 23:13؛ 24:14؛ 31:33) أو في انتهاز أليهو لأيوب (23:33؛ 24:34؛ 27، 35؛ 36:36). يشير المزمع إلى **פְּשָׁعָא** كسمة الأشرار (مز 36:11؛ 107:17؛ وكسبياً للعقاب الإلهي [11:10؛ 32:89؛ 33:23])، يصلي المزمع من أجل أو يشير إلى حقيقة الغفران (75:25؛ 107:32؛ 108:51؛ 130:3) (ويطلب من الله أن يحفظه من **פְּשָׁعָא**) (13:19؛ 14:14؛ 39:8؛ 9).

في الأمثال **פְּשָׁעָא** هي ثمرة شفاة الرجل الشرير (أم 13:12). إن كلمات **פְּשָׁעָא** هي شرك له (6:29). ومع ذلك فإن البار ليس لديه "شفاة عاصية" (13:12). يتضمن هذا الـ **פְּשָׁעָא** كلمات تجلب النزاع والسخط (10:10؛ 12:29). يجعل التشويش/المعصية (**פְּשָׁעָא**) الأرض جميعها في اضطراب (2:28). إن سوء معاملة وسلب الوالدين ينشيء تجاهل واضح لمسؤوليات العلاقة القومية تجاه الآخرين (24:28). إن أفعال **פְּشָׁעָא** هي أفعال الأشرار/الأثمين (6:29، 16). هذه الأمثلة توضح بسبب التغرب ما بين الإخوة (19:18). هذه الأمثلة توضح حقيقة أن **פְּشָׁעָא** / **פְּشָׁעָא** هي الإخفاق في العمل بحكمة تجاه الآخرين، وخاصة بطرق تخلق نتائج مدمرة داخل المجتمع.

يمثل كل ورود لـ **פְּשָׁעָא** في أدب الحكمة، سواء كان موجهاً للإخوة أو لله، شكلاً من التمرد تجاه الله أيضاً. فكما أن الرب الحاكم الذي يتطلب طاعة من تابعيه ويتوقع من خاضعيه أن يظهروا الرحمة والعدل لإخوانهم الخاضعين لهم، فأى انتهاك يمثل رفض لسلطته.

ب. تبيين السبعينية بشكل واضح المجال اللغوي الواسع لـ **פְּשָׁעָא**، داخل إطار التعبيرات/المفاهيم عن الخطية (الخطايا). لقد وظف المترجمون الفعل ἀσεβέω، يتصرف بدناسة، يرتكب عدم التقوى، يتمرد/يخطيء ضد الآلهة/الله؛ ἀπίστημι، يسبب، يقوم بثورة، تمرد؛ يزيل عن؛ يتحفظ من؛ ἀνομέω، يتصرف ضد القانون، مخالف للقانون. للاسم ἀδικία، ἀδικημα، إثم، فعل/تصرف آثم؛ ἀμαρτία، ἀμαρτημα، خطية، خطأ، فعل خاطيء، فعل؛ ἀνομία، ἀνομήμα، بلا قانون، فعل/عمل غير قانوني؛ ἀσέβεια، غير تقوى، تدنيس؛ παράπτωμα، تعدي، زيعان، جمعهم مصانق عليهم. هذه الكلمات لا تتصف تماماً باستخدام المزمع لـ **פְּשָׁעָא** في الع. ق. لاحظ (Knierem (THAT 1:548) بصفة عامة، أن 6 كلمات يونانية فقط هي التي تستخدم لترجمة أكثر من 26 كلمة عبرية عن الخطية. في حالة פְּשָׁעָא / פְּשָׁעָא (الخ) تترجم السبعينية هذه مستخدمة أول كلمتان أعلاه بصورة شائعة، لكن تستخدم كلمات متنوعة أكثر لـ **פְּשָׁעָא**



البيبلوجرافيا

ABD 6:31-40; THAT 2:488-95; TWAT 6:791-810; F. Andersen and D. Freedman, *Amos*, 1989; U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, 1983; B. Childs, *The Book of Exodus*, 1974; A. Gelin, "Sin in the Old Testament," in *Sin in the Bible*, 1964, 9-39; J. Hayes, *Amos the Eighth Century Prophet: His Times and His Preaching*, 1988; J. Hyatt, *Exodus*, 1971; R. Knierem, *Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament*, 1965; L. Khler, "Zu Ex 22, 8," *ZAW* 46, 1928, 213-18; B. Napier, "Isaiah and the Isaian," in *SVT* 15, 1965, 240-51; M. Noth, *Exodus*, 1962; S. Porubcan, *Sin in the Old Testament*, 1963; H. Wolff, *Joel and Amos*, 1977.

يوجين كاربينتر / مايكل إي. جريمانتي / Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti

פֶּסֶת (#٧٣٢٤) [peset] (حل)، ← #٧٣٥٤

7324 פֶּסֶת

פֶּסֶת [peset] عيدان الكتان (#٧٣٢٤); פֶּסֶת [pistā] عيدان الكتان (#٧٣٢٥).

ع. ق. ١. كان الكتان والصوف أشهر المواد المستخدمة لصناعة الأقمشة في الشرق أثناء فترة الع. ق. (أم ١٣:٣١؛ هو ٥:٢ [٧]، ١١ [١١]). يُصنع الكتان من عيدان الكتان (*Linum usitatissimum*)، التي تنبت عبر الش. أ. ق. إن أقدم القصاصات القماشية من Catal Hüyük في تركيا من فترة Neolithic يُعتقد أنها من الكتان (حوالي 6000 atal Hüyük: A Neolithic BC; see James Mellart, *Town in Anatolia*, 1967, 119-20, plates 116-18). في مصر، يُدل على الكتان من Fayum A culture، التي عن طريق كربون ١٤ يرجع تاريخها إلى حوالي ٤٠٠٠ ق. م. Fred Wendroff, "Egyptian Prehistory: Some (New Concepts," *Science* 169, 1970, 1168). نمت الكتان في فترة ما بين ٤٠٠٠-٣٠٠٠ ق. م. في تل الجازول Teleiat el-Ghassul، موقع عبر الأردن، بينما تواجده في فترات العصر البرونزي الرابع (حوالي ٢٣٠٠-٢٠٠٠ ق. م.) عند تل العاريني Tell el-Areini في كنعان (Borowski, 98).

رغم أن الكتان قد يكون أُستورد أثناء فترة العهد القديم، فإن ذكر حصاد عيدان الكتان في تقويم جازر (حوالي ٩٠٠ ق. م.) كجزء من الدورة الزراعية، يقترح أن الكتان كان يُستخدم بكثرة في إسرائيل أثناء فترة الع. ق. حتى يُصنع الكتان، كان لابد أن يمر النبات (פֶּסֶת) بمرحلة طويلة من الحصاد (الالتقاط) إلى التجفيف، النقع لمدة أسابيع، ثم التجفيف مرة أخرى حوالي سنتين قبل أن تُستخرج

تعتبر القرينة كلها هامة للالتقاط معنى الكلمة العبرية.

في DSS يوجد الفعل (٤مرات+) واسم. (٩مرة+). تظهر في هفيل. للمرة الأولى (15, 4, 184:4Q). تستمر الكلمة بمفهومها كما في الع. ق. مع إش ٢٠:٥٩؛ ٢٤:٦٦ الذي يؤثر بصورة كبيرة على معناها (1QS 10:20; 1QH 2:9; 4Q 491:8-10). تمتد استخدامات الع. ق. (قا؛ مز ٢٥:٧؛ 11QPsa 24:11). يوجد توازي جديد مع פֶּסֶת || גִּלְגָּל. تتقابل طهارة (טָהָר) الله مع פֶּסֶת، (1QH 3:21; 11:10). يوجد التزاوج פֶּסֶת || אֵל أيضًا (1QS 1:23; 9:4). هناك إزدواجات هامة أخرى.

في عبر. مت. يستمر الفعل في استخدامه النشط، بمعنى متعمد، عاصي (قا؛ 6:2; Yoma 4:2). إن פֶּסֶת هو متعدي متعمد. يعني الفعل أيضًا كما في الع. ق.، أن يكون خائناً (Gen R. s. 52؛ أم ١٩:١٨). يوجد هفيل. كما في قمران هنا أيضًا بمعنى يسبب التعدي (9 Num R s. 9؛ خر ٢٢:٨). يوجد أيضًا اسم. פֶּסֶת، تمرد، خطية (Gen R. S. 22; see Jastrow 2:1247 لشواهد إضافية).

ع. ج. في الع. ج. تترجم ἀμαρτάνω اسماً קָטָא، لكن في الأغلب كان المقصود منها تعبير عام يترجم פֶּסֶת וְלֹאֲרָן أيضًا (قا؛ THAT 2:549; Knierim, *THAT* 2:549). إن جميع الكلمات المستخدمة في السبعينية لترجمة פֶּסֶת تستخدم أيضًا في الع. ج. لكن من الصعب معرفة ما إذا كان الكاتب قاصدا פֶּסֶת، حيث أن الكلمات العبرية عن الخطية تترجم بنفس الكلمة. في الأغلب كان المقصود ἀσέβεια كلمة פֶּסֶת التي من الع. ق.

تمرد، تأمر، عناد، إستعصاء: ← יָסַד [yāsād] (يتأمر، معاً، #٣٥٧٠)؛ ← כָּשָׂה [ksh] (يصبح عنيداً، عنيد، #٤١٧٠)؛ ← לָצֹן [lāṣōn] (متبجح، كلام أحق، #٤٣٧١)؛ ← לָצַץ [lss] (تمرد، سخرية، #٤٣٧٢)؛ ← מָרַד [mrd] (يعصي، يتمرد، #٥٢٧٧)؛ ← מָרָה [mrh] (مقاومة للصوم، عنيد، #٥٢٨٦)؛ ← סָרַר [srr] (يكون عنيداً، متمرداً، #٦٢٥٣)؛ ← לָכַח [l'bt] (تأمر، معاً، #٦٣٠٩)؛ ← לָצָה [l'ēšā] (عدم طاعة؟، يعصي، #٦٧٨٤)؛ ← לָאָה [l'āā] (قديم، صلب، عنيد، متعجرف، #٦٩٨١)؛ ← פֶּסֶת [ps] (يعصي، يتمرد، #٧٣٢١)؛ ← קָשָׂה [q'sh] (عناد، #٨٠٠١)؛ ← קָשָׂר [qsr] (يتحالفوا معاً، يتأمر، يربط، #٨٠٠٣)؛ ← שָׁרִירָה [š'rirūt] (عناد، #٩٢٤٤).

خطية، نذب، تمرد، إثم، خطأ: ← אָוֶן [āwen] (أذى، جور، خداع، #٢٢٤٤)؛ ← חָטָא [ht] (خطية، يرتكب الخطية، ينقي، #٢٦٢٧)؛ ← עָוָה [wh] (يقترف الخطأ، يفسد، #٦٣٩٠)؛ ← עָוָל [wl] (يتصرف بطريقة خاطئة، #٦٤٠١)؛ ← פֶּסֶת [ps] (يتمرد، ينتهك، يائس، #٧٣٢١)؛ ← سقوط: لاهوت.

يستخدم التعبير פֶּת (#٢٥٨٠) في وصف خيط الكتان النقي المستخدم في قصر آشوريش في سوسة (أس ٦:١؛ ١٥:٥) ويرتبط بمعنى الكلمة "يكون أبيض" (HALAT 283). ترد פֶּת (#٣٥٥) مرة في أم ١٦:٧، في عبارة "كتان ملون من مصر"، يبدو أن هذه الكلمة مشتقة من التعبير المصري idmi، بمعنى "قماش أحمر" (HALAT 1:153; WbaS 36). لا يجب أن تترجم פֶּת (#٤١٥٨) ككتان. إنها كلمة سنسكريتية (لغة هندية قديمة) للقطن وتُرد فقط في أس ٦:١ (HALAT 456). لا يعرض القطن في الش. أ. ق. حتى حوالي ٧٠٠ ق. م.، حيث يُذكر في سجلات سنحاريب؛ فلم يكن معروفاً بصورة كبيرة حتى بضعة قرون لاحقة (Forbes 45-46).

٣. كانت العباءات الكتانية أكثر برودة عن الصوف، وبالتالي، فقد كانت مريحة خاصة بالنسبة لطقس الش. أ. ق. الدافئ. ومن ثم، فإن الاستخدام الكبير للكتان في الملابس الكهنوتية المزخرفة لا يحمل دلالة رمزية محددة في الع. ق. ربما كان يستخدم الكتان في خيمة الاجتماع أيضًا لأنه كان متاحاً للإسرائيليين الذين تركوا مصر حديثاً. لا يوجد شيئاً في الع. ق. يقترح أن هناك دلالة لاهوتية محددة في توجيه الله لاستخدام خامات الكتان للكهنة وبناء القدس.

إن سبب إنهاء الله عن مزج الصوف والكتان في الثياب (نت ١١:٢٢) غير معروف. هذا القانون، بجانب قوانين أخرى في الأعداد السابقة (ع. ٩-١٠)، يتعامل مع المزج الغير ملائم. قد يمثل هذا تعليماً خالصاً لتذكير الإسرائيليين أنهم شعب مقدس، لا يجب بالمثل أن يختلطوا بالأمم ومؤسساتهم الدينية والثقافية.

البيبلوجرافيا

Oded Borowski, *Agriculture in Iron Age Israel*, 1987; R. J. Forbes *Studies in Ancient Technology*, 1956, 4:27-49.

جيمس كي. هومير James K. Hoffmeier

פֶּת (#٧٣٢٥) [pistā] عيدان الكتان)، ← #٧٣٢٤

פֶּת (#٧٣٢٦) [pat]، قطعة، كسرة)، ← خبز

7327 פֶּת

פֶּת [pot]، جبهة، جبين (#٧٣٢٧).

ش. أ. ق. يعني اسم. الأكادي ptu جبين.

ع. ق. يظهر اسم. مرتين في الع. ق. في إش ١٧:٣ يوازي פֶּת. تترجم NIV فروة الرأس، لكن ترجمة جبين أكثر احتمالاً. تظهر أيضاً في ١مل ٥٠:٧، حيث يشير اسم. إلى شيء مرتبط بأبواب الهيكل. تترجم NIV تجويف، لكن قد تشير أيضاً إلى الأبواب الأمامية.

الألياف من الساق و يغزل إلى خيوط (قا؛ Forbes, 32). تتضح الفترة الطويلة للتجفيف في قصة راحاب التي خبأت الجواسيس العبرانيين تحت عيدان الكتان على سطح بيتها (يش ٦:٢). إن الأطوار المتعددة لإنتاج الكتان موثقة بصورة تصويرية في مقابر الصعيد المصري في دير الجبراوي Deir el-Gebrawi (ca. 2400), Meir, el Bersheh, and Beni Hasan (حوالي ٢١٠٠-٢٠٠٠ ق. م.).

كان الكتان المصري معروفاً بجودته العالية ولونه الأبيض الناصع. إن العباءات الكتانية الباقية بالفعل لا تُظهر البياض الأصلي، لكن الرسومات على بردية سفر الموتى Book of the Dead تُظهر الموتى واقفين أمام المحكمة الإلهية للدينونة الأخيرة مرتدين أقمشة ناصعة البياض. رغم أن كنعان وإسرائيل المتأخرة كانت تزرع كتانتها الخاص، وكان لديها صناعة كتان جيد، فإن الكتان المصري كان ذو تقدير عالي في آسيا الغربية (أم ١٦:٧). تسجل بردية القرن الحادي ق. م. "سجل ونامون Report of Wenamun" أن الكتان كان من بين الأشياء التي أحضرت إلى Byblos كمبادلة للأخشاب (M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature* 11, 1976, 227).

٢. يذكر الكتان على نحو واسع في الع. ق.، وهناك تعبيرات مختلفة لأنواع وخامات من الكتان פֶּת (#٩٦٥) ترد منذ المصادر المبكرة إلى المتأخرة في الع. ق. هذا النوع من الكتان كان يستخدم لثياب الكهنة (خر ٢٨:٤٣؛ ٢٨:٣٩؛ لا ١٠:٦٤ [٣])، بما فيه "إفود الكتان"، الذي كان يلبسه الكهنة (اصم ١٨:٢؛ ١٨:٢٢) وكان يطلق عليه "الكتان المقدس" في لا ١٦:٤. يترجم التعبير פֶּת (#٩٢٥٤) عادة "الكتان النقي"، المشتق من الكلمة المصرية ssr أو ss، (HALAT 4:539; WbaS 1013). من بين الورد ٣٦ ل פֶּת، تستخدم أغلبها بالارتباط بالملابس المزخرفة الكهنوتية وتأتي خيمة الاجتماع في سفر الخروج. إن الثياب "الكتان النقي" الذي حصل عليها يوسف من فرعون في مصر كانت بلا غرابة مصنوعة من פֶּת. هناك ورودين فقط (أم ٢٢:٣١؛ حز ١٦:١٣) داخل قرينة لا ترتبط بمصر، بينما شواهد الخروج تُرد في غضون أشهر بعد رحيلهم من مصر، وقصة يوسف حدثت بالفعل في مصر.

هناك تعبير آخر يترجم "كتان" في الترجمات الإنجليزية هو פֶּת (#١٠٠٩). توجد في الع. ق. في نصوص العصور المتأخرة فقط، أي، من فترة السبي إلى ما بعد ذلك (أخ ٢٧:١٥؛ ٢ أخ ٢؛ ١٤:٢؛ ١٤:٣؛ ١٤:٥؛ أس ١٦:١؛ ١٥:٨؛ حز ١٦:٢٧). تتشارك פֶּת مع أكد. bûsu. فقط في النصوص الآشورية الحديثة Neo-Assyrian والبابلي الحديث Neo-Babylonian توجد bûsu، دالة على ظهورها المتأخر في الشرق الأدنى (CAD 2:350).



G. Cameron, "Persepolis Treasury Tablets Old and New," *JNES* 17, 1958, 161-76; A. Lacocque, *Daniel et son temps*, 1983, 108-12; F. Nitscher, "Schicksalsglaube im Qumran und Umwelt," *BZ* 3, 1959, 205-34; 4, 1960, 98-121; idem, "Himmliche Bücher und Schicksalsglaube in Qumran," *RevQ* 1, 1959, 405-11.

**Emile Nicole** إميل نيكول

פחה 7331

פֶּתַח [patá<sup>1</sup>], قُلْ. يكون عديم الخبرة ، كن ساذجة،  
 يَفْعَلْ. يتم خداع، هُفْيِلْ. خداع، وإقناع، يُعَلْ. يكون فاسد،  
 פֶּסַד (#٧٣٣١)، פֶּתִי [petí<sup>1</sup>]، اسم. ساذج، شُخْص  
 ساذج (#٧٣٤٣)، פֶּתִי [petí<sup>2</sup>]، البساطة (#٧٣٤٤).

ش. أ. ق يشترك الجذر العربي *aatan* مع الاسم **آتان**.  
بالنسبة للفعل، قاء؛ العربية *fata*، فتى؛ أوعا. *pty/w*،  
يضعف، يضل؛ والأثيوبية *ṭwṭn/ṭn*، يثني، يثني،  
يرغب.

ع. ق ١. على الأرجح يرتبط **פֶּחָה** بالفعل **פָּחַח**،  
الذي معناه الأساسي يفتح. إن أشهر صيغ **פֶּחָה** هي في  
بُعِّلَ، يُعِّلُ، و **ni**. إنها تنقل معاني يغري، يغوي، يخدع  
(خر ١٦: ١٥] ١٥؛ قض ١٥: ١٦؛ ٥: ٢ صم ٢٥: ٣؛  
أم ١: ١٠؛ ١٦: ٢٩؛ ٢٨: ٢٤؛ هو ١٦: ٢)، أو مغوي، مغري،  
مخدوع (أي ٩: ٣١؛ إر ٧: ٢٠، ١٠). ومع ذلك، فإن صيغة  
بُعِّلَ. لـ **פֶּחָה** في أم ١٥: ٢٥ تحمل معنى إيجابياً: يكون  
مقنعاً. يعكس كل هذا الورود إنفتاح الذهن على المؤثرات  
الخارجية. عندما تستخدم **פֶּחָה** رمزياً، تعني أن يكون  
مفتوح، ساذج الذهن. تتوازي قُلْ. اسمفا.. لـ **פֶּחָה** بـ **לֵב**  
**אִי** (شخص بدون إحساس؛ هو ١١: ٧)، **חֶסֶד** **לֵב**  
(الذي ينقصه الفهم؛ أم ٧: ٧؛ ٩: ٤، ١٦)، أو **אִי** **לֵב**، أحمق  
(أي ٢: ٥؛ قأ؛ أم ١٤: ١٨). يرتبط معنى قُلْ. اسمفا.. لـ  
**פֶּחָה** في هاتين الفقرتين بـ **פֶּחָה**.

٢. تظهر **כִּתְיָ** (الجمع **כִּתְיִים כִּתְיִים**) ١٩ مرة في  
 الع.ق. : الأمثال (١٥ مرة)، المزامير (٣ مرات)، وحزقيال  
 (مرة). في مزامير التوراة، **כִּתְיָ**، سذاجة، تشير إلى  
 الشخص الناقص الحكمة لكن يمكن أن يصبح حكيماً من  
 خلال تلقي وتعلم الناموس (مز ١٩: ٧[٨]؛ [١١٩: ١٣٠].  
 تشير **כִּתְיָ** حز ٢٠: ٤٥ إلى الشخص الجاهل (Zimmerli,  
 Eichrodt, NJPSV, RSV, NIV) بوصايا الرب وقد  
 اقترف خطية دون قصد (قأ، لا٤).

في الأمثال، **פְּתִי**، ساذج، الشخص الذي ينقصه **עֲרֻמָּה**، فطنة (أم ٤: ١؛ ٥: ٨؛ ٢٥: ١٩)، **חֲכָמָה**،

*Aramaic Documents of the Fifth Century B.C.*, 2d ed., 1957, 61; S. R. Driver, *Introduction to the Literature of the OT*, 9th ed., 1913, 501 n. \*, 506-7; E. D. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*, 1987, 536a; P. A. de Lagarde, *Gesammelte Abhandlungen*, 1866, 73, 186; M. Ellenbogen, *Foreign Words in the OT*, 1962, 141; W. Eilers, *Iranische Beamtennamen in der keilinschriftlichen Überlieferung*, *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, 25/5, 1940, no. 3, \* *pitfabaga*, 59-81; idem, "Neue aramäische Urkunden aus Ägypten," *AfO* 17, 1954-1956, (322-35) 331, 333b; P. Koschaker, "Zur Frage der Koranübersetzung: Keilschriftforschung," *OLZ* 47, 1944, 174-75; J. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, 1903; J. Scheffelowitz, "Zur Kritik des griechischen und massoretischen Buches Esther," *MGWJ*, NS 47, 1903, (24-37, 110-19, 201-13, 289-316) 311; M. Wagner, *Die lexikalischen und grammatikalischen Aramäismen im alttestamentlichen Hebräisch*, *BZAW* 96, 1966, 96, no. 240.

روبرت ايتش. اوكونيل Robert H. O'Connell

## 7330 פתגם

פִּתְגָם [pitgam], إسم، حكم، كلمة (#.٧٣٣).

ع. ق في الأغلب من أصل فارسي (Cameron, 169)،  
تُرد هذه الكلمة ٦ مرات في الأجزاء الأرامية و فقط مرتين  
في الأجزاء العبرية في الع. ق. بجانب المعنى الأعم  
(كلمة، استجابة؛ عز ١٧: ٤؛ ٧: ٥؛ ١١؛ دا ١٣: ٣؛ أيضًا  
سير ١١: ٥؛ ٩: ٨)، تشير الكلمة إلى "مرسوم" ملكي  
(عز ١١: ٦؛ أمس ٢٠: ١).

في جا ٨: ١١، غير واضح ما إذا كان "الحكم القضائي" (בְּחֵקֶם) في قضية هو إلهي (أيضاً، M. E. Eaton, 1983, 123 Ecclesiastes, TOTC) أو إنساني. في حكم حلم نبوخذنصر (دا ٤: ١٧ [١٤])، انظر ٢٢: ٦٦، قرار (#١٦١: 92, Goldingay, Daniel, كتاب: لاهوت).

ناموس الله: ← חֹק [hōq] (قَسْمَة، اِئْتِزَام، نَحْم، ناموس،  
 نظام، #٢٩٧٦)؛ ← מִשְׁוֵה [mišwā] (أَمْر، وصية،  
 #٥١٨٤)؛ ← מִשְׁפָּט [mišpāf] (قضاء، قرار، وضع  
 قانوني، إدعاء قانوني، #٥٤٧٧)؛ ← עֲדוּת [ēdūt]  
 (أحكام، شروط، علامة تحذير، متبقي، #٦٣٤٣)؛ ←  
 פְּקוּדִים [piqqūdīm] (إتجاهات، نظام، #٧٢١٨)؛  
 ← הִרְוָה [hīrūb] [ "bīrūb ] (إتجاه، توصية، قانون،  
 #٩٣٦٨)؛ ← الوصايا العشر: لاهوت؛ ← أخلاق: لاهوت؛  
 ← ناموس الله: لاهوت.

الجمع **בְּתוֹרֵי לֶחֶם**؛ حز ١٣: ١٩)، فقد افترض ناسخوا النص الماسوري أن التعبير الغامض **בְּתוֹרֵי** لا بد أن يقدم كلمتين، **בֶּח** قطعة صغيرة/ كسرة + **בֶּנֶה**، (تقرأ: **בֶּנֶה**، فريسة، لحم، طعام) ومن ثم، يفصلون الأجزاء المقترضة من التعبير مع **metheg** **בְּתוֹרֵי**، جزء قليل من الطعام، طعام شهوي، طعام لذيذ. من بين الترجمات القديمة، البيشيطة *calques with patbaga* للسيريانية *'patbaga*، طام شهوي، طعام مختار. قد تحتفظ ترجمات قديمة أخرى بمفهوم قريب من التعبير المشتق القارسي: نترجم السبعينية بـ **τράπεζα**، مائدة، مأدبة، طعام، عبر دا (باستثناء **δεῖπνον**، وجبة، طعام، عبر دا ١ (باستثناء *mensa*، مائدة، في ١: ٨)، و *panis*، خبز، رغيف (خبز)، طعام، ٢٦: ١١.

ترد جميع استخدامات الع. ق. الست للتعبير في سفر دانيال (دا ١: ٥، ٨، ١٣، ١٥، ١٦؛ ١١: ٢٦)، وهو سفر يحتفظ بالعديد من التعبيرات الفنية ذات أصل فارسي قديم (قا)، S. 506-7، \* (R. Driver, 501 n.). يرتبط التعبير **כִּנְיָה**، حصّة من الطعام، جنول الحصص التموينية، بعادة ملوك فارس التي وصفها Xenophon بإرسال حصص الطعام أو الشراب من المائدة الملكية لأصدقاء مقضلين غير موجودين (Anabasis I.ix.25-26; Cyropaedia VIII.ii.3-4).

ب. ت في العبري ما بعد التوراتي يشيع استخدام  
 (הבגה, جزء صغير، قطعة (من الخبز) بمفردها (دون اسم  
 إضافي للمادة) لوصف قطعة من الخبز (قأ؛ Jastrow,  
 1249b-50a)؛ مع ذلك، فإن التعبير הבגה ينقص تمامًا  
 من العبري ما بعد التوراتي فيما عدا في IQIsa<sup>a</sup> 1 (قأ؛ L.  
 Koehler and W. Baumgartner, *Supplementum ad*  
*lexicon in Veteris Testamenti libros*, 1958, 181).  
 في السيراني تحولت الكلمة الدخيلة الأصلية 'patbaga'  
 إلى الكلمة الأكثر شيوعاً 'patbaga'، شبيهة، كسرة  
 منتقية (Payne Smith, 442a; cf. Ellenbogen, 141; Wagner, 96).  
 التي تتصل بالإسم 'patbaga'، يطهي،  
 متجر حلوى، والفعل المشتق lethpalal اسمي. 'etpatbag'  
 ( > \* 'patbaga'، أن يتغذى على الطعام لذئذ المزاج)  
 (Payne Smith, 442a).

طعام: نصيب، توفير: ← אָכַל [’ākal] (أكل)،  
استهلك، التهم، (#٤٣٠)؛ ← אָרְחָה [’arūhā] (إعانة،  
#٧٨٦)؛ ← לֶחֶם [lehem] (طعام، خبز، #٤٣١٢)؛  
← פַּת-בָּג [pat-bag] (حصة طعام، حصة مائدة،  
#٧٣٢٩)؛ ← שִׁדָּה [šid] (توفير نفسه، تجهيز نفسه في  
التعريف المعجمي، #٧٤٧٢).

## البيلاو حراقيا

F. Altheim and R. Stiehl, *Die aramäische Sprache unter den Achaimeniden*, 1958-, 21; G. R. Driver,

يقترح Dahood أن هذه الكلمة لا بد أن تقرأ في مز ١٩: ٧[٨]. يحمل النص الماسوري **יְהוָה**، بمعنى بسيط (37: ٧٢؛ NIV) "شهادات الرب صانقة، تصوير البسيط حكيمًا". يريد Dahood أن تقرأ **יְהוָה**، مترجماً "عقلي" هذه محتمل، إنما هذا التعديل ليس له دعم نصي.

رأس: ← ראש [ʾap<sup>2</sup>] (الوجه، غضب، #٦٧٨)؛ ←  
 גִּלְגֹּלֶת [gulgōlet] (المجذاف، #١٦٥٣)؛ ← לְחִי  
 [lʰi] (عين، أنف، عظم الفك، نقر، خذ، #٤٣٠٥)؛ ←  
 מִצַּח [mēsah] (الجبهة، #٥١٩٥)؛ ← מַחְלָעוֹת  
 [pānīm] (عظم الفك، #٥٥٠٦)؛ ← פָּנִים [pānīm]  
 (الوجه، منظور، اقتحام، #٧١٥٦)؛ ← פֹּת [pōt]  
 (المقدمة، جبهة، #٧٣٢٧)؛ ← קֶדֶקֶר [qodqōd] (تاج  
 الرأس، #٧٧٢١)؛ ← ראש [rōš] (الرأس، رئيس،  
 بداية، #٨٠٣١)؛ ← רֶקֶה [raqqā] (صدغ [من الرأس]،  
 #٨٣٧٧).

## البيولوجيا

*M. Dahood, Psalms I, AB, 1965, 123.*

هارفي إف. روي *Harry F. van Rooy*

פתי-בג 7329

פַּת־בֶּג [pat-bag], تاريخياً؛ פַּת־בֶּג [patbag], كمية محددة من الطعام (الملكي)، طعام المائدة؛ ومع ذلك، عن طريق الأصل اللغوي الشائع، פַּת [pat], جزء/كسرة + בֶּג [bag]، (تقرأ: [baz] בָּז:، فريسة، لحم، طعام) > قطعة صغيرة/ لقمة من الطعام (6مرات؛ #925a HALAT: ٧٣٢٩).

ش. أ. ق يشق هذا التعبير في الأغلب من الفارسي القديم *pitfa-baga* (خط مسماري cuneiform جزء، حصة) (*pitipabaga* + طعام *baga*) حصة موزعة، رغم أن اشتقاق العنصر الأول مازال غير مؤكد [قاء، 75-174 Koschaker]) (أيضاً، أصلاً، *bratibfgha*، Sanskrit في اللغة الهندية القديمة، Lagarde, 186; cf. Klein, 536a وفي اليونانية *ποτιβόγῃς* قاء؛ Lagarde, 186; Scheffelowitz, 311; Ellenbogen, 141; Eilers, *Iranische Beamtennamen*, 77 تعني في الآرامي المصري פתפה (حصة) من الطعام، زاد من الطعام، حصة) (Eilers, 331, 333b; G. R. Driver, 61).

ع. ق. ربما بسبب أن العديد من نصوص الع. ق. الأخرى تستخدم العبرية **כֶּסֶה**، كسرة، في مصطلح **כֶּסֶה-כֶּסֶה**، قطعة/ كسرة من الخبز/ الطعام (تلك ٥:١٩؛ قض ٥:١٩؛ اصم ٣٦:٢؛ ٢٢:٢٨؛ امل ١١:١٧؛ أم ٢١:٢٨؛ أو



ساذجًا، يَخْدَع، يَقْنَع، (#٧٣٣١)؛ — שָׁנַע [šg] (كلام غير منطقي، مجنون، (#٨٧١٣)؛ — פָּתַל [ptl] (يتكلم كلامًا بلا معنى، (#٩٥٢٠)

معرفة، تمييز، حصافة، حكمة: — פָּתַל [byn] (يفهم، يميز، (#١٠٦٧)؛ — פָּתַל [hkm] (يصبح حكيمًا، يتصرف بحكمة، (#٢٦٨١)؛ — פָּתַל [f'm] (يتنوق، يختير، يحس، يميز، (#٣٢٤٧)؛ — פָּתַל [yd'] (يلتفت، يهتم بـ، (#٣٣٥٩)؛ — פָּתַל [nkr'] (يتظاهر، يتم التعرف عليه، (#٥٧٩٥)؛ — פָּתַל [rm'] (يمكر، يتحايل، يجعله متحيلًا، (#٦٨٩١)؛ — פָּתַל [skl'] (يحقق نجاحًا، يفهم، يجعله حكيمًا، يتصرف ببصيرة، (#٨٥٠٥).

حكمة، معرفة، مهارة: — פָּתַל [byn] (يفهم، يحفظ، (#١٠٦٧)؛ — פָּתַל [hkm] (يكون حكيمًا، يصبح حكيمًا، يتصرف بحكمة، (#٢٦٨١)؛ — פָּתַל [yd'] (يفهم، يعرف، (#٣٣٥٩)؛ — פָּתַל [ysr'] (يذكر، يصحح، ينظم، (#٣٥٧٩)؛ — פָּתַל [leqah] (تعليم، موهبة الإقناع، (#٤٣٧٥)؛ — פָּתַל [m'zimmā] (تفكير، خطة، خطة شريفة، مؤامرة، (#٤٦٥٩)؛ — פָּתַל [oqbā] (دهاء، براعة، (#٦٨١٧)؛ — פָּתַל [rm'] (يكون داهية، يكون بارع، يجعل شخصًا بارعًا، (#٦٨٩١)؛ — פָּתַל [skl'] (ينجح، يفهم، يجعل شخصًا حكيمًا، يتصرف ببصيرة، (#٨٥٠٥)؛ — פָּתַל [tahbulōt] (نصيحة، إرشاد، (#٩٣٧٤).

البيبلوجرافيا

THAT 2:495-98; TWOT 2:742-43; S. H. Blank, "Folly," IDB, 2:303-4; T. Donald, "The Semitic Field of 'Folly' in Proverbs, Job, Psalms, and Ecclesiastes," VT 13, 1963, 285-92; S. A. Mandry, There Is No God! (A Study of the Fool in the OT, Particularly in Proverbs and Qoheleth), 1972; W. O. E. Oesterley, The Book of Proverbs, 1929, lxxxiv-vii; D. Kidner, Proverbs, 1964, 39-41; C-W. Pan, "A Study of the Vocabulary of Education in Proverbs 1-9," dissertation, University of Newcastle upon Tyne, 1987, 124-62.

تشو وي بان Chou-Wee Pan

٧٣٣٤ פָּתַח [pittūah]، حَفَر، — ٧٣٣٨

٧٣٣٦ פָּתַח [p'tōt]، كَسَرَة، — # خبز

7337 פָּתַח

פָּתַח [patah]، فَتَح، غَزَا، أَخْضَعَ، أَطْلَق، حَرَّرَ، نَهَى (#٧٣٣٧)؛ اسم. מִפְּתַח [mip̄tah] فتح الشفاة (#٥١٥٧)؛ פָּתַח [petah]، فَتْحَة، دُخُول (#٧٣٣٩)؛ פָּתַח [petah]، كَشَف، اتَّصَلَ (#٧٣٤٠)؛ פָּתַח [pittahōn]، فَتْحَة (#٧٣٤١).

ش. أ. ق. يصادق على الفعل بصفة كبيرة في اللغات السامية: أكد. petū (AHw, 858b-861b)؛ أوغًا. pth I (UT, 2130)؛ العربية fataha الأثيوبية: fəṭṭa. ج. ق. fth؛ الآرامية القديمة (KAI 224:8-9)؛ الفينيقية (KAI 10:4, 5)؛ وحتى في المصرية ككلمة سامية دخيلة (WbAS 1:565).

ع. ق. ١. يظهر الجذر פָּתַח ٣٢٧ مرة في الع. ق. ١٣٦ منهم في صيغة الفعل פָּתַח (واثنين منهم، دا ١١:٦ و ١٠:٧، هما في الأجزاء الآرامية في الع. ق.). هذه الحالات تشتق من الجذر كما يلي: قُل. ٩٧ مرة؛ نَفَعْل. ١٨ مرة؛ يَفْعَل. ١٨ مرة؛ peil (الآرامي) مرتين؛ هَتْبَعِل. مرة.

إن الترجمة الأكثر إنتشارًا، تقريبًا الحصرية الوحيدة في قُل. هي فَتَح. يوجد نفس هذا المعنى في نَفَعْل. (يكون مفتوحًا، تك ١١:٧؛ حز ١:١)، لكن قد نجد معاني أخرى مثل: يكون محلولًا (إش ٢٧:٥)، يكون مسكوبًا، يجعله محلولًا (إر ١٤:١)، يكون مفتوحًا لـ (نا ١٣:٣). في يَفْعَل. قد نجد، بالإضافة إلى فَتَح (أي ١٤:٤١؛ [٦]؛ إش ٤٨:٨؛ ١١:٦٠)، حر، مفرغ (تك ٣١:٢٤)، ينزع السلاح، يجرّد (إش ٤٥:١)، يطلق حرًا (مز ١٠٥:٢٠)، يزيل، يخلع (إش ٢٠:٢٠)؛ يهد (أرض صلبة) (٢٤:٢٨).

٢. ترتبط الأسماء التالية بالفعل: (١) פָּתַח، كشف، إتصال، فقط في مز ١١٩:١٣٠ ("فتح كلامك ينير")؛ (٢) פָּתַח، فتح، فقط في حز ٦٣:١٦ ("لن تفتحي فاك بعد، حرفيًا، "لن يكون لديك فيما بعد فتح الفم")، وفي حز ٢٩:٢١؛ (٣) מִפְּתַח، فتح الشفاة، ترد ١. في أم ٦:٨؛ (٤) פָּתַח، فتح، مدخل.

ترد هذه الكلمة الأخيرة פָּתַח ١٦٥ مرة في الع. ق. يوجد أغلبها (٩٣ مرة) في الخروج-العدد وحزقيال. في هذه الأسفار الأربعة تشير عادة إلى دخول مكان العبادة، أي، إما دخول خيمة الاجتماع، أي، المسكن بحجراته الداخلية (عد ٢٥:٣)، أو الدخول إلى الدار (٢٦:٣). لا يمكن للعلمانيين أو الأويين (٧:٣) الدخول من خلال الفتحة إلى منطقة المسكن.

لكن ما المقصود بعبارة أن الشخص العلماني يجب أن يحضر قربانه ويقدمه "عند مدخل خيمة الاجتماع" (لا ٣:١) من غير المرجح كما جادل Haran has argued (184) أن المقصود "بمدخل خيمة الاجتماع" هو مجرد الممر الرفيع للدار الذي يمتد من بوابة الدخول إلى مذبح المحرقة، لأن פָּתַח البيت (تك ١١:١٩؛ تث ٢١:٢٢؛ صم ٩:١١) أو للبوابة (١٠:٢٢؛ ٢ مل ٢ مل ٣:٧) تشير ليس فقط للفتحة نفسها، لكن إلى المنطقة التي أمام الفتحة مباشرة. ومن ثم، فإن פָּתַח خيمة الاجتماع لابد أن تشير إلى الدار جميعها، من المدخل إلى الدار إلى مدخل الخيمة.

٦. بجانب البشر، تستخدم عبارة فَتَح الفم على المغارة (يش ٢٢:١٠)، الأرض (عد ٣٢:١٦؛ ١٠:٢٦)، والحصار (٢٨:٢٢).

٧. هناك العديد من الإشارات في الع. ق. لفتح طاقات السماء/ المرتفعات. عندما تفتح مثل هذه الطاقات، تكون النتيجة إما الدينونة (تك ١١:٧؛ ٢:٨؛ إش ١٨:٢٤) أو البركة (٢ مل ٢ مل ٧:٢، ١٩؛ ملا ٣:١٠). أو قد لا يكون هناك أي استخدام للطاقات، إنما ببساطة "فتحت السموات"

حكمة (١١:٢١؛ فاء، مز ١٩:٧؛ [٨]، أو פָּתַח، تمييز (أم ٦:٩؛ فاء، مز ٢٥:١٩؛ ١٣٠:١١٩). פָּתַח هي عكس פָּתַח، فطين (أم ١٥:١٤؛ ١٨؛ ٣٢:٢٢؛ ١٢:٢٧)، لكن قريبة من פָּתַח-לֵב، الشخص الذي ينقصه علم. أنه غير قادر على تمييز الحق من الكذب؛ يصدق كل شيء (١٥:١٤). إنه لا يعرف كيف يكتشف الخطر ويتجنبه؛ فهو يتوجه مباشرة له ويعاني بسببه (٣:٢٢؛ ١٢:٢٧). رغم أن פָּתַח هو جاهل، إلا أنه بعكس פָּתַח، المستهزي، قابل للتعليم، وسوف يتعلم عندما يرى عقاب الأخير (٢٥:١٩؛ ١١:٢١). إن التمييز في ٢٥:١٩ و ١١:٢١ هو على قابلية تعلم وتلقي الـ פָּתַח وعلى أولئك. פָּתַח الحكماء، وפָּתַח، فهماء.

في أجزاء الحكمة المشخصة في الأمثال، رغم أن פָּתַח، ساذج، تستخدم مع פָּתַח، أحق (أم ٢٢:١، ٣٢؛ ٥:٨) وפָּתַח (مستهزي؛ ٢٢:١)، فإن الثلاث كلمات غير مترادفة. إن الفرق الأكبر بين هذه الكلمات هي أن פָּתַח تستخدم دائمًا بمعنى محايد، دون دلالة سلبية لأخريين (Pan, 125-55). مجموعات مختلفة من الناس لها إستجابات مختلفة لدعوة الحكمة. إن פָּתַח، مثل פָּתַח، الشاب (٧:٧؛ ٤:١)، ذو العقل البسيط، يغوي بسهولة (٣٢:١؛ ١٦:٩؛ ١٨:٧؛ ٧:٧). باختصار، פָּתַח هو الشخص الجاهل والساذج الذي لا يكره المعرفة، إنما متقبل، ومستعد دائمًا أن يتعلم أو يدرس (أمثال: لاهوت).

في مز ١١٦:٦، פָּתַח وشخص بسيط ويستخدم بطريقة غير معقدة لضمان التواضع صاحب المزامير. وهنا يذكرنا بالمعنى الإيجابي من "طوبى لأنقياء القلب" في الإقليم الشمالي (مت ٥:٨).

ب. ت. في QL تستخدم على الأقل مرة بطريقة مقارنة، عندما تعني التقى والمتواضع في قمران (1QpHab 12:4؛ cf. 1QpMicah). وبالتالي، פָּתַח، شخص بسيط يمكن أن تعني شخص وديع الذي هو متواضع، قابل للتعليم، ودائمًا مستعدًا للتعليم. ومع ذلك، فهذا الاستخدام لـ פָּתַח قلصر على الأرجح على الحالات يشير فيها المتحدث إلى نفسه أو إلى المجتمع نفسه.

פָּתַח في RL (متل 32b, 69a, 152a BTalm Shab) وفي عب الحديثة. يشير إلى كونه أغرى بسهولة.

حمافة، جاهل، جنون، وقح: — פָּתַח [wīl] (أحمق، جاهل، (#٢١١)؛ — פָּתַח [b'z'] (يكون غيبًا، (#١٢٧٩)؛ — פָּתַח [hil'] (يشوش، يكون أحمق، يتصرف كالمجنون، (#٢١٤٧)؛ — פָּתַח [ksl'] (يكون أحمق، (#٤٠٧١)؛ — פָּתַח [lhh] (يتصرف كشخص مجنون، (#٤٢٦٣)؛ — פָּתַח [nbl'] (يتصرف باستهتار، (#٥٥٧١)؛ — פָּתַח [skl'] (يتصرف بحمافة، يُحَقِّق، يحبط، (#٦١١٨)؛ — פָּתַח [pth'] (يكون غزًا، يكون



7338 פתח

פתח [patah 2]، يفتل، يفتل. نحت (٧٣٣٨#)؛  
פתוח [pittuah]، اسم نقش (٧٣٣٤#).

ش. أ. ق حالات مقترحة في الآرامية والفينيقية مفتوحة  
لتفسيرات أخرى، انظر DNWSI, 950, 951.

ع. ق في ٧:٣ (قاه، مز ٦:٧٤) تصف يفتل. من  
פתח التزيين المائل في الهيكل كما قلل، نحت  
(٧٨٤٤#)، في ١ مل ٢٩:٦، ٣٢، ٣٥. هذا الفعل يكمل  
دائماً بפתוח ليعرف طرق نقش أسماء الأسباط الإثني  
عشر على الأحجار الموضوعة على صدره رئيس الكهنة  
وخواتم على الكتفين (خر ٩:٢٨؛ ٦:٣٩ [في ١٤:٣٩،  
٣٠ ترد פתוח فقط])، كما في الصفائح الذهبية للعمامة  
الكنهوتية (٣٦:٢٨) والحجر الموضوع أمام يهوشع في زك  
٩:٣. كانت الأحجار البرونزية في هيكل سليمان مزخرفة  
بأنشكال بنفس الطريقة (١ مل ٣٦:٧).

نحت، شق، نقش: פתח [hgh] (يكون منحوتاً،  
٢٩٧٧#) ← פתח [hrt] (ينحت، ٣١٠٠#) ← פתח  
[pth 2] (ينقش، ٧٣٣٨#) ← קלע [ql 2] (ينقش،  
٧٨٤٤#).

Alan Millard

٧٣٣٩ פתח [petah]، فتح، مدخل، ← ٧٣٣٧#  
٧٣٤٠ פתח [petah]، كشف، إتصال، ← ٧٣٣٧#  
٧٣٤١ פתחון [pittahôn]، بساطة، شخص ساذج،  
← ٧٣٣١#  
٧٣٤٣ פתח [peti 1]، ساذج، شخص ساذج (٧٣٤٣#)  
٧٣٤٤ פתח [peti 2]، بلاهة، ← ٧٣٣١#

7345 פתח

פתיל [petigil]، إسم، ثياب نقية (إش ٢٤:٣) (٧٣٤٥#).

ع. ق. هذه الكلمة ذات الورد الوحيد في الأغلب كلمة  
خفية. تظهر في قائمة ملابس النساء: "رداء غالي"  
(RSV)، "ثياب نقية" (NIV). انظر Watts, Isaiah  
1-33, 44.

ثياب، رداء: פתח [beget 2] (ثياب، رداء، ٩٥٥#)؛  
← גלום [gelôm] (رداء، ١٦٥٩#)؛ ← חב [hōb]  
(طوي الرداء، ٢٤٦٠#)؛ ← חצן [hōsen] (طوي  
الرداء، ٢٩٥٠#)؛ ← פתח [kuttōnet] (رداء،  
٤١٨٩#)؛ ← לבש [lōš] (يرتدي، يلبس، يكتسي،  
٤٢٥٢#)؛ ← מדר [mad] (رداء، ثياب، ٤٤٩٦#)؛ ←

٢. يحمل الفعل פתח معنى الصراع في تك ٨:  
٣٠. عندما لم تكن راحيل زوجة يعقوب المحبوبة—  
قادرة على الإنجاب، تحولت إلى بلهة خالمتها، التي ولدت  
طفلاً مكانها. وعليه، زعمت راحيل أنها "صارعت" بشدة  
مع أختها. إن الجذر الذي يرد كاسم (פתחוליים)، فعل  
(פתחוליים)، واسم علم (פתחוליים) للأوجه النحوية،  
انظر (Moran, 62)، يمكن أن تشير إلى الإلتواء الحرفي  
والتشويه التشويهاً للمصارعة بعد، لكن هذا لا يتناسب  
جيداً مع قرينة التكوين. يمكن أن تكون امتداد رمزي داخل  
الدائرة النفسية. يقترح NAB "يصنع مكيدة لـ" التي تتكافئ  
مع المصطلح الإنجليزي "يقلب المائدة عليه. لمناقشة هذا  
العدد العشر، انظر Westermann, Genesis 2:474-75; TWAT 6:855.

٣. تُعرف الصفة פתחול (ورد وحيد) الاستجابة  
السلبية لصالح الله. فمن جانب، الله كامل في كل علاقاته:  
"هو الصخر الكامل صنيعة. إن جميع سبله عدل. إله  
أمانة لا جور فيه. صديق وعادل هو." (تث ٤:٣٢). ومن  
جانب آخر، فإن شعب الله له تاريخ من العصيان، "فسدوا  
(שחת) تجاهه الذين هم عار وليسوا أولاده جيل أعوج  
(עקש) ملتو (פתחול). (ع. ٥). لمشاكل ترجمة  
الع. ٥، انظر Craigie, Deuteronomy, 377.

ب. ت. في قمران، يتعهد الأمين أن يحفظ نفسه خالي من  
أفكار قلبه "المعوجة" (1QS 10:24).

تشويه، إفساد، دهاء، لف: פתח [hēpek] (عكس،  
إفساد، ٢٢٠١#)؛ ← כפן [kpn] (لف، ٤١٠٢#)؛ ←  
לז [lwz 1] (يكون خارج الرؤيا، يذهب في طريق خاطئ،  
٤٢٧٩#)؛ ← סלך [slp] (أحبط، إسقاط لف، ضلل،  
٦١٥٦#)؛ ← לבת [bt 2] (تأمر معاً، ٦٣٠٩#)؛ ← לוח  
[wl 1] (يعمل خطأ، يفسد، ٦٣٩٠#)؛ ← עול [wl 1]  
(يتصرف خطأ، ٦٤٠١#)؛ ← עות [wt] (يعوج، يفسد،  
ينحني، ٦٤٣٠#)؛ ← עקל [ql] (فاسد، ٦٨٢٣#)؛ ←  
עקש [qš] (يكون فاسداً، يعوج، ٦٨٣٥#)؛ ← פתח  
[ptl] (يلب، مكار، فطن، ٧٣٤٩#)؛ ← רעע [r 1] (يكون  
سيناً، يجرع، ٨٣١٧#).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:852-55; W. L. Moran, "The Hebrew Lan-  
guage in Its Northwest Semitic Background," in FS  
Albright, 1961, 54-72.

ديفيد دبليو. بيكر David W. Baker

٧٣٥٠ פתחול [p'taltol]، أعوج، ← ٧٣٤٩#

٧٣٥٢ פתח [peten]، أفعى (سلم)، ← ٥٧٢٩#

מדרה [madeweh 2] (رداء، ٤٥٠٤#)؛ ← חלצות  
מ [mah'lašôt] (رداء بهيج، ٤٧١١#)؛ ← פתח  
מ [meltāhā] (حجرة الملابس، ٤٩٢١#)؛ ← משי  
[mešī] (ثياب غالية، ٥٤٢٩#)؛ ← סדין [sādīn] (ثياب  
غالية، ٦٠٤١#)؛ ← סוט [sūt 2] (رداء، ٦٠٧٨#)؛ ←  
פתיל [petigil] (ملابس جميلة، ٧٣٤٥#)؛ ← צבע  
[seba] (ثياب ملونة، ٧٣٨٩#)؛ ← שלמה [šlmā]  
[šimla, šalma] (رداء، قماش، ٨٥٢٩#)؛ ← שבל  
[šōbel] (تنورة فضفاضة، ٨٦٧٠#)؛ ← שית [šit 2]  
(رداء، ملابس مزخرفة، ٨٨٨٤#).

روبرت إف. ألدن Robert F. Alden

٧٣٤٧ פתחה [petihā]، رسم [السيف أو الخنجر]  
(٧٣٤٧#)

7349 פתח

פתח [patal]، يفتل، يفتل، يكون مكر  
(٧٣٤٩#)؛ هتبعيل. يظهر نفسه عنيف؛ פתחוליים  
[naptūlīm]، إسم، صراع (٥٨٨٧#)؛ פתחול  
[p'taltol]، صفة، أعوج (مرة واحدة في تث ٥:٣٢؛  
٧٣٥٠#).

ش. أ. ق. يصادق على الجذر في العديد من اللغات السامية  
(الآرامية، السريانية، الآثيوبية، العربية). تستخدم أكد.  
patalu بمعناها الحرفي كـ: "يلوي، يطوي" في وصف  
الرداء، وكذلك الأمعاء في نصوص العرافة. تستخدم أيضاً  
في وصف ثعبان (AHw, 847).

ع. ق. ١. إن الاستخدام الرمزي هو قاعدة الصيغ الفعلية  
ل. ف. يرد الفعل في الأغلب في قرينة التناقض ما بين  
البر، بلا لوم، والنقاء من جانب، والإعوجاج، أو المكر من  
جانب آخر (صم ٢٧:٢٢؛ أي ١٣:٥؛ مز ١٦:١٨؛ ٢٧:٢٧؛  
أم ٨:٨). يبدو أن الفعل פתח قريب في المعنى من פתח  
يشوه، يفسد، يمشي في طرق معوجة، في أم ٨:٨، "كل  
كلمات فمي بالحق. ليس فيها عوج (פתח) ولا التواء  
(עקש)". إن المرادفات في أي ١٢:٥-١٣ instructive  
توجيهية: "المبطل أفكار المحتالين (עקרם، ٦٨٩١#)،  
حتى لا تحقق أيديهم أي نجاح. الأخذ الحكماء (חכמים،  
٢٦٨١#) بحيلتهم (עקרם)، وخطط الماكرين (פתח)  
يزيلها."

يفتخر الحكيم بحذر كلمات تعبر عن الإخلاص والكمال،  
وتعكس إعلان بر الله، كما يجتنب أي سوء فهم محتمل  
أو خداع (أم ٨:٨). حتى عندما يكون الناس معوجين، فلا  
يجب أن يرد البار الشر، لأن الله يميز بين البشر: "مع  
الظاهر تكون طاهراً ومع الأعوج تكون ملتوياً." (صم  
٢٧:٢٢ = مز ٢٦:١٨ [٢٧]).

(جز ١:١)، ومن ثم، سمحت لله أن يعط نفسه للنبي.  
في الاقتران بفتح الطلقات السماء في بداية الطوفان  
خاصة (تك ١١:٧)، يمكن أن نقارن النص الأوغاريتي  
الذي يتعامل مع بناء قصر أو منزل بعل (IIAB, VII:17-19)،  
خاصة، الجبل ما بين بعل Baal وكوثر وهاسيس  
Kothar-wa-Hasis بخصوص وضع طاقة في القصر  
(أي، فتحة في السموات التي من خلالها سيمطر على  
الأرض). تقرأ الثلاثة سطور على النحو الآتي:

(١٧) ypth.hln.bbhtm دع طاقة تنفتح في القصر

(١٨) urbt.bqrb.[h]kl كوه/ سد في وسط القصر

(١٩) m.wy[p]th.bdqt. rpt ودع صدع يفتح  
(في) السحب.

ع. ج. ١. يقدم متى موعظة يسوع على الجبل (حرفياً) "ثم  
فتح فاه وعلمهم" (مت ٢:٥). يبدو أن متى، باستخدامه هذه  
العبارة "فتح فاه"، يستخدم مصطلح سامي يفتح به المرء  
حواراً، وحواراً مقدساً. لأدلة في الع. ق. على نفس هذا  
المصطلح، قاه، أي ١:٣؛ ٢:٣٣، ولورود ما بعد الأنجيل  
الع. ج. انظر أع ٣٤:١٠ (بطرس في بيت كرنيليوس).  
رغم الورد المتكرر لفتح الفم في الكتاب المقدس، إلا أن  
مت ٢:٥ هو الوحيد الذي يربط الفم بصفة بالتعليم.

٢. هناك ثلاثة مناسبات في الع. ج. تشير إلى السموات  
وهي مفتوحة. (أ) نزل الروح عندما فتحت السماء  
(مت ١٦:٢/ لو ٢:٣٢). (ب) رأى استفانوس يسوع عندما  
كان في أحوج الساعات إليه، وذلك عندما فتحت السموات  
(أع ٥٦:٧). (ج) اندلعت حقيقة جديدة عن عناية الله باليهود  
والأمم في ذهن بطرس عندما رأى السموات مفتوحة  
(أع ١١:١٠).

فتحة، دخول، مدخل: פתח [bō] (يذهب، يأتي،  
يصل، يدخل، ٩٩٥#)؛ ← פתח [pā'ar] (مفتوح  
على مصراعيه، ٧١٩٦#)؛ ← פתח [pāšā] (يقتح،  
٧١٩٨#)؛ ← פתח [pāqah] (يقتح، ٧٢١٩#)؛ ←  
פתח [pager] (يقتح، يغزو، يستسلم، يتحرر، يفتك،  
يحطم، ٧٣٣٧#).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:820-52; TWOT 2:743-44; E. F. Davis,  
Swallowing the Scroll. Textuality and the Dynamics  
of Discourse in Ezekiel's Prophecy, Sheffield, 1989;  
M. Haran, Temples and Temple Service in Ancient  
Israel, Clarendon, 1978; J. Milgrom, Leviticus 1-16,  
AB, 1991; I. Robinson, "b<sup>e</sup>petah 'eayim in Genesis  
38, 14," JBL 96, 1977, 569; T. Worden, "The Literary  
Influence of the Ugaritic Fertility Myth on the Old  
Testament," VT 3, 1953, 273-97, esp. 281.

فيكتور بي. هاملتون Victor P. Hamilton



פֶּתַע [peta']، اسم، فجأة (#٧٣٥٣)

ش. أ. ق يصادق على الاسم في السامية feta والعبرة أكد. ina pitte/i, ina pittima بغة.

ع. ق يستخدم الاسم في جميع الحالات بشكل ظرف، إما مع أو بدون حرف جر، بمعنى "بغلة"، دائماً، يستخدم بالارتباط بـ פֶּתַע (عد ٩: ٦؛ أم ١٥: ٦؛ إش ٥: ٢٩؛ ١٣: ٣٠؛ ٧٣٢٨). بغة، وهي صيغة ظرفية تشتق من פֶּתַע بإضافة النهاية ה والتخفيف بواسطة لا إلى א. في حالتين، يستخدم اسم. في الأوضاع القانونية. في عد ٩: ٦-٩، يُمنع الشخص الذي أخذ على نفسه نذر النذير من الاقتراب إلى جثة، لكن إذا مات شخص بغة (פֶּתַע) في وجوده، فيطلب منه أن يخلق رأسه (٩: ٦). في ٢٢: ٣٥، إذا دفع شخص شخص آخر بغة (פֶּתַע) دون غضب، وتسبب في موته، يُسمح له بالهروب لأحد مدن الملجأ للحماية من ثار الأقارب. إن الحالة السابقة يبدو أنها تكافئ القتل الغير متعمد الإلزامي، وبالتالي فإن الرحمة مطلوبة في هذه الحالة (قأ؛ Milgrom, 510).

ومع ذلك، فغالبا يستخدم الاسم في قرينة الدينونة التي تأتي على الخطاة دون تحنير. يتنبأ إش ٥: ٢٩ أن خراب الأمم الأعداء الذي سيجلبه الرب سيكون بغة (פֶּתַע). يحذر حب ٧: ٢ الكلدانيين أنه بسبب اغتصابهم لأمم، فإن "مقارضوها" (NIV مديونيها) سيقوموا بغة وينهبوا كلدان، وهو مثال واضح للعدل الشعري. يتنبأ أم ١٥: ١٢-١٠ بنهاية الشرير، و١: ٢٩ للشخص الذي يرفض التصحيح، مستخدماً تعبيرات مماثلة: "بغلة سيدمر—بلا شفاء". في حالة واحدة، تُهدد إسرائيل ذاتها بالدينونة: يتنبأ إش ١٣: ٣٠ بأن إثم الإسرائيليين الذين تحالفوا مع مصر وحاولوا إيكام الأنبياء سيكون مثل صدع في حائط سينكسر بغة. هناك سخرية في المقارنة، بما أن إسرائيل اعتمدت على مصر من أجل الحماية، كما يُعتمد على سور مدينة. فكما أن تدمير السور قد يحدث على مر سنوات دون إكتشافه، كذلك فإن خطية إسرائيل لها آثار متدرجة ستصبح جلية في لحظة (Clements, 247).

ب. ت يستخدم الاسم بالارتباط بـ פֶּתַע، في سير ٢١: ١١ (قد يصبح الغني فقير فجأة)، وفي مخطوطة البحر الميت نص حودايوت Hodayot text (٥: ١٧) جزء مجزي. نادراً ما يستخدم في مشن. Heb.

وقت: ← אֶבֶד [’ōbēd] (دائماً بعد، #٧)؛ אָפַן [’ōpen] ← (وقت مناسب، #٦٩٨)؛ אָפַל [’āpāl] (طور الحياة، #١٦٣٦)؛ אָפַן [’āpāl] (يكون محدداً، #٢٣٧٤)؛ ← אָפַל [’āpāl] (مدة طويلة أو وقت طويل، #٦٤٠٩)؛

← אָפַל [’āpāl] (وقت، #٦٩٦١)؛ ← פֶּתַע [pa’am] (قدم، خطوة، وقت، #٧١٩٣)؛ ← פֶּתַע [petti] (لحظة، #٧٣٥٣)؛ ← פֶּתַע [tāmīd] (استمرار، عدم توقف، تقدم منظمة، #٩٤٥٨).

البيولوجيا

R. E. Clements, *Isaiah 1-39*, NCBC, 1982; S. DeVries, *Yesterday, Today and Tomorrow: Time and History in the Old Testament*, 1975; J. Milgrom, *Numbers*, JPS Torah Commentary, 1990.

أنتوني توماسينو Anthony Tomasino

פֶּתַר

7354

פֶּתַר [patar]، قُل. فسر (حلم) (#٧٣٥٤)؛ פֶּתַר [pittarōn]، اسم تفسير (حلم) (#٧٣٥٥)؛ פֶּסֶר [peser]، اسم، حل، تفسير (حلم) (مرة واحدة في جا ٨: ١؛ #٧٣٢٣)؛ פֶּסֶר [p’sar]، بعل. يكون مفسراً؛ بعل. اسمًا.. مفسر (#١٠٥٩٩)؛ פֶּסֶר [p’sar]، اسم تفسير (#١٠٦٠٠).

ش. أ. ق أكد. pisrū، حل، تفسير؛ السيرانية p’sara، حل، توضيح؛ السامرية aitrān، تفسير.

ع. ق تستخدم هذه المجموعة من الكلمات في المقام الأول بالارتباط مع تفسير الأحلام، وفي فقرتين على وجه التحديد: تك ٤٠-٤١، ودا ٧-٢. معظم أولئك الذين كانت لديهم أحلاماً هم غير إسرائيليين (رئيس سقاة وخباز فرعون؛ فرعون؛ نبوخذنصر)، لكن الشخص الذي يعطي تفسيراً في كل حالة هو شخص إسرائيلي (يوسف؛ دانيال). تستخدم نفس مجموعة الكلمات هذه في دا ٥١، حيث فسر دانيال رؤية الكتابة على الحائط التي رآها بيلشاصر؛ وفي دا ٧ كان لدانيال نفسه رؤية في حلم، التي تلاها تفسيراً (١٦: ٧). لاحظ Rabinowitz (219-26) أن פֶּתַר / פֶּסֶר والكلمات ذات الصلة لا تدل فقط على فهم عقلي للمشكلة؛ إنما بالأحرى يدل على فهم عميق داخل الواقع المستقبلي الذي يُنبئ به عن طريق حلم أو رؤية.

يعتبر جا ١: ٨ هي الفقرة الوحيدة داخل الكتاب المقدس التي يظهر فيها أن الجذر لا يستخدم ليحل على تفسير أحلام أو رؤى، رغم أن Rabinowitz يعتبر هذه الفقرة أنها تشير إلى تفسير كلمة نبوية.

في كلا من تك ٤٠-٤١ ودا ٧-٢ هناك تركيز كبير على المفسر. أعطى كلا من يوسف ودانيال تفسيرات مصداق عليها، قبلت في الحال كتفسير دقيق من قبل سامعيها (تك ٤١: ٣٧-٤٠؛ دا ٤٦: ٢-٤٩)، وكلا منهم كرم بوفرة نتيجة لذلك (تك ٤٠: ٤٠؛ ٤١: ٤١؛ ٤٠: ٣٩؛ دا ٤٨: ٢-٤٨).

٤٩؛ ٢٩: ٥؛ ٢٨: ٦). رغم أنهم أعطوا تفسيراتهم لغير إسرائيليين، إلا أنهم قاموا بهذا بالاعتماد على إله إسرائيل (تك ٤٠: ٨؛ ٤١: ٤١؛ دا ١٨: ٢-٢٣، ٢٦) كجزء من حياتهم خدمة أمينة له.

إن الوضع الغير إسرائيلي لتك ٤٠-٤١ ودا ٧-٢، هام بالتأكيد لفهم هذا الجذر. كان تفسير الأحلام يُمارس بصورة كبيرة في بابل ومصر وفي حضارات الش. أ. ق. الأخرى (Oppenheim, 184-245). مثل العرافة والتنجيم، كان يُعتمد على افتراض أن الآلهة أحياناً تعطي إشارات عن الأحداث المستقبلية، هذه الإشارات يمكن أن تفسر كما يجب؛ وبالتالي، فقد كان لابد من تسجيل الأحلام وجمعها لكي يعطى خطوط إرشادية للتفسير (Oppenheim, 246-55). يعطي مختارات من النصوص الأحلام السومارية، أكد، المصرية، والحثية؛ ٣٠٧-٢٥٦ هي دراسة وافية للمدعوة "سفر أحلام آشور". يشارك الع. ق. هذا الاعتقاد بالقدر الذي فيه هناك أحداث يستقبل من خلالها الأفراد أحلاماً، تأتي دائماً من الله، وتتبا بأحداث ستحدث فيما بعد. ومع ذلك، فإن إله الع. ق. كثيراً ما يعلن عن نفسه للإسرائيليين عن طريق وسائل أخرى (إعطاء ناموس، نبوة؛ لاحظ التوجه السلبي للأحلام المعبر عنه في فقرات مثل تث ١٣: ١-١٦؛ إر ٢٣: ٢٥-٣٢؛ وزك ١: ٢). ربما يتضمن إذا تك ٤٠-٤١، ودا ٧-٢ أن الله يتواصل مع الحكام الغير إسرائيليين مستخدماً وسيلة ملوثة بالنسبة لهم؛ ومع ذلك فإن الأمر كذلك فإنه يفعل ذلك بطريقة تقصد الطرق المعيارية هذه لفهم المشيئة الإلهية، وإظهار سيادته الخاصة.

تنبع أحد أوجه سيادة الله في كلا من إصرار يوسف ودانيال على أن التفسير ينتمي إلى الله فقط (تك ٤٠: ٨؛ ٤١: ٤١؛ دا ١٩: ٢؛ ٢٧: ٨؛ ٣٠)، وأن البشر يعتمدون عليه في ذلك. وبالتالي، سأل دانيال أصدقائه أن يصلوا كيما تكشف رؤية نبوخذنصر، وقدم الشكر لله بعد أن أعطى التفسير (دا ١٧: ٢؛ ٢٣: ٢٠). في كلا من تكوين ودانيال يعترف الحكام الغير إسرائيليين بدور الله كالكاشف الوحيد (تك ٤١: ٣٧-٤٠؛ دا ٤٧: ٢؛ ٤٨: ٤؛ ١٨: ٥؛ ١٦: ١٠). ما هو مثير للدهشة، أنه لم يكن لأي من يوسف أو دانيال أي "طريقة" خاصة لتفسير الأحلام والرؤى (مقابل "سفر أحلام آشور" التي كان لديه قائمة طويلة لمعايير تفسير الأحداث والأشياء التي ترد في الأحلام). أنهم ببساطة يستقبلون التفسير من قبل الله.

في كلا من التكوين ودانيال يظهر الإسرائيليين بأن لهم حكمة فائقة وفهم لمشيئة الله. ومن ثم، في تك ٤١ أظهر فرعون سوء فهمه للحلمين بسردهما ليوسف بطريقة دمرت التوازنات الفعلية والتركيبية التي كانت موجودة في نسخة الراوي (قأ؛ ٧-١ مع ٢٤-١٧)؛ أظهر يوسف فهمه عن طريق رؤيته المباشرة بأن الحلمين كانوا بخصوص

نفس الشيء (ع. ٢٥-٢٧؛ انظر Sternberg, 394-400). بالمثل، يتضح في دانيال أن عبود الله هم ذو الفهم العميق والحكمة؛ تعلم دانيال ورفقاؤه بحكمة بابل (دا ١: ٥)، لكن الله وهبهم أسماً من ذلك (١٧: ١-٢٠). بطريقة محددة أكثر، يتبين أن الطرق الغير إسرائيلية في تميز المشيئة الإلهية هي طرق غير فعالة. في كلا من تك ودانيال إن السحرة والمنجمين غير قادرين على إعطاء تفسير الحلم (تك ٤١: ٨؛ دا ١٠: ٢-١١؛ ٧: ٦-٥؛ ٩: ٢؛ قأ؛ خر ٧-٨، حيث فشل السحرة في تقليد الآيات التي عملها موسى وهارون بالمثل). لا ينبغي على هذه النقطة كثيراً في التكوين، إنما تتطور بهجاء ممتد في دا (انظر Goldingay, 55). في الإستجابة لمطالب نبوخذنصر المتكررة، أعلن السحرة فشلهم في يأس (ع. ١٠-١١)، معلنين أيضاً بأن مهاراتهم ليست سوى حكمة إنسانية (ع. ٢٩-٤٥). وبالتالي، فإن السحرة أدانوا بحياتهم لدانيال (١٦، ٢٤)، الذي فيما بعد أصبح مرووساً عليهم (ع. ٤٨). هذا جدل واضح ضد الممارسات الدينية والحكمة الغير إسرائيلية، دا ٤٦: ٢؛ ٤٧: ٦؛ ٢٧: ٢٦). أحد السمات المثيرة للجذر פֶּתַר، بالطبع، هو الاستخدام الجدلي الذي يطرحه الموضوع الاهوتي للتفسير.

الله قادر أن يكشف أسرار التاريخ لأنه متسلط على التاريخ. كان لدى دانيال صورة أوضح عن الله كالشخص الذي يوجه مصائر الأمم: يحتوي إصحاح ٢ و٧-١٢ على رؤى ممتدة تمتد بصورة كبيرة على امتداد التاريخ وتوضح سيادة الله على القوى المقنطرة المتعاقبة، التي ستزول جميعها؛ الله هو كاشف الأسرار (دا ٢: ٢٢، ٤٧)، وهذا تتضمن التحكم في القوى المخفية التي تحدد التاريخ البشري. إن الموضوع أقل وضوحاً، لكن قدم بوضوح في تك ٣٧-٥٠: هو الله الذي يبقّي حياة أبناء يعقوب بطرق غير متوقعة (٤٥: ٤-٨؛ ٥٠: ٥٠)؛ بالطبع، إن الوسائل التي يستخدمها لفعل ذلك، المجاعة التي تؤثر على كل مصر وكنعان، لها هدف ليس أقل من التي للرؤيا التي في دانيال.

إن تفسير الحلم أو الرؤيا يمكن أن يكون إيجابي أو غير إيجابي. في أي من الحالتين، السؤال الناشئ هو مصداقية ما ينبيء به. يجادل يوسف على سبيل المثال من منطق حقيقة أن الحلمين قالوا نفس الشيء، أن "الأمر مقرر من قبل الله والله مسرع ليصنعه." (تك ٤١: ٣٢). هناك على الأقل حلم واحد في دائرة يوسف لم يتحقق؛ إن حلم يوسف في ٩: ٣٧ لا يمكن أن يتحقق حتى في ذات الوقت الذي حلم به، لأن راحيل (القمر) كانت قد ماتت بالفعل عند هذه المرحلة. استخدم Turner هذه الحقيقة، على وجه الخصوص، ليجادل ضد التفسير الجبري لتك ٣٧-٥٠ (١٦٥-٦٩)؛ لقد جاء الحلم من عند الله، لكنه لم يتحقق. يتخذ Gibson مسار آخر: بأن حلم ٩: ٣٧ غني بأن يرى



المنحولة (مثلاً، Ezra 4) وتحتل كل سفر الرؤيا. إن الموضوعات اللاهوتية التي نوقشت أعلاه تعود إلى الرؤيا: سيادة الله على التاريخ، كشف الله أسرار التاريخ للأمناء، وتفاهة الديانة الوثنية (تكوين؛ دانيال).

حلم، إعلان، رؤية: ← [hāzā] הָזָה (يرى، يدرك، يشاهد، #7300)؛ ← [hālam²] חָלַם (حلم، حلم رؤيوي، #7301)؛ ← [pāger] פָּגַר (تفسير [الحلم]، #7304)؛ ← [ma²mās] מַאֲמָס (يرى، يكون عنده رؤى، يختار، يدرك، #8011).

تفسير، توضيح: ← [bā'ar] בָּאֵר (يوضح، يشرح، #930)؛ ← [midrās] מִדְרָשׁ (شرح، تفسير، #4030)؛ ← [mēlīs] מְלִישׁ (مفسر، موظف، وسيط سماوي، #4880)؛ ← [pāger] פָּגַר (يشرح، يحكم قضائياً، يكون مقسماً، #7300)؛ ← [pāger] פָּגַר (تفسير [حلم]، #7304).

تكهّن، عرافة: ← [aššāp] אֲשָׁפ (مشعوذ، #879)؛ ← [bad²] בַּד (عراف، #917)؛ ← [hbr] הִבֵּר (يعمل في علم التنجيم، #2042)؛ ← [hartōm] חֲרָטֹם (....، #3032)؛ ← [yidd²ōnī] יִידִי עֹנִי (متنبئ، #3362)؛ ← [kašdīm] כַּשְׁדִּים (منجم، منجمين، #4169)؛ ← [lḥš] לַחֲשׁ (شعوذة، همسة، #4317)؛ ← [nḥš] נַחֲשׁ (يمارس العرافة، #5727)؛ ← [spp] סַפֵּר (همسة، سقسقة، #7627)؛ ← [qsm] קָסַם (يمارس العرافة، #7876).

#### البيبلوجرافيا

J. C. L. Gibson, *Genesis*, 1981, 1982; J. Goldingay, *Daniel*, WBC 30, 1989; A. L. Oppenheim, *The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East* (Transactions of the American Philosophical Society) n.s., 46.3; I. Rabinowitz, "Peshet/Pittaron": Its Biblical Meaning and Its Significance in the Qumran Literature, *RevQ* 8, 1973, 219-32; B. J. Roberts, "Some Observations on the Damascus Document and the Dead Sea Scrolls," *BJRL* 34, 1951-52, 366-87; M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative*, 1985; L. A. Turner, *Announcements of Plot in Genesis*, JSOTSup 96, 1990.

Philip E. Satterthwaite

7300 (פָּתָרֹן) [pittarōn], تفسير [حلم]، ← 7304

7308 (פָּתְשֵׁן) [patsegen], نسخة، ← كتابة

7309 (פָּתַת) [patat], فئات، ← # خبز

على أنه حلم خاطيء ومؤسس على طموح يوسف الأناني الخاص (23-31)؛ وبالتالي، فإن سؤال عدم تحقق نبوة الله لا يجوز أن يُنْشِئ. بالتأكيد، إن بقية الأحلام في تك 37-50 تتجه هذا الإتجاه تقريباً بالضبط.

في دانيال تصور الأحلام كوصف دقيق لما سوف يحدث (دا 2:24؛ 4:28؛ 5:30)، وإعطاء التفسير له تأثير قراءة حكم الله. في دا 2، لا يوجد أي توقع لأي استجابة من نبوخذ نصر فيما عدا الاعتراف بالله. رغم أن الرؤيا تتحدث عن الأعمال البشرية التي تلعب جزءاً حقيقياً لما سينكشف (الممالك البشرية تدمر بعضها البعض)، فإن هذه الأعمال هي تحت سيادة الله. في دا 4، بحث دانيال نبوخذ نصر على التوبة، كيما، لا تتحقق الرؤيا؛ لكن عندما تجاهل هذا واقتصر بقوته، تحققت الرؤيا، وذلك في دا 5، لا يُعطى ببساطة رؤية فرصة للتوبة؛ فقد نُفذت الدينونة ببساطة في الحال، وكاستجابة لتحدي الله فقط طرح خارجاً.

واضح أن هاتين الفقرتين التي تخص تفسير الأحلام والرؤى لها ارتباط وثيق بالأفكار الموجودة في الأنبياء. يمكن للمرء أن يفكر في الفقرات التي ترد في الأنبياء حيث تُعطى الرؤى ثم تفسر بكلمات من الله (إر 1:11-15؛ عا 9-7). إن التركيز على الله كواهب التفسير يمكن أن يُقارن بإصرار النصوص النبوية على أن الأنبياء الحقيقيين هم الذين يكشف لهم الله مشورته (إر 18:23؛ عا 7:3).

ب. ت يعني اسم. פִּתְרָה في سير 14:28 تشخيص. يستخدم التعبير פִּתְרָה بصورة كبيرة في تفسيرات DSS على النصوص الكتابية لتقديم توضيحات للفقرات الكتابية، دائماً لشرح كيف أن الأشياء المشار إليها في النصوص الكتابية تحققت في الأحداث المعاصرة: 1QpHab؛ 4QpIs؛ 4QPs37 المقدمة، انظر -226 Rabinowitz، 368-80 Roberts؛ 32. إن المفردات פִּתְרָה، וּפְתָרֹן / פִּתְרֹן في المشنى العبرية والآرامي اليهودي تعني جميعها يفسر، تفسير.

ع. ج في الع. ج. تستخدم διασαφέω في مت 3:13، حيث يطلب التلاميذ من يسوع أن يفسر لهم مثل زوان الحقل، συγκρίνω تستخدم في اكو 13:2، حيث يتحدث بولس عن تفسير الحقائق الروحية بكلمات روحية. يبدو أنه لا يوجد أي اعتماد مباشر في هذه النصوص على أي من فقرات الع. ق. التي نوقشت أعلاه.

من جانب آخر، ترد الأحلام/الرؤى بصورة شائعة في أدب ما بين العهدين (مثلاً، Esd 2) وأسفار الع. ق.

← [šē'ā] שְׂעָא (قذارة، براز إنسان، #7362) ← [šāpīa] שָׂפִיָּא (روث [الماشية]، #7616) ← [šig] שִׁיג (براز، #8480) ← [šyn] שִׁין (يقبول، #8874).

روي إي. هايدن Roy E. Hayden

7362 (שְׂעָא) [so'ā], قذارة، براز بشري، #7362

7364 (שִׂאִי) [so'ī], قذر، #7362

## 7365 שְׂאִלִים

שְׂאִלִים [se'lim], نوع من اللوتس (#7460) ش. أ. ق. مشابهات لفظية שְׂאִלִים في السريانية. وفي الأثيوبية. (HALAT 790) ع. ق. ترد الكلمة مرتين وتشير إلى اللوتس الشائك (السدره) (أي 40:21-22).

شجيرة شائكة، القراص، وخذة، الشوك، شوكه: ← [ā'ād] אֵאָד (شجيرة من الشوك، #302) ← [barqōn] בַּרְקֹן (شوكه، غصن شائك، #1402) ← [deber²] דֵּבֶר (شوكه موحزة، #1822) ← [dar-] דַּר (الشوك، #1998) ← [hēdeq] חֶדֶק (غصن شائك، #2027) ← [hōah] חֹה (شوكه، #2060) ← [m'sūkā] מְסֻכָּה (وشيح من الشوك، #5004) ← [na'sūs] נַעֲשֹׂשׁ (شجرة شائكة، #5848) ← [sīrā] שִׁירָה (شجرة شائكة، #6106) ← [sēneh] סֵנֶה (شجرة شائكة، #6174) ← [sīrpād] סִרְפָּד (القراص الموحز، #6202) ← [se'lim] שְׂעָלִים (اللوتس الشائك، #7360) ← [gōs] גֹּס (شوكه من الشوك، #7764) ← [qimmōs] קִמּוֹשׁ (أشواك، #7064) ← [qōs] קוֹשׁ (أعشاب ضارة، أجمة من القراص، #7852) ← [šēk] שֶׁק (شوكه، شظية، #8493) ← [šāmīr] שָׁמִיר (شوكه المسيح، #9031).

#### البيبلوجرافيا

TWOT 2:749.

كي. لوسون ياتجر، الابن. K. Lawson Younger, Jr.

## 7366 שָׂאֵן

שָׂאֵן [so'n], قطع، ماشية صغيرة، خرفان وماعز (#7366).

ش. أ. ق. يرد مشابه لفظي في أكد. للكلمة العبرية שָׂאֵן في رسالة تل العمارنة من الألف الثاني مرسلة من موظف فلسطيني غير معروف. بعد الانحناء الاعتيادي

## 7362 שְׂעָא

שְׂעָא [se'ā], قذارة، براز بشري (#7362)؛ שְׂעָא [so'ā], اسم. قذارة، براز (#7362)؛ שִׂאִי [so'ī], صفة، قذر (#7364).

ش. أ. ق. الجذر שָׂא المحتمل، يخرج (#3600)، ممكن يرد مشابه لفظي لها في أوغ. zu، مخرج (HALAT 931).

ع. ق. 1. שְׂעָא، براز، ترد مرتين فقط. في تث 13:23 أوامر بأن يزيل برازه بأن يحفر حفرة ويغطي البراز بالنسبة لـ حز 12:4، انظر [שָׂא]، يصبح مخالف (نفسه في التعريف المعجمي، #1671).

2. שְׂעָא، قذارة، مستخدمة مجازاً للإشارة إلى الخطية؛ "قذارة" بنات أورشليم سوف تُفصل (إش 4:4). بعد الإفراط بالشرب، تُفصل الموائد من "قذارة" القبيء (8:28). يتحدث أم 12:30 عن الأشخاص الطاهرين في نظر أنفسهم، رغم أنهم غير أنقياء من "قذارتهم".

3. שִׂאִי، قذر، ترد مرتين في وصف زكريا لتقية يهوشع الكاهن العظيم (زك 3:3، 4). أمر ملاك بأن تُخلع ثياب يهوشع القذرة. هنا، كما في إش 4:4، الكلمات عن "القذارة" تشير إلى "الذنب" وليس مجرد ثياب قذرة. خلع الثوب القذر يشير إلى التقية من الخطية والوقوف الجديد ليهوشع كمنسوب للرب أمام الشعب (D. L. Petersen, *Haggai and Zechariah 1-8*, OTL, 1984, 193-94). (زكريا: علم اللاهوت).

روث، براز، نفاية، بول: ← [ašpōt] אֲשָׁפוֹת (كومة من الرملا، كومة من النفاية، كومة زوث، #882) ← [gll²] גִּל (ملوث، يوسخ شخصاً ما، #1671) ← [dōmen] דֹּמֵן (روث، سماد، #1961) ← [h'rā'im] חֲרָאִים (روث، #2989) ← [yešah] יֵשָׁח (قذارة، إسهال، #3802) ← [madmēnā] מַדְמֵנָה (وجرة روث، #4023) ← [sūhā] סֻחָה (فضلات، #6004) ← [pereš¹] פֶּרֶשׁ (فضلات، محتويات المعدة، #7302)



أمام "سيده" (ربما فرعون)، اشتكى هذا الموظف من فقدان المال والجنود والقطعان (*senu*) على يد غزاة غير معروفين، ربما ثوار من نمط العبرانيين (EA 263.12). الكلمة التي استخدمها للقطيع هي *senu*، تبدو ذات منشأ عموري/ كنعاني بسبب ظهور كلمة أخرى (*zunu*) في حاشية الكتابة ككلمة موازية معروفة بأكدا. استخدام أكدا في الحواشي لشرح الكلمات الكنعانية، يظهر بكثرة في كتابات تل العمارنة (لاحظ أيضًا الكلمة أوغا. بحسب Gordon في UT, 2137؛ لاحظ أيضًا التعبير الكنعاني *sc-nu* في ألواح تل العمارنة أكدا. وقرن مع المشابهات اللفظية في الفينيقية، الموابية، الآرامية، السريانية، العربية، ع. ج. ق.).

أيضًا هناك نقشان كنعانيان آخران من الألف الأولى يذكر *s'n* في الجانب الفينيقي للنقش Karatepe الثنائي اللغة، من القرن الثامن. مثال، *Azitiwada* يتنبأ بشكل علني واضح بأن مدينته ستصبح، بنعمة بعل، مكان ارتفاع الثيران (*lpm*) والقطعان (*s'n*, KAI 26 A III.9). أيضًا الملك الموابي ميشع ومعاصره أخاب يصف إقليم بيت بعل كمكان جيد لارتفاع القطعان (*s'n*, KAI 181.31) انظر (مل ٤:٣).

ع. ق ١. الكلمة العبرية بمعنى قطيع (צִבְ, Lat) *ovis* (ovis) ممكن أن تشير في المقاطع الكتابية إلى الخراف (اصم ٢:٢٥) أو الماعز (تك ٩:٢٧) أو مجموعات من الخراف مختلطة مع الماعز (٣١:٣٠). بشكل اشتقائي، ممكن أن تشتق الكلمة من الفعل צִבַּ, يخرج (لاحظ المقابل ي *πρόβατον*، قطيع، > *προβαίνω*، يتقدم للأمام؛ أيضًا BDB, 838; Lagarde, 136)، لكن هذا الاشتقاق اللفظي غير مقبول عمومًا (قأ؛ HALAT 932). كلمة عبر. ذات صلة צִבַּ (قطيع، #٦٣٧٢)، يمكن أن تشتق من الفعل צִבַּ، يفقر، يسقط (#٦٣٧٢؛ قأ؛ العربية *gadira*، يبقى، يتقاعس، والسب. تك ١٦:٣٥، *Gader* [MT 35:21]؛ انظر Lagarde, 76-77). بالتالي، ممكن أن تُحدد كلمة قطيع كشيء يتأخر في الخلف أو يتباطأ، وهو أمر محل نقاش أيضًا في إسرائيل القديم، كانت القطعان مهمة لأجل الطعام (عا ٤:٦)، الملابس (تك ٣١:١٩)، الحليب (تك ٣٢:٢٢)، الذبائح الدينية (عد ٣:١٥). حيث حليب الماعز أغنى بالبروتين وأسهل في الهضم من حليب البقر. كانت الغذاء الحيواني المفضل في ش.أ.ق. هذه الحقيقة موجزة في أقوال التلمود "الماعز للحصول على الحليب، الغنم للمشاركة، الدجاج للحصول على البيض والثور للحراثة" (*b. Shab.* 19b).

٢. بالكلام المجازي، كانت الدلالة للقطيع تأخذ عمقًا في إدراك كتاب الكتاب المقدس، خصوصًا كمجاز عن إسرائيل نفسها. توصف إسرائيل غالبًا كقطيع في

ضيق (צִבַּ, #٦٣٧٢؛ إر ١٣:١٧)، قطيع مُخصص للذبيحة (حز ٣٨:٣٦)، أو قطيع تحت حماية وعناية يهوه (مز ١٧:٤؛ زك ١٠:٣). وهذا التشبيه لا يصل إلى العالم المادي. في الجانب الأرضي، حتى الميت يمكن أن يُعتبر نمطًا من قطيع متتوِّع، والموت نفسه يمكن أن يكون راعيه (مز ٤٩:١٤، *mawet*؛ قأ؛ *Mot*، إله الموت عند الكنعانيين، KTU 1.4 viii 17).

٣. خراف. استخدم كتاب الكتاب المقدس عدة كلمات بمعنى خراف، لكن الأكثر شيوعًا צִבַּ (حمل رضيع؛ #٨١٦١)، צִבַּ / צִבַּ (كباش، خروف، #٣٨٩٧، ٤١٦٦)، צִבַּ (حمل شاة، نش ٦:٦؛ #٨١٦١)، צִבַּ (حملان، #٦٩٥٧)، צִבַּ (كباش، ذكر الخراف، قائد؛ #٣٨٠). كانت خراف العوايس ذات الذيل، الأنواع السائدة في إسرائيل، وهي إجمالاً حيوانات مكسوة بالصوف الأبيض ووجهها أسود أوبني. ارتفاعها من الكتف حوالي ٦٨ سم للأنثى البالغة و٧٥ سم عند الذكر. (S. Hirsch, 16). يُعرف الماعز البلدي بالعربية باسم ماعز جبلي، ممكن يكون أسود أو رمادي أو مبقع والسلالة الشمالية تبدو أكبر قليلًا من الجنوبية (R. Wapnish et al., 37).

في مواجهة الفلسطينيين، قام صموئيل بتقديم مخلوق عاجز؛ أي צִבַּ (#٢٢٣٦؛ اللاتينية: *agnus*، اصم ٩:٧). NIV ترجمت الكلمة إلى حمل رضيع. هذا يشير إلى شيء صغير جدًا، وموثق بالمشابهة اللفظية في السريانية *h/y* (فتى صغير؛ أيضًا الآرامية، צִבַּ، قلائد صغيرة، في مر ٤:٥). يصور إشعيا هذه النضارة في رؤيته عن الزمن المسياني كزمن غير طبيعي، الوقت الذي يعيش فيه الذئب مع الحملان צִבַּ، من دون صراع (إش ٢٥:٦٥). في العالم الطبيعي، الذئب هي المفترس الطبيعي للحملان צִבַּ. في العالم الآتي، أيًا كان، فإن يهوه يرى أنه حتى الخليفة الأكثر ضعفًا ستكون في أمان أكيد، مثل الحملان محمولة على أيدي رعاتها (١١:٤٠).

الكلمة الشائعة عن الحمل، الخروف، هي צִבַּ (إر ١٩:١١؛ هو ١٦:٤؛ قأ؛ أكدا. "K", *kabsu*, *sAD*). بشكل ممتنع، تظهر هذه الكلمة مع اللفظ الخاص في التوراة (צִבַּ، تك ٣٢:٣٠؛ لا ١٠:١٧؛ ٧:٣؛ ٥:٦ [צִבַּ، #٤١٦٧]؛ تك ٤:١٤؛ انظر GKC 19n).

توجد كلمة צִבַּ، فقط أربع مرات في ع. ق (تك ١٣:٧؛ ٤:٢٨، ١٨، ٥١)، تظهر دائمًا في عبارة أساسية שָׂרַדְתָּ אֶלְפֶּיךָ וְעִשְׂתָּרְתָּ צִבְאֶיךָ، تترجم في NIV "نتاج بقرك وحملان قطيعك." يوافق معظم الباحثين على أن مفتاح فهم هذه العبارة موجود في خلفية الأسطورة الكنعانية القديمة. في كل الترجمات צִבַּ، ربما كان إله ثانوي عند الكنعانيين مسؤول عن إثمار وإخصاب الحيوانات الأليفة (KTU 1.5 iii 16-17). عشتار هو

أكثر آلهة الإخصاب المعروفة في بلاد ما بين النهرين، وتحديدًا في الأسطورة الآشورية. هناك آلهة متعددة تسمى *sgt w'str* تظهر على النصوص الحجرية المكتشفة في تل دير الله في ١٩٦٧ (J. Hoffijzer, 273-74; I. 14, M. Moore, 74) بناءً على هذا، يظهر أن كاتب التنشئة جسد معالم آلهة عبر الأردن الثانوية ضمن صيغة البركة الموجهة لمستعمليه المحددين.

الكلمة التي تعني كبش، צִבַּ، مستخدمة حرفيًا في مقاطع مثل تك ١٤:٣٢، ١ مل ٤:٣، لكن الاستخدام الأكثر اعتبارًا، على الأقل من الناحية اللاهوتية، هو اشتقائي. مثلًا في نشيد عبور البحر، يوضع كباش (أي، قادة) مواب بجانب رؤساء أدوم كأعداء يهوه المهزومين (خر ١٥:١). التسمية ملائمة حيث الكبش، حيوان قوي، بشكل شائع يكون في مقدمة قطيع الماشية المرتحلة. استمرت المصادر المتأخرة ما قبل السبي باستخدام צִבַּ في هذا المعنى الاشتقائي المجازي عن القائد (حز ١٧:١٣؛ ١١:٣١). استمر الاستخدام هذا بعد السبي في نقوش مايوب Ma'ub (الفينيقية القرن الثالث). حيث تصف أن رواق المقدس قام ببنائه "رجال قادة" من المدينة (أدب. *bn h'lm*، أبناء الكباش، KAI 19.2).

٤. ماعز. هناك تنوع شائع معتبر في كلمات الكتابية عن الماعز في ع. ق. צִבַּ / צִבַּ (جدي صغير، #١٥٣١، ١٥٣٧)، צִבַּ (أنثى الماعز؛ #٦٤٣٦)، צִבַּ (كباش، نيس؛ #٦٩٦٦)، צִבַּ / צִבַּ (ماعز مشعر، ساتر [أحد آلهة الإغريق]، إش ١٣:٢١؛ ٢١:١١؛ ١٥:٣٨/٨٥٣٨؛ #٨٥٤٤)، צִבַּ (ماعز بري، تك ٥:١٤؛ #٧٣٥)، צִבַּ (نيس، موجودة فقط في مصادر متأخرة نسيبًا؛ ٢١:٢٩؛ عز ٨:٣٥؛ ٨:٥؛ ٨:٥؛ ٢١؛ #٧٦١٨).

كلمة جدي (צִבַּ) معروفة أكثر في الوصية المشهورة "لا تطبخ جديا بلبن أمه" (مكررة حرفيًا في خر ١٩:٢٣؛ ٢٦:٣٤؛ تك ٢١:١٤). على الأقل هناك ثلاثة توضيحات تفسر هذا القانون. أول مدرسة في التفكير تعتبر أنها كانت ممارسة وثنية مستهجنة تمامًا، رغم عدم إيجاد مثال باقي عن ذلك (Keel, 1980; cf. already Maimonides). مدرسة أخرى قالت إنها تشريعات مجتمعات (مثل إسرائيل القديم)، للاهتمام بحماية توافر الحليب، أحيانًا توضع تشريعات ضد تلامس اللحم مع الحليب لأسباب دينية-تعويضية (Frazer, 150-54). مدرسة أخرى تعتبر أن تحريم مثل هذا الأمر من قلب الخالق الكريم وهو مقرر أساسي للحد من وحشية أي مخلوق ضعيف سواء كان إنسان أو حيوان (Philo, De Virtutibus, 125-44).

أنثى الماعز أو الماعز الحاضنة (צִבַּ، لا ١٢:٣؛ تك ٤:١٤) مكملّة بنيس (צִבַּ، تك ١٠:٣١). مثل צִבַּ (كباش، قائد)، يمكن لهذه الكلمة أيضًا أن يكون لها معنى مزدوج كتشبيه يستخدم عن القيادة. مثلًا، تستخدم

إشعيا في سخرية أن צִבַּ، (NIV: أرواح الأموات؛ #٨٣٢٧)، مع عبارة موازية צִבַּ צִבַּ (أدب. ذكور الماعز التي في الأرض؛ NIV: عظماء العالم)، قد "ضعفوا الآن وأصبحوا مثلنا" (إش ١٤:٩-١٠؛ انظر Miller).

في التبعد الأخروي، يشير ميخا إلى بقية إسرائيل على أنهم "كغنم الحظيرة كقطيع (צִבַּ) في مرعاه" (مي ١٢:٢)، أو "كشبيل الأسد بين قطعان الغنم" (٨:٥). يهتم يهوه ببنيته يهوذا "كقطيعه" (زك ١٠:٣).

٥. انعكاسات لاهوتية. "اعملوا أن الرب هو الله. هو صنعنا، ونحن له؛ شعبه وغنم مرعاه" (مز ١٠٠:٣). هذه الصورة كانت بمثابة الأساس للتوسل في المزامير. وهكذا يصرخ كاتب المزمور "لماذا رفضتنا إلى الأبد يا الله؟" ويضيف بشدة "لماذا ألهب غضبك ضد غنم مرعاه؟" هذا غنمك يا رب! وهذه كانت أساس للتسبيح: "هلم، نسجد ونركع ونجثو أمام الرب خالقنا؛ لأنه هو إلهنا ونحن شعب مرعاه، وقطيع عنايته" (٧:٦-٩٥؛ قأ؛ ١٣:٧٩؛ لاحظ أنه في كل من مز ١٠٠ ومز ٩٥، حقيقة أن الرب صنع شعبه مرتبطة مع حقيقة أنهم القطيع الذي يعيش تحت عنايته. بالتالي، ملكية يهوه تعني، ليس فقط أنه راعي القطيع ولكنه أيضًا خالقه).

بصفة الرب كراعي للقطيع، قاد شعبه إلى خارج مصر وعبر بهم البحر (مز ٥٢:٧٨-٥٣؛ إش ٦٣:١١)، وبنفس الأسلوب سيخلصهم من عبودية الأسر (البابلي وبالمعنى الأخروي؛ قأ؛ أش ٤٠:١١، مذكور بالأعلى، مع تصوير "خروجهم الجديد"؛ انظر إر ٣١:١٠ "اسمعوا كلمة الرب أيها الأمم واخبروا في الجزائر البعيدة وقولوا: مبتد إسرائيل يجمعه ويحرسه كراع قطيعه"؛ قأ؛ مي ١٢:٢؛ زك ١٦:٩). لاحظ أيضًا مي ١٤:٧ "ارغ بعصاك شعبك غنم ميراثك ساكنة وحدها في وعر في وسط الكرمل لترع في باشان و جلعاد كأيام القدم" متبوعة باستجابة إلهية في عدد ١٥ "كأيام خروجك من أرض مصر أريهم عجائب" في حين الوعود (يبعد أخروي) في حز ٣٦ يكتمل في "لأفعل لهم أكثرهم كغنم أناس. كغنم مقدس كغنم أورشليم في مواسمها فتكون المدن الخربة ملأنة غنم أناس فيعلمون أنا الرب" (حز ٣٧:٣٦-٣٨؛ قأ؛ مز ١٤:١٣-١٤، مع غرض أدبي وليس مجازي).

إذاً من الملائم أكثر، أن الأنبياء قد وصفوا يهوه أنه يغار بشدة ويحمي قطيعه، خصوصًا عندما يتذكر المرء أنه كان من الشائع في ش.أ.ق أن يشار إلى الحكام والقادة على أنهم رعاة (كمراجع أساسي قأ؛ Sohn, 85, n. 148، انظر further Seibert). في إر ١٨:١٣-٢٠، يُقال للملك والملكة "أين القطيع الذي أعطي لك [הַצִּבְאִים]؟ غنم مجنك [צִבְאֵי הַצִּבְאִים]؟" لاحظ أيضًا ١٧:٢٢



(|| ١٦:١٨)، رؤيا ميخا عن موت أخاب: "رأيت كل إسرائيل مشتتين على الجبال كخراف لا راع لها قتل الرب ليس لهؤلاء أصحاب فليرجعوا كل واحد إلى بيته بسلام". قاء صلاة موسى من أجل خليفته، يسأل الرب أن "ليوكل الرب رجلاً على الجماعة. يخرج أمامهم ويدخل أمامهم و يخرجهم ويدخلهم لكيلا تكون جماعة الرب كالغنم التي لا راعي لها" (عد ١٦:٢٧-١٧). وهكذا يعلن الرب "على الرعاة اشتعل غضبي، وسأعاقب القادة" (زك ١٠:١٣؛ توكيدي).

الخطية الأساسية لهؤلاء الرعاة معبر عنها في حز ٢:٣٤ "ويل لرعاة إسرائيل الذين كانوا يرعون أنفسهم. ألا يرعى الرعاة الغنم؟" (قاء وحي الويل في زك ١١:١٧). أيضاً هؤلاء الرعاة الحمقى لم يطلبوا الرب، وبالتالي تشتت القطيع (إر ١٠:٢١)، يوجهون الشعب نحو نوح ووجع الأنبياء "لأن قطيع الرب سوف يُسبى" (إر ١٣:١٧؛ قاء؛ حز ٢٤:٥ "خذ من خيار القطيع" أي للذبح والطبخ، في مثل دينونة). الاتهام المحدد تجاه أولئك القادة هو "بدنتم غنمي [لا حظ: إنه قطيع يهوه] وطررتموها ولم تهتموا بها" (إر ٢٣:٢). بإسهاب أكثر في حز ٣٤:٣-٤ "تأكلون الشحم وتلبسون الصوف وتذبحون السمين ولا ترعون الغنم. المريض لم تقووه والمجروح لم تعصبوه والمكسور لم تجبروه والمطروود لم تستردوه والضال لم تطلبوه بل بشدة وبحنف تسلطتم عليهم" (قاء نبوة الرعاة القساة في زك ١١:١٦، ونقيضها في مثابرة يعقوب كراعي في تك ٣٨:٤١). وهكذا فالغنم الضعيف والمريض واليائس والأعزل والعاجز، كان متروكاً من دون راعي، ومتروك للتجول على التلال، عرضة لاقتراس الحيوانات المفترسة، وليس هناك من يبحث عنهم (حز ٣٤:٥-٧).

الرب نفسه سوف يجمع قطيعه، يخلصهم ثانية كرمز لتجميع المسبيين من الأمم، وهذا واضح أكثر في ١٠:٣٤-١٦. يتبع هذه الكلمة العظيمة المشجعة نبوة عن العدل: "أنا أرفع غنمي بعدل" (١٦:٣٤؛ قاء؛ ٢٢ب)؛ "أحكم بين شاة وأخرى، وبين كباش وتيوس" (١٧:٣٤)؛ "انظروا، أنا بنفسي سأحكم بين الشاة السمينية والشاة الهزيلة" (٢٠:٣٤). لا يوجد ظلم بين الرعاة ولا بين الغنم، في حين أن بعض القطيع بدأ بالاعتداء والتميز بأنانية الرعاة الملحدتين. وعد العدالة، أيًا كان، يسير ضمن نبوة مسيانية، حيث أنه في النهاية الشخص الوحيد الذي يمكن الوثوق بأنه يعتني بقطيع يهوه هو المسيا ابن داود نفسه: "فأخلص غنمي، فلا تكون من بعد غنيمة.... وأقيم عليها راعياً واحداً فيرعاه، عبدي داود هو يتعهد بها ويكون لها راعياً" (٢٣:٢٢-٢٣). قاء؛ إر ٢٣:٦-٥ "أقيم لداود غضن بر"، الذي يخرج عن سياق النص نفسه.

بالطبع، كان داود نفسه مثال للراعي، والرب "أخذه من حظائر الغنم. من خلف المروضات أتى به ليرعى يعقوب شعبه وإسرائيل ميراثه" (مز ٧٨:٧٠-٧١). قاء؛ ميخا ٤:١ "ويوقف ويرعى قطيعه بقدرة الرب" انظر زك ١٠:٤. في ضوء ٣:١٠ ولاحظ أن المركب في زكريا يتناسب مع الرعاة والقطيع (١١:٤-١٧؛ قاء؛ ١٣:٧-٩) يبدو ضد هذه الخلفية. أخيراً، تشبيه شعب إسرائيل بأنه قطيع يهوه يُعتبر بالأولوية تعبيراً على أن مسكن إسرائيل في أمان، كما في حز ٣٤:٢٤-٣١؛ قاء؛ إر ٢٣:٦ وإلى حد ما بشكل مختلف في مز ٣٧:٣ "اتكل على الرب وافعل الخير اسكن الأرض وتمتع بمرعى آمن" (أدب. وارغ [تغذى على؟] الأمانة).

هناك عدة دلائل معتبرة في ع.ق مؤسسة على سمات وسلوك الغنم، مثل، تشتت الغنم يعطي معنى مشابه للطبيعة البشرية الخاطئة والضعيفة (أش ٥٣:٦؛ قاء؛ مز ١١٩:١٧٦)، في حين مشابهة الغنم في السوق إلى الذبح كذبيحة طاهرة (أش ٥٣:٧؛ إر ١١:١٩؛ لاحظ أن تشابه هذه الأعداد قاد (سعدية جاون) Sa'adiah Gaon إلى خلاصة وحيدة هي أن عبد الرب في أش ٥٣ لم يكن أحد سوى إرميا؛ قاء؛ مز ٤٤:١١، ٢٢، ولاحظ أن أش ٥٣:٧ تصيف صورة العبد وهو صامت مثل الشاة قبل ذبحها)، وعجول تقفر عندما تتحرر من المربض، هذا يشير إلى فرح البر العظيم في يوم قضاء الله (مل ٤:٢).

استمر الرعيون في استخدام الكلمات المذكورة أعلاه في الأدب الحلقاء، في حين أنه يمكن اكتشاف في معظم مادة الهاجاء، تنوعاً من الصور المجازية المؤسسة على الكلمات المذكورة أعلاه.

بعض الأمثلة: "عظيم هو الكبش (כֶּבֶשׂ) الذي يعيش بين سبعين ذئبا" (Jastrow, 611)، تشبيه وجود إسرائيل المحفوف بالمخاطر في العالم المعادي). "أين تذهب الحق المنفي؟ إنه يذهب ويستقر في القطيع (drwt) في الصحراء" (Jastrow, 1046, a)، تشبيه لاتنصار الحق النهائي في وجه الضيق والافتراء). وفي أقوال التلمود "عندما يكبر التلاميذ ويصبحون مثل القادة (tw'dym)، ثم يوحى إليهم باستمرار الشريعة" (Jastrow, 1129).

ع. ج. خايط المسيحيون الأوائل الكنيسة على أنها خراف الله. في يو ١٦:١٠ يعلن يسوع عن رغبته في جمع كل "خرافه" في حظيرة واحدة، بالتالي لن تعود منقسمة بضيق التفكير بل تكون "رعية واحدة، راع واحد" (μία ποιμνη، eis ποιμνη). في جستيماني يخبر يسوع تلاميذه بأنهم سيصبحون فيه، ويقتبس من زك ١٣:٧ "أضرب الراعي فتتبدد الخراف" (مت ٢٦:٣١). تترجم السب. زك ١٣:٧ الموجودة في المس. צִבְּרָה كـ τὰ πρόβατα τῆς ποιμνῆς (أو متى؟) يقرأ τὰ πρόβατα τῆς ποιμνῆς معتبراً أن السب. لها دور في هذا التقليد، يضيف يسوع أو البشير τῆς ποιμνῆς، ربما لافتراض أنه ليس كل الخراف سوف تشك في يسوع عند موته (مثلاً، النساء المخلصات المشار إليهن في ٢٧:٥٥-٥٦). صورة القطيع هذه تستمر في وصف قابلية سقوط الكنيسة في الهرطقات (أع ٢٨:٢٠-٢٩)، الثبات يتطلب من الكنيسة أن تتغذى روحياً (١بط ٢:٥)، ويتطلب تشجيع أولئك الذين يخدمون قطيع المسيح بأمانة كنظار نزيهين، ودعاء، متواضعين (١ Clem 44:3).

(عزازيل: علم اللاهوت) راعي: צֹהֵב [nāwā]، (راحة، #٥٦٥٧)؛ — צִבְּרָה [ma'ā māš]، (قطيع، ماشية صغيرة، #٧٣٦٦)؛ (علف، سحق، راعي، سلطة).

الببيلوجرافيا TDNT 6:689-90; J. Botterweck, "Hirt und Herde im AT und im Alten Orient," in *Die Kirche und ihre Ämter und Stünde* (Festgabe J. Kard), 1960; J. Frazer, *Folklore in the Old Testament*, 1975 (originally published in 1918); S. Hirsch, *Sheep and Goats in Palestine*, 1933; J. Hofstijzer and G. van der Kooij, *Aramaic Texts From Deir 'Alla*, 1976; O. Keel, *Das Bocklein in der Milch seiner Mutter und Verwandtes*, OBO 33, 1980; idem, "Tiere als Geführten und Feinde des biblischen Menschen,"

*Heiliges Land* 7, 1970, 51-59; P. de Lagarde, "bersicht über die im aramäischen, arabischen und hebräischen übliche Bildung und Nomina, 1889; P. D. Miller, "Animal Names As Designations in Ugaritic and Hebrew," *UF* 2, 1970, 177-86; M. S. Moore, *The Balaam Traditions: Their Character and Development*, 1990; I. Siebert, *Hirt-Herde-Knig: Zur Herausbildung des Knigtums im Mesopotamien* (SSA 53, 1969); S. T. Sohn, *The Divine Election of Israel*, 1991, 84-88, 254-56; G. Stein, "Das Tier in der Bibel: Der jüdische Mensch und sein Verhältnis zum Tier," *Judaica* 36, 1980, 14-26, 57-72; P. Wapnish, B. Hesse and A. Ogilvy, "The 1974 Collection of Faunal Remains from Tell Dan," *BASOR* 227, 1977, 35-62.

مايكل إس. مور / مايكل إل. براون Michael S. Moore / Michael L. Brown

7368 צִבְּרָה

צִבְּרָה [se'sa'im]، سلالة النسب، نشوء، ذرية (#7368)؛ > צִבְּרָה [yasa']، يخرج (#3600).

ع. ق. الكلمة צִבְּרָה مقتصرة على إشعيا وأيوب (أي ٢١:٨؛ ٢٧:١٤؛ ٣١:٨؛ إش ٢٢:٢٤؛ ٣٤:١١؛ ٤٢:٥؛ ٤٤:٣؛ ٤٨:١٩؛ ٦١:٩؛ ٦٥:٢٣). في معظمها تقم سلالة نسب الوجود البشري، لكن مرتين عن نتاج الأرض (إش ٣٤:١؛ ٤٢:٥).

سلي، ذرية، نسل؛ — צִבְּרָה [dór²] (جيل، #١٨٨٧) — צִבְּרָה [zr] (يذر، ينثر، يشكل نسل، #٢٤٤٥) — צִבְּרָה [yld] (تحمل، تلد، يولد، #٣٥٢٨) — צִבְּרָה [nín²] (ذرية، #٥٧٦٩) — צִבְּרָה [neked] (ذرية، #٥٧٨١) — צִבְּרָה [ēqer¹] (سلي، #٦٨٢٠) צִבְּרָה [se'sa'im] (ذرية، #٧٣٦٨) — צִבְּרָה [ribbēa] (عضو من الجيل الرابع، #٨٠٦٧) — צִבְּרָה [šillēš] (عضو من الجيل السادس، #٩٠٠٠) — צִבְּרָה [tarbūt] (جنس، #٩٥٥١).

الببيلوجرافيا

TDOT 4:143-62; THAT 1:443-45.

فيكتور بي. هاملتن Victor P. Hamilton

٧٣٦٩ צִבְּרָה [sab¹]، عربية مغلقة، — #٨٢٠٦

٧٣٧٠ צִבְּרָה [sab²]، سحلية ضخمة، — الزواحف



צָבָא [saba']، قُلْ. حارب، يخدم في الدين؛ هُفَعِيل. يجمع الطوائف (#7371)؛ צָבָא [saba']، اسم. خدمة الجيش؛ محارب، الخدمة في الدين، خدمة شاقة (#7372).

ش. أ. ق إلى حد ما الجذر شائع في السامية، أكد.. تؤكد على الفعل saba'u، الذهاب للحرب، في فترة العصر البرونزي القديم، واسم. auds;abu، مجموعة من الناس، عمال، جيش، من فترة أكد. القديمة. أيضاً الجذر موقوف في أوغا. والعربية والإثيوبية.

ع. ١. يرد الفعل ٤ مرة فقط، مقارنة مع ٤٧٩ مرة يرد فيها اسم. يحمل الفعل نفس المعنى الأساسي وضمن نفس السياق الدلالي، دلالة كل من الفعليات الحربية والدينية. في حين أن التداخل بين الحرب والدين قد يفاجئ المفسرين المحدثين، إلى أن الفكر اللاهوتي عن الحرب في ع. ق و ش. أ. ق يُظهر أن الاثنان مترابطين. حسب ع. ق، جعل يهوه حضوره معروفاً في طريقة خاصة وشخصية في المسكن والهيكل من ناحية، وفي ساحة المعارك في ناحية أخرى. حضور يهوه كان ممثلاً في تابوت العهد، الذي كان يوضع في قُدس الأقداس ماعدا أوقات المعارك، حيث كان يُحمل إلى المعركة (Longman and Reid, 39-41, 49-52, 86, 92, 182). الارتباط بين يهوه والحرب كان مشهوراً بالعبرة المتكررة "رب الجنود" (יהוה הצבאות، من اسم. צָבָא).

(أ) الفعل بصيغة قُلْ. يشير إلى عمل الحرب. يمكن أيضاً أن يستخدم لوصف خروج الإسرائيليين للحرب ضد الميديين (مع حرف الجر إلى צָבָא) عندما يأمرهم الرب. في أش ٢٩: ٨-٧ يستخدم لوصف أعمال الإساءة التي قام بها الأمم ضد صهيون، رمز شعب الله الخاص. في ٤: ٣١ تصف أعمال غضب الله. يوجد هنا نقاش حول فيما إذا كان حرف الجر צָבָא هنا يعني ضد كما هو الحال مع كلمة צָבָא في سياق المعركة. بالاتفاق مع Oswalt (574) بالتركيز على أساس النص، نأخذ حرف الجر في معنى متكرر (على)، كما يشير صهيون إلى المكان الذي ستحصل فيه المعركة بدلاً من الحرب ضد أورشليم، عدده يشير إلى أنه أنقذها.

(ب) بشكل مثير للاهتمام، يمكن أن يستخدم الفعل بصيغة قُلْ. بطريقة تبدو منفصلة تماماً. في خر ٨: ٣٨ واصم ٢٢: ٢ يستخدم لوصف عمل النساء عند باب خيمة الاجتماع. هناك العديد من المناقشات حول طبيعة عمل تلك النساء فيما لو كانت خاصة دينية. يربط Cross (201-3) مقطع اصم ٢٢: ٢، الذي يخبر القارئ بأن أبناء عالي كانوا يعاشرون أولئك النسوة، مع مقطع عد ١٠: ١٥ عن

خطية بلع فغوز، ويجادل بأن أولئك النسوة كن زانيات كطقس ديني. على أية حال، هذا الادعاء غير مبرر أو على الأقل غير واضح. يشير Durham (487-89) بحق إلى أنه بالرغم من نص اصم ٢: ٢٢، لا يمكن تصوّر النساء في خر ٨: ٣٨ على أنهن زانيات دينيات. بعد ذلك كله، استخدمن نحاس مراياهم لكي يصنعوا منها مرحضة المسكن. مع ذلك، تبقى وظيفتهم غير واضحة للقارئ المعاصر، ماعدا أنها مرتبطة بشكل عام بالطقس الديني.

لا يقتصر الفعل على العاملات النساء في الطقس الديني. يقال عن بني جرشون أنهم يخدمون (צָבָא צָבָא) بحمل كفة مكونات المسكن خلال تجوال الإسرائيليين في البرية (عد ٢٣: ٤). يصف عد ٨: ٢٤-٢٥ سنّ تقاعد اللاويين ويستخدم الفعل צָבָא (٢٤ع) لوصف عملهم إلى أن يحين ذلك الوقت.

(ج) يستخدم عادة الفعل في صيغة هُفَعِيل في معنى سببي، أي دفع الشخص للذهاب إلى الحرب، بشكل اصطلاحي أكثر، للتجمع، السحب، أو التجنيد الإلزامي. ٢مل ١٩: ٢٥ وما يقابلها في إر ٢٠: ٥٢ تستخدم الفعل للإشارة إلى الضابط المسؤول عن التجنيد.

٢. يرد اسم. צָבָא ٢٧٩ مرة في عنوان إلهي. هذه المرات الأخيرة التي ورد فيها لم تعالج هنا (يهوه: علم اللاهوت). المرات ٢٠٠ التي ورد فيها تظهر في نصوص متنوعة، لكن توضح نفس المجال الدلالي كفعل.

(أ) النسبة العظمى التي يرد فيها اسم. تشير إلى المجال الحربي، إما لأولئك المشتركين في الحرب أو لخدمة الجيش.

(١) في أول ورود وبعيداً عن الاستخدام الشائع بكثرة، يشير اسم. إلى أولئك المشتركين في الحرب، الجيش أو الجنود الذين ينضمون إلى الجيش (اصم ١٧: ٥٥؛ اصم ٢: ٨؛ ١٠: ٧؛ ١٦: ١٦). بالتالي ليس للكلمة ارتباط خاص بشعب الله، هذه الشواهد هي في الغالب عن جيوش إسرائيل والجيوش البشرية النظامية. يُذكر الجنود في الغالب بعبرة "رجال الجيش" (אֲנָשֵׁי צָבָא) أو ما يوازيها (انظر عد ٣١: ٥٣).

يوجد استخدام للكلمة في وصف شعب إسرائيل عندما طافوا في البرية من مصر إلى كنعان. كل من (خر ٢٦: ٦؛ ٤١: ١٢؛ ٤: ٧) و(عد ١٠: ١٤، ١٨، ٢٢، ٢٥) يستخدم اسم. للإشارة إلى الأسباط ككل. هذا يدعم تصوير إسرائيل في البرية كجيش في مسيرة عسكري. خيامهم كانت مثل معسكر حربي ومسيرهم يشبه جيش في معركة، هذا ما يدفع للتمسك بفكرة أنهم يشبهون الجيش من خلال استخدام الكلمة צָבָא.

كان الله هو المرافق لجيوش شعبه عندما كانوا يطيعون

أوامره. في حين أنه عند عصياتهم، كان يتركهم لمصيرهم. يعكس كاتب المزمور مثل هذه الحالة، بالإضافة إلى الشوق لأن يعود الله إلى شعبه أثناء مغائاتهم ضد أعدائهم (مز ٤٤: ٩؛ ٦٠: ١٠؛ ١٠٨: ١١).

لكن ليس فقط الجنود البشرية تُدعى צָבָא. بل أبعد من ذلك من الشائع الاستخدام المجازي: خليفة الله تُدعى צָבָא. في كلمات الوصايا القانونية، يظهر العالم أولاً في تك ١: ٢ في إشارة إلى "الترتيبات الواسعة" في السموات والأرض. يعكس مز ٦٣: ٦ خليفة الله "السموات والنجوم" بنسبة فمه. يركز أش ٤٠: ٢٦ على السموات متضمنة النجوم (قا؛ نح ٦: ٩). ممكن أن تظهر النجمة العسكرية هنا، حيث الخليفة نفسها تحارب بجانب الله. بشكل جزئي نلاحظ في قس ٢٠: ٥ تذكر أن الكواكب تحارب من السماء في جانب الله أثناء الحرب ضد مديان.

أحياناً ينسب إسرائيل وآخرون الحالة المخلوقة للسموات والأرض وكل عناصرها. عندما تُرفع "السموات والكواكب" (צָבָא וְשָׁמַיִם) إلى منزلة الخالق بدلاً من الخليفة، عندها يشترك إسرائيل في عبادة الأوثان (٢مل ١٧: ١٦؛ ٢١: ٣).

(ii) في بعض الشواهد تعني كلمة צָבָא خدمة الجيش. في الإحصاء السكاني الذي بدأ في سفر العدد استخدمت الكلمة لأن الهدف من الإحصاء هو وصف جاهزية القوى المحاربة وتصوير أسباط إسرائيل كقوى عسكرية ضخمة تتحرك نحو ساحة المعركة (عد ٣: ١؛ ٢٠، ٢٢، ٤٥؛ ٢٦: ٢). لا يقتصر استخدام الكلمة على سفر العدد (انظر ١ أخ ١٨: ٥، حيث العدد ٤٤٧٦٠ رجل تم إحصاؤهم فقط من سبطي رأوبين وجاد ونصف منسى، ووصفهم "جاهزين لخدمة الجيش").

(ب) مثل الفعل، يرد اسم. في نصوص طقسية دينية، ليست حربية، مرة أخرى يبين الارتباط القوي بين الأمرين في إسرائيل القديم. في عد ٢٣: ٤ مثلاً، يستخدم اسم. في حالة التنبؤ للفعل من نفس الجذر للإشارة إلى عمل الجرشونيين عند خيمة الاجتماع. في نفس الإصحاح يصف عمل بنو مراري (٣٠: ٤) والقهاثيين (٣٥: ٤؛ انظر عد ٨: ٢٤-٢٥).

(ج) أخيراً، يمكن أن يستخدم اسم. لوصف أي نوع من الجهد القاسي، حتى لو لم يرتبط بالطقس أو الجيش. يرد مرتين في (أي ٧: ١؛ ١٤: ١٤) ومرة في (إش ٤٠: ٢). في كل من هذه النصوص تترجم الكلمة "جهاد" (قا؛ Clines, 183-84).

ب. ت يرد الجذر في استخدام واسع في أدب قمران (انظر TWAT 6:875). تترجم السبب. الكلمة بعدة طرق مختلفة، ربما في الغالب إلى δύναμις أو στρατιά.

حرب، جيش، معركة، قتل: ← צָבָא [gdd 2] (يحتشد معاً، #١٥١٨)؛ ← צָבָא [h'mus] (يصطفون للحرب، #٢٨٢١)؛ ← צָבָא [lhm 1] (يعارك، قتال، #٤٣٠٩)؛ ← צָבָא [mah'neh] (معسكر، يُخيم، حرب، #٤٧٢٢)؛ ← צָבָא [ma'ra'ka] (صفوف المعركة، #٥١٢٠)؛ ← צָבָא [sb' 1] (يذهب للحرب، يخدم، يحشد، يجند، #٧٣٧١)؛ ← צָבָא [st 1] (سفينة حربية، #٧٤٦٩)؛ ← צָבָא [srh] (صرخة، يصرخ، يرفع صيحة الحرب، #٧٦٥٨)؛ ← צָבָא [q'rab] (معركة، #٧٩٣٠)؛ ← צָבָא [rkb] (يركب/يعتلي، #٨٢٠٦)؛ ← צָבָא [rw] (يصرخ، يعطي صرخة الحرب، #٨١٣١)؛ ← צָבָא [šālīs 3] (الرجل الثالث في السفينة الحربية، معاون، #٨٩٥٧).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:871-76; D. J. A. Clines, Job 1-20, 1989; F. M. Cross, Canaanite Myth and Hebrew Epic, 1972; J. I. Durham, Exodus, 1987; T. Longman III and D. G. Reid, God Is a Warrior, 1995; J. Oswalt, Isaiah 1-39, NICOT, 1986.

تريمبير لونجمان الثالث Tremper Longman III

٧٣٧٢ צָבָא [saba']، جيش، صراع، خدمة (إلزامية)، #٧٣٧١ ←

٧٣٧٢ צָבָא וְשָׁמַיִם [s'ba'ot]، (يهوه)، ← يهوه

٧٣٧٥ צָבָאִים [s'bo'im]، (صوبيم)، ← سدوم

צָבָא [saba']، قُلْ. تورم؛ هُفَعِيل. يجعله متورم (#7377)؛ צָבָא [sabah]، منتفخ (#737٩).

ع. ق فكرة التورم وإحداث بثرة/ اختلال بفعل داء (في الجلد) تظهر في كلمات مشتقة من اسم. المشتق من الجذرين צָבָא وצָבָא.

١. يرد الشكل צָבָא ٣ مرات وكلها في نفس الإصحاح (عد ٢١: ٢٢، ٢٢، ٢٧) —واحدة في صيغة صفة مشتقة والأخريتان كفعل —ضمن سياق القضاء الإلهي على المرأة الزانية بسبب خيانتها الزوجية. في عد ١١: ٣١ وُضع كل الإجراء الطقسي لإثبات أن المرأة مذنبية أو للتأكد من صحة شك زوجها بها. جرعة الماء (المختصر تحت حلف الكاهن) التي تُجبر المرأة على شربها أمام يهوه وفي حضور الكاهن وزوجها، تقوم بدور المؤشر الإلهي. يحتوي هذا الماء المقدس على غبار من أرض المسكن. إنه قوي بسبب سلطة المكان المقدس وفعل فقط مع الشخص المذنب. تظهر هنا الخطية كتدبير ديني وأخلاقي في الشخص المتأثر (قا؛ ع ١٩) بالإضافة إلى تشويه السمعة والرفض



الاجتماعي وأخيراً القضاء الإلهي (قا؛ ع ٢١-٢٢، ٢٧).  
الغبار المأخوذ من أرض المسكن يقوم بربط المرأة المتهمة  
بالمسكن، بالتالي بالمكان بمسكن الله الذي يحكم عليها (قا؛  
Levine, 210). في الفكر الكتابي تكون اللعنة (עֲלָה)؛  
#٤٦٠) والقسم (שְׁבוּעָה)؛ #٨٦٥٢) على ارتباطه  
انظر تك ٢٦: ٢٨؛ اصم ١٤: ٢٤؛ نح ١٠: ٣٠؛ حز ١٧: ١٩؛  
دا ١١: ٩١. يحمل القسم معه ضمناً اللعنة التي ستحل على من  
يكسر القسم (Ashley, 131). يشير (Levine 197) إلى  
أن جمع الكلمات לְאֵלָהּ וְלִשְׁבָעָה في ع ٢١ يمكن  
ترجمتها "المتهم الذي يكسر القسم". يظهر المعنى أنه لو  
كانت المرأة مذنبية، فإنها سوف تتأثر جسدياً من جرعة الماء  
المقدس الممتزج بالحبر والغبار، وهذه النتائج الجسدية،  
متضمنة فقدان جنينها، ستشير إلى أنها أقسمت زوراً على  
ارتكابها الزنا، ستكون بمثابة مثل على طريقة تأديب الله  
لكل من ينكث بالقسم (Ashley, 132).

٢. على خلاف كلمة צָבָה الكلمة الأخرى שָׁאַחַ،  
انتفاخ (#٨٤٢١)، التي تشير إلى تورم جسدي، مكان  
منتفخ، أو بقعة جلدية، لا ترد في النصوص السليبية كتأديب  
أو قضاء إلهي، لكن في الغالب في الحالات المرضية  
للمرض والأمل بالشفاء. إنه مشابه لما ورد في (لاويين ١٢  
و ١٤). سياق هذين الإصحاحين يتناول مسألة كهنة إسرائيل  
القديم في تشخيص الأمراض الجلدية المختلفة كنوع من  
الحماية للمجتمع من خطر الأمراض المتفاحم. عند الأخذ  
في الحسبان الكلمات المختلفة التي ترد مع كلمة שָׁאַחַ  
في كل عدد، هذا يقود إلى خلاصة أن كلمة שָׁאַחַ تترجم  
أحياناً (ورم) وأحياناً أخرى (بثرة) (التي قد تعني أو لا  
تعني ورم). في لا ١٣: ٢٠ و ١٤: ٥٦ يجب أن تترجم שָׁאַחַ  
إلى ورم؛ وفي ١٣: ١٠، ١٩ إلى بثرة ببضاء؛ وفي ١٣: ٤٣  
إلى العبارة "انتفاخ مضطرب"؛ وأخيراً في ١٣: ٢٨ إلى  
الكلمات ندبة/بثرة حرق.

يضع Milgrom عرضاً جيداً لمصادر الربيين، العدد  
الغالب لاستخدام كلمة שָׁאַחַ بمعنى ورم، يشتق من الفعل  
שָׁאַחַ، يزيد، يرفع (#٥٩٥١). ترج. كترجمة، يستبدل هذه  
الكلمة الغامضة بكلمة أقل غموض تشير إلى بقعة عميقة  
(Tg. Onq)، علامة ظاهرة (Tg. بشيطه Jonathan)،  
أو علامة (Tg. Neofiti). يفضل Milgrom الكلمة  
المستبدلة في الترجم و يترجمها שָׁאַחַ ليس فقط في  
عد ١٣: ٢٠ لكن أيضاً بشكل قرب لكل أماكن ورودها بالكلمة  
الغامضة بمعنى لطخة متغيرة اللون، وأحياناً بمقارنة مع  
بعض الصفات الأخرى. يحاول Milgrom أن يدعم مثل  
هذا الاستبدال بما يعنيه علم اشتقاق المفردات بأن الكلمة  
المساوية في العربية si'atu يمكن أن تعني علامة  
(Driver, 1963, 575b). يسند Milgrom اختياره ضد  
استبدال الربيين لكلمة ورم (التي تتبعها معظم الترجمات  
الحديثة للكتاب المقدس) التي يسيء تفسيرها في العدد التالي  
إذ يقول "من الواضح أن القرحة تظهر بشكل منخفض عن  
الجلد المحيط بها" (٧٧٣).

النقطة الخلافية هي السؤال التشخيصي الرئيسي حول كم  
هو عمق اختراق القرحة للجسد. تصحج ترجمة NIV في  
لا ١٣: ٣ (لو) تظهر القرحة أعرق من الجلد. في ضوء  
هذا الشاهد، يظهر من الأفضل إتباع كلمة انتفاخ الواردة  
في ١٣: ٢٠ و ١٤: ٥٦ والاستبدالات الأخرى الواردة في  
هذه الفقرة التي تبدو قريبة جداً كترجمة صحيحة في ضوء  
المعرفة الحالية.

الحالي. عندما جلست راعوث بين الحاصدين، أخذ بوغز  
بعض الفريك وقلمه لها.

هبة: ← אָהַב [āhab] (هبات المحبة، فتنة #١٧٢)؛  
← זָבַד [zbd] (يهب، #٢٢٧٢) ← מָגַן [mgn] (يسلم، #٤٤٨١) ← נָדַן [nādan] (هبة، عطايا الحب،  
#٥٦٢١) ← נָתַן [ntn] (يعطي، يقدم، يهدي، #٥٩٨٩)  
← סָכַר [skr] (يسلم، #٦١٢٧) ← צָבַט [sbf] (يعطي،  
#٧٣٨١) ← שָׁחַד [šhd] (يقدم هبة #٨٨١٥) ← שָׁי [šay] (هبة، هدية، #٨٨٥٦) ← שְׁלֹמֹנִים [šalmōnīm] (الهبة، #٨٩٨٨).

#### البيبلوجرافيا

E. Campbell, Ruth, 1975; F. Greenspahn, Hapax  
Legomena in Biblical Hebrew, 1984; R. Hubbard,  
Jr., The Book of Ruth, 1988; J. Sasson, Ruth, 1979.

مايكل أي. جريسانتي Michael A. Grisanti

צָבִי

7382

צָבִי [sabi<sup>1</sup>]، اسم. زخرفة، مجد (٧٣٨٢#).

ش. أ. ق. تربط HALAT الكلمة بالأرامية. צָבָה  
يرغب، وأكد... sibutu رغبة، خطة. لو هذا صحيح فسوف  
تتضمن الكلمة أوغاً.. sb (cby)، يطمع في، يرغب. للكلمة  
العبرية دلالة خاصة (من المعنى، هدف الرغبة؟) لكن  
ربما Even-Shoshan معال في تحديد الكلمة العبرية  
كشيء مرغوب به، بهاء، إشراق.

ع. ق. ١. استخدامات الكلمة التي ترد ١٨ مرة، بشكل  
مركز في إشعياء (٧ مرات)، حزقيال (٥ مرات)، دانيال  
(٤ مرات)؛ الأماكن الأخرى في اصم ٢: ١٩؛ إر ٣: ١٩.

نجد كلمة צָבִי مطبقة على الناس في اصم ٢: ١٩؛  
(يونان وشاول مجد إسرائيل)؛ إش ٤: ٢ (צְמַח צְדָקָה،  
غصن يهوه سوف يكون לצְבִי לְדָבָר، لبهاء  
والمجد). تصف الكلمة بهاء الزخرفة في إش ٢٣: ٩؛  
حز ٢٠: ٢٠.

يشير اسم. لخاصية مجردة عن البهاء أو المجد في  
إش ٢٤: ١٦ (يرم الشعب צְבִי לְדָבָר، مجداً للواحد  
البار)؛ إش ٢٨: ١، ٤ (צְבִי תְפָאֲרָתָהּ، بهاء مجد  
أفرايم)، ع ٥ (الرب نفسه سوف يكون צְבִי תְפָאֲרָה  
לְעַמּוּת צְבִי וְלֵל، إكليل جمال وتاج بهاء لبقية شعبه).

يطبق استخدام الكلمة بشكل رئيسي على الأماكن.  
فلسطين كميراث لإسرائيل אֶרֶץ צְבִי אֶרֶץ צְבִי أرض جمال  
(دا ١١: ١٦، ٤١؛ قا؛ ٨: ٩؛ إر ٣: ١٩؛ حز ٢٠: ١٥)؛  
صهيون تُدعى הַר צְבִי קָדֵשׁ، الجبل المقدس الجميل

انتفاخ، يهيج: ← צָבַק [bāsēq<sup>1</sup>] (ينتفخ، #١٣٠١)؛  
← גָּאֵשׁ [gā'as] (يرتفع ويسقط بصخب، ينتفخ، فوران،  
#١٧٢٣)؛ ← הָדַר [hādar] (ينفخ، يحترم، يجمل،  
#٢٠٧٥)؛ ← עָפַל [āpal<sup>1</sup>] (ينفخ، يرفع، #٦٧٥٢)؛  
← צָבָה [ma<sup>1</sup> māš] (يهيج، يهيج، #٧٣٧٧).

#### البيبلوجرافيا

T. R. Ashley, Numbers, 1993; H. C. Brichto, "Case  
of the SOTA and a Reconsideration of Biblical  
"Law," HUCA 46, 1975, 55-70; P. J. Budd, Numbers,  
WBC 5, 1984; G. Dossin, Correspondence féminine,  
Archives royales de Mari 10:8, 1978; J. L. Hartley,  
Leviticus, WBC 4, 1992; H. Jagersma, Numeri  
(I), De Prediking van het Oude Testament, 1983;  
B. A. Levine, Numbers, AB, 1993; B. Maarsingh,  
Leviticus, De Prediking van het Oude Testament,  
1974; J. Milgrom, Leviticus 1-16, AB, 1990; M.  
Noth, Leviticus, OTL, 1965; idem, Numbers, OTL,  
1968; G. J. Wenham, The Book of Leviticus, NICOT  
1979.

بي. جي. إس. إل. إس. P. J. J. S. Els

٧٣٧٩ (צָבָה [sabeh]، تورم)، ← #٧٣٧٧

٧٣٨٠ (צָבִי [sabûa<sup>1</sup>]، ضيع)، ← #٩٤٧٨

צָבַט

7381

צָבַט [sabat]، قَل. أعطى، مرر (مشابه لفظي؛  
١٤: ٢١؛ #٧٣٨١).

ش. أ. ق. أوغاً. sbt (موتقة فقط في اسم. msbtm،  
ملاقط)؛ أكد.. sabatu(m)، يستولي على؛ العربية.  
dabata؛ الأثيوبية. bnḏn، يستولي على.

ع. ق. كأي مشابه لفظي، يرى العلماء معنى الكلمة  
צָבַט في ضوء الترجمة السب. (βουτί(ω)،  
أكوم، أكتس؛ أيضاً في السب. في را ١٦: ٢١ لصيغة اسم. من  
צָבַت [لاحظ الجذر النهائي]؛ #٧٣٩٥)، البعض يثبت  
أن צָבַר، يكوم، يكتس (تك ٤١: ٣٥، ٤٩؛ خر ٨: ١٠)  
تعطي قراءة أفضل (-102، Campbell, 74; Hubbard,  
3). يجادل آخرون بأن أكد.. sabatu(m)، يستولي على،  
تعطي الأساس الاشتقاقي لكلا الكلمتين (צָבַت / צָבַט)  
في را ١٤: ٢١، ١٦ (Sasson, 55-56; Greenspahn, 153).  
سواء كانت الكلمة צָבַט أم لم تكن في را ١٤: ٢١  
مشقة من أكد.. sabatu(m) (قا؛ [55] Sasson) لدعم هذا  
الاشتقاق)، المشابه اللفظي الأوغاريتي (msbtm، ملاقط)  
والتعبير العبري المتأخر (צָבַת צָבִי תָהּ، يقبض. يدعم  
المعنى يستولي على، يسيطر، لكلمة צָבַט في النص



86/7383 צִבְיָה / צָבִי

צִבְיָה / צָבִי [səbî<sup>2</sup> / s'biyā], ظبي (٧٣٨٣، ٧٣٨٦).

ع. ق. تصنف الكلمة **צָבִי** (مع مشابهاتها لفظياً في أكد، والأرامية والسريانية) بشكل متعدد *Gazella dorcas*, *Gazella subgutturosa*, or *Gazella gazella* مرة في صيغة المذكر، ومرتين في المؤنث. ومعظمها في نشيد الأنشاد (٧:٢، ٩، ١٧، ٥:٣، ٥:٤، ٣:٧، ١٤:٨)، ولكن أيضاً في التوراة (تث ١٥:١٢، ٢٢؛ ١٤:١٤، ٥:١٤). الظبي خفيف الحركة، الأملس، الرفع يعكس تصورات للسرعة والجمال والجاذبية الجنسية. عسانيل كان "خفيف الرجلين كظبي البر" (٢صم ١٨:٢). **קָל כְּרִגְלָיו כְּאַחֲרֵת הַצִּבִּי**؛ قأ؛ ١٢:٨ عن المحاربين الجاديين الذين انفصلوا إلى داود في حصنه في البرية: "وجوههم كوجوه الأسود وهم كالظبي على الجبال في السرعة".

في نشيد الأنشاد، الإشارات للظبي كثيرة، تكرر مرتين في كلام العروس "استحلفكن يا بنات أورشليم بالظباء وبإيائل الحقل" (في السب. "بقرات [تقرأ **צִבְיָה**] وقوات الحقل"؛ قأ؛ الترجم "برب الجنود ويقوة أرض إسرائيل") "ثلاً توقظن ولا تنبهن الحبيب حتى يشاء" (٧:٢؛ ٥:٣)؛ مرة في وصف حبيبها ("شبيهه بالظبي أو ولد الأيل")؛ ٩:٢؛ مرتين في قرجيها وهي تدعوه (١٧:٢)، "ارجع وأشبه يا حبيبي الظبي أو ولد الأيل على الجبال المعشبة"؛ ١٤:٨، آخر آية في السفر: "أهرب يا حبيبي وكن كالظبي أو كغفر الأيائل على جبال الأطياب"؛ ومرتين في وصف العريس لثديي حبيبته ("كخشفتي ظبية توأمين")؛ ٥:٤؛ ٣:٧، بمعنى صغيرة وفتية إلى جانب الجسد الجميل). هذا الاستخدام المتكرر والمتنوع يشير إلى أن الظبي كان يُربط بالصور الشهوانية بشكل عام (لاحظ M. H. Pope, Job, AB ٤٧٠، أن "الظبي مشهور في القصائد العربية بسبب إبداعه في الشكل والجمال"، أيضاً ذكر إشارة إلى الأيل في "تعاويد بلاد بين النهرين للإشارة إلى القوة الجنسية، ولد الأيل هو أحد أمثلة العشق المستخدمة لتشجيع الضعيف").

في إش ١٤:١٣، سكان بابل المحاصرون (ربما واقفون أمام أشور)، ذبلوا تحت هجوم الأعداء، ووصفهم "كالظبي الطريد والغنم التي لا راعي لها" (قأ؛ مرا ٦:١١، حيث يشبه مضطهدو أورشليم ورؤساؤها المهزومون "كأيائل لا تجد مرعى"، فيسيرون أمام طارديهم). كانوا غير قادرين على تحرير أنفسهم "كالظبي من يد الصياد، كالعصفور من المصيدة" (أم ٥:٦).

أيل، غزال ← **אַיִלָּה** / **אַיִל** [ʾayyāl / ʾayyālā] (أيل،

(دا ١١:٤٥، NIV). مكان آخر، بابل **צִבְיָה** **מַלְכוּת**، جوهره الممالك (إش ١٩:١٣، NIV)، وأماكن في مواب تدعى **צִבְיָה**، مجد أرض (مواب) (حز ٢٥:٩).

٢. الملاحظات الدلالية والأدبية. حيث يمكن لكلمة **צָבִי** أن تعطي ظل معنى الجمال، المجد، فإن أقرب مرانف لها هو **הַפְּאֶרָה**، أيضاً جمال، مجد (٩٥١٤#). ترد الكلمات معاً في إش ٢:٤؛ ١٩:١٣؛ ١٠:٢٨؛ ٤، ٥. آية ٢:٤ ذات أهمية خاصة مع تصالب للمرادفات: يكون غضن الرب **לְצִבְיֹן לְכָבוֹד**، بهاء ومجد، وتثمر الأرض **לְנֶאֱוִיל הַפְּאֶרָה**، فخراً وبهاء/مجدًا. بشكل مشابه كلمة **נְאֻן**، جلال، إجلال، فخر (١٤٥٤#)، ترد غالباً مع **צָבִי**؛ ٢:٤؛ ١٩:١٣؛ ٩:٢٣؛ ١٦:٢٤ (قأ؛ ع ١٤)؛ وفي حز ٢٠:٧ استبدل يهوذا **צִבְיָה**، جمال زينته، إلى كلمة **נְאֻן**، فخر.

إمكانية تغيير الكلمات تأتي من حقيقة أن صيغة الجمع لكلمة **צָבִי** هي **צִבְיָה** (Joüon-Muraoka §96Aq)، يظهر **צִבְיָה** الجمع من **צָבִי**، ظبي، وهي نفس معنى اسم **צִבְיָה**، جمهور، في التعبير **צִבְיָה** **יְהוָה**، رب الحشود (NIV الرب القدير). بالتالي في إش ٩:٢٣ **יְהוָה צִבְיָה**، رب الجنود قضى ليُنزل **נְאֻן** **כָּל-צָבִי**، جلال وفخر كل مجد/زينة؛ في ٥:٢٨ **יְהוָה צִבְיָה** سوف تصبح **עֲלִיָּה**، إكليل جمال.

ب. ت **צָבִי** كلمة غير موجودة في جزء المخطوطة العبرية لفهرس Sirach Kuhn's في لفائف البحر الميت فقط 1QH 7:29 (في عبارة **כֹּל צִבְיָה**، التي يراها Kuhn غير واضحة، بينما يترجمها Lohse، كل مجد الريح). في أدب رب. كما في Jastrow، نجد الكلمة مستخدمة فقط للإشارة إلى فلسطين (قأ؛ إر ١٩:٣؛ حز ٢٠:٦؛ إلخ...).

مجد، كرامة، جلال: ← **אָדָר** [ʾdr] (يكون فخماً، جليلاً، باهراً، ١٥٨#)؛ ← **הָדָר** [hadr] (باعتظم، بكرم، يزين، ٢٠٧٥#)؛ ← **הוֹדָר** [hōd] (بهاء، جلال، ٢٠٨٦#)؛ ← **יָקָר** [yqār] (كرامة، ثروة، احترام، قيمة، بهاء، ٢٧٠٢#)؛ ← **כָּבֵד** [kbd] (يثقل، لا يتجاوب، يكرّم، ٣٨٧٧#)؛ ← **נִצָּח** / **נִצָּח** [nēṣaḥ / nēṣaḥ] (بريق، مجد، استمرارية، ناجح، ٥٩٠٥#)؛ ← **פָּאָר** [pʾr] (يُجَمِّل، يمجّد، ١٩٩٥#)؛ ← **צָבִי** [səbî] (زينة، مجد، ٧٣٨٢#).

الببيلوجرافيا

M. Dahood, "UT, 128 IV 6-7, 17-18 and Isaiah 28:8-9," Or 44, 1975, 439-41; M. Grg, "Die Bildsprache in Jes 28,1," BN 3, 1977, 17-23; E. Lohse, Die Texte aus Qumran, 1971.

سي. جون كولينس C. John Collins

ع. ق. ١. يستخدم الفعل عند جمع القمح (تث ٣٥:٤١، ٤٩)، الضفادع الميتة (خر ١١:٨)، التراب (حب ١٠:١)، والفضة (أي ١٦:٢٧؛ زك ٣:٩). مرة واحدة تستخدم من نون موضوع (مز ٦:٣٩).

٢. المرة الوحيدة في ع. ق. ترد اسم **צִבְתָּ**، كومة، في صيغة الجمع في ٢مل ٨:١٠، حيث تشير إلى كومة من الرؤوس.

كومة، تل، رجمة: ← **גָּל** [gal] (كومة، رجمة، ١٦٤٣#)؛ ← **חֲמֹר** [h'môr] (كومة، ٢٧٩٠#)؛ ← **מְדֻרָּה** [m'dūrā] (رجمة، ٤٥٠٩#)؛ ← **נֶד** [nēd] (كومة، ٥٦٠٣#)؛ ← **סִלָּל** [sil] (كوم، احترم كبير، قاوم، ٦١٤٨#)؛ ← **עָרַם** [ʿrm] (أحاط بسد، ٦٨٩٠#)؛ ← **צָבֵר** [sbr] (كوم، ٧٣٩٢#).

ألن إم. هارمان Allan M. Harman

٧٣٩٣ **צָבֵר** [sibbur] (كومة)، ← ٧٣٩٢#

7395 צִבְתָּ

צִבְתָּ [sebet], قمح، حزمة من القمح (٧٣٩٥#).

ع. ق. ترد الكلمة فقط في را ١٦:٢١ وربما تشتق من الفعل **צָבַת**، بمعنى ربط أو وثق. للكلمة عدة مشابهات لفظية في ش.أ.ق. أكد. **sibtu**، رزمة، حزمة؛ الأرامية **צִבְתָּ**، تجميع، حصاد؛ العربية **dabtāt**، ملء اليد، حزمة. تترجمها السب. βεβουνίσμενος، بمعنى حزم. هناك كلمات ذات صلة استخدمت في العبرية المتأخرة (**צִבְתָּ**)، مند. (**sauta**)، السريانية. (**sebtā**)، بمعنى مشابه. من غير الواضح فيما إذا كانت الكلمة في را ١٦:٢١ تشير إلى حزمة من القمح أو حفنة من القمح قبل أن تُجمع. انظر المناقشة حول **צִבְתָּ**، أعطى (٧٣٨١#).

حبوب، شعير، دخن، أرز، الخ: ← **אַבִּיב** [ʾābīb] (سنابل، ٢٦#)؛ ← **בִּצְקָלוֹן** [biṣqālōn] (عبدان جديدة [cj]، ١٣٠٢#)؛ ← **בָּר** [bar] (خب، ذرة، ١٣٣٩#)؛ ← **גָּדִישׁ** [gādīš] (كومة من الحبوب، ١٥٣٨#)؛ ← **גֶּרֶשׁ** [gerēš] (برغل، ١٧٦٢#)؛ ← **דָּגָן** [dāgān] (حب، ١٨٤١#)؛ ← **דֹּהַן** [dōhan] (الذرة البيضاء، نبات الجاروس، ١٨٩٣#)؛ ← **חִטָּה** [hitā] (قمح، ٢٦٣٦#)؛ ← **כִּסְמֶת** [kussemet] (سنابل القمح، ٤٠٨١#)؛ ← **כֶּרְמֶל** [karmel] (حب، طازجة، حبوب نضجت حديثاً، ٤١٥٢#)؛ ← **מְלִילָה** [m'lilā] (حب، حبوب، ٤٨٨٤#)؛ ← **מִנִּיט** [minnit] (أرز، ٤٩٧٦#)؛ ← **מֹשׁ** [mōš] (قش، ٥١٦١#)؛ ← **סִלָּת** [sōlet] (دقيق القمح، ٦١٥٩#)؛ ← **פָּנָנ** [pannag] (مجفف؟ حب، وجبة أو دقيق، ٧١٥٤#)؛ ← **צִבְתָּ** [sebet] (حب، حزمة من الحبوب، ٧٣٩٥#)؛ ← **צָנַם** [sānum] (صلب، قمل

٣٨٥/٣٨٧#) ← **זֶמֶר** [zemer] (غزال، ٢٣٧٨#) ← **יַחְמוּר** [yahmūr] (الرو، ٢٥٠٢#) ← **יַעֲלָה** / **יַעֲלָה** [yā'ēl / yā'ēlā] (وعل، ٣٦٠٧#، ٣٦٠٤) ← **עָפֵר** [ōper] (الخشف {ولد الظبي}، أيل، ٦٧٦٢#) ← **צָבִי** / **צִבְיָה** [səbî<sup>2</sup> / s'biyā] (غزال، ٧٣٨٦، ٧٣٨٣)

مايكل إس. مور / مايكل إل. براون Michael S. Moore / Michael L. Brown

7389 צִבֵּעַ

צִבֵּעַ [seba<sup>c</sup>], اسم. ثياب ملونة (٧٣٨٩#).

ش. أ. ق. أكد. **sub/pitu**، صوف ملون. يرد الجذر بمعنى قماش مصبوغ في العربية، الأرامية، والسريانية. ع. ق. ترد **צִבֵּעַ** فقط ٣ مرات في ع. ق. وجميعها في قض ٣٠:٥.

ألم يجدوا ويقسموا الغنيمة:

فتاة أو فتاتين لكل رجل

غنيمة ثياب مصبوغة لسيصرا

غنيمة ثياب مصبوغة مطرزة

ثياب مصبوغة مطرزة الوجهين غنيمة لعنقي؟

ثياب، رداء: ← **בֶּגֶד** [beḡed] (ثياب، رداء، ٩٥٥#)؛ ← **גְּלוֹם** [g'lôm] (رداء، ١٦٥٩#)؛ ← **חֹב** [hōb] (طوي الرداء، ٢٤٦٠#)؛ ← **חֹסֵן** [hōsen] (طوي الرداء، ٢٩٥٠#)؛ ← **כְּתוֹנֶת** [kuttōnet] (رداء، ٤١٨٩#)؛ ← **לִבַּשׁ** [lībš] (يرتدي، يلبس، يكتسي، ٤٢٥٢#)؛ ← **מָד** [mad] (رداء، ثياب، ٤٤٩٦#)؛ ← **מְדֻרָּה** [madeweh] (رداء، ٤٥٠٤#)؛ ← **מַלְצוֹת** [maḥlāšōt] (رداء بهيج، ٤٧١١#)؛ ← **מִלְחָה** [meltāhā] (حجرة الملابس، ٤٩٢١#)؛ ← **מֶשֶׁל** [mešēl] (ثياب غالية، ٥٤٢٩#)؛ ← **סָרִי** [sādin] (ثياب غالية، ٦٠٤١#)؛ ← **סוּת** [sūt] (رداء، ٦٠٧٨#)؛ ← **פְּתִיל** [p'tīgīl] (ملابس جميلة، ٧٣٤٥#)؛ ← **צָבֵעַ** [seba] (ثياب ملونة، ٧٣٨٩#)؛ ← **שִׁלְמָה** [šimla, šalma] (رداء، قماش، ٨٥٢٩#)؛ ← **שָׁבֵל** [šōbel] (تنورة فضفاضة، ٨٦٧٠#)؛ ← **שִׁית** [šit] (رداء، ملابس مزخرفة، ٨٨٨٤#).

روبرت إل. ألدن Robert L. Alden

7392 צָבֵר

צָבֵר [sabar], قَل. كَس (٧٣٩٢#)؛ **צָבֵר** [sibbur]، اسم. كومة (٧٣٩٣#).



[براعم الحب]؛ #٧٥٦٨؛ ← **צָדָה** [qālī] (حبوب مجففة، #٧٨٣٣؛ ← **צָדָה** [qāmā] (محاصيل، حب، حبوب منتصبة، #٧٨٥٠؛ ← **צָדָה** [sōrā] (تبات الجاروس، #٨٤٦٣؛ ← **צָדָה** [s'ōrā] (شعير، #٨٥٥٥؛ ← **שִׁבּוֹלֶת** [šibbōlet<sup>1</sup>] (براعم الحب، #٨٦٧٢؛ ← **שִׁבֵּר** [šeber<sup>2</sup>] (حب، #٨٦٩٢).

البيولوجرافيا

J. Gray, *Joshua, Judges, and Ruth*, 1967, 415; F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, 153; R. L. Hubbard, Jr., *The Book of Ruth*, 177.

بول دي. واجنر Paul D. Wegner

7396 צָדָה

צָדָה [sad<sup>1</sup>]، اسم. جانب (#٧٣٩٦).

ع. ق. يستخدم اسم. **צָדָה** لوصف جانب الأشياء (تلك: ١٦:٦، كان الباب موضوعاً على جانب الفلك)، متاخمة المدن الواحدة للأخرى (يش: ١٦:٣)، والجانب اليسار واليمين للإنسان (عد: ٣٣:٥٥؛ حز: ٤:٤) أو للحيوان (حز: ٢١:٣٤). إش: ٤٠:٦٠، ١٢:٦٦ عادة حمل الرضع في الأحضان. أولئك الذين يتقنون بالله لن يخافوا لأنه بحماية الله سوف تسقط عن جانبهم ألوف ولن تؤذيهم (مز: ٩١:٧).

تحفر، زاوية، حافة، اطار ← **צָדָה** [gbl<sup>1</sup>] (حد، تحفر، #١٤٨٧؛ ← **צָדָה** [zāwīt] (زاوية، #٢٣١٢؛ ← **צָדָה** [kānāp] (جناح، حافة، الحافة الخارجية، #٤٠٥٣؛ ← **צָדָה** [karkōb] (اطار، حافة، #٤١٣٦؛ ← **צָדָה** [mhh<sup>2</sup>] (حد على، #٤٦٨٢؛ ← **צָדָה** [swg<sup>2</sup>] (حداً بجانب، #٦٠٤٨؛ ← **צָדָה** [pā'a<sup>1</sup>] (زاوية، #٦٩٩١؛ ← **צָדָה** [pinnā] (زاوية، #٧١٥٧؛ ← **צָדָה** [sad<sup>1</sup>] (جانب، #٧٣٩٦؛ ← **צָדָה** [sēla<sup>1</sup>] (جانب، ضلع، غرفة جانبية، #٧٥٢١؛ ← **צָדָה** [qes] (تحفر، حد، #٧٨٩١؛ ← **צָדָה** [qāseh] (نهائية، حد، #٧٨٩٥؛ ← **צָדָה** [qs<sup>2</sup>] (مصنوعاً من زوايا، #٧٩١٠).

جوردين إتش. ماتيس Gordon H. Matties

7399 צָדָה

צָדָה [sadā<sup>1</sup>]، غاية مأكرة (#٧٣٩٩؛ **צָדָה** [s'dīyā]، اسم. كمين، مكر (تعهد) (#٧٤٠٢).

ش. أ. ق. اسم. موثق، لكن يقترح (18) Delekat الفعل بـأوغا. **צָדָה** / **צָדָה** في KTU 1.23, 16, 68 يفترض Gibson المعنى "صقل" (CML<sup>2</sup>, 156) لمطاردة الآلهة، ترجمة مقبسة من قبل (121, 127) de Moor.

ع. ق. ١. يرد الفعل **צָדָה** في خرا ١٣:٢١ وفي

Gibson المعنى "صقل" (CML<sup>2</sup>, 156) لمطاردة الآلهة، ترجمة مقبسة من قبل (121, 127) de Moor.

ع. ق. يرد اسم. **צָדָה** في عد: ٢٠:٣٥، ٢٢، في مقطع يتناول قصة القتل كرهاً. كلا العددين يشير إلى الغاية من الفعل الذي يسبب الموت، لكن يوجد تساؤل حول إمكانية فهم اسم. **צָדָה** (Milgrom, 293). ربما استخدم كموازي لكلمات الكره أو العداوة، في هذه الحالة يكون الكمين في ذهن القاتل. بالتناوب، تناول Rashi اسم. كتحديد لطريقة القتل، في هذه الحالة الفعل نفسه عبارة عن كمين. التفاسير الحديثة مقسمة في الترجمة، بعضها يختار عن سبق تصميم (Gray, 473) والأخرى الانبطاح في الكمين (Budd, 1780; Ashley, 653).

يرد الفعل **צָדָה** في خرا ١٣:٢١ وفي اصم: ١١:٢٤، حيث يوجد نفس الغموض؛ ربما يشير الفعل إلى غاية أو عادة لفعل ما في كل حالة. يرتبط الفعل بمعنى المطاردة، كما يبدو في أوغا.. كمثال مطاردة شاول ليضع كميناً لداود (اصم: ١١:٢٤).

كل الأعداد تشير إلى غاية الإهلاك، مثل غاية الصيد نحو الفريسة؛ ربما تتضمن هذه الغاية الانبطاح في الكمين، أو ببساطة تكون الفعل الذي سبق تدبيره. كلمة كمين كهجوم مدبر هي كلمة منطقية تستخدم للغاية المأكرة، بغض النظر عن الفعل الحقيقي المطبق. الفعل بالتقاط الضحية غير مدرك، في هذا المعنى الانبطاح بانتظار؛ هو أمر سلبي وهدام، وهو الفعل الذي لم يرد داود أن يقوم به كي لا يشابه شاول الذي كان يلاحقه (اصم: ١٣:٢٤).

ب. ت. اسم. **צָדָה** في تلم. له معنى "تهديف" (Jastrow, 1262). في مشن. العبرية والآرامية المتأخرة الفعل **צָדָה** / **צָدָה** يعني الانبطاح في انتظار، الصيد، أو الالتقاط في العربية الفعل 3 **sadīa** يعني يحتال.

كمين: ← **צָדָה** [arab] (يكن في كمين، يخبئ كمين، #٧٤١؛ ← **צָדָה** [ma<sup>a</sup> māš] (كمين، مكر، #٧٤٠٢؛ ← **צָדָה** [ma<sup>a</sup> māš] (ينبطح بانتظار، #٨٤٩٥).

البيولوجرافيا

T. R. Ashley, *The Book of Numbers*, 1993, 652-53; P. J. Budd, *Numbers*, 1984, 378; L. Delekat, "Zum ugaritischen Verbum," UF 4, 1972, 11-26; J. C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 1987, 121, 127; J. C. L. Gibson, *CML*<sup>2</sup>, 124, 127, 156; J. B. Gray, *Numbers*, 1903, 473; J. Milgrom, *Numbers*, 1990, 293.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

٧٤٠٤ **צָדָה** [saddiq]، عادل، باز).

ش. أ. ق. معنى المشابهات اللفظية يمكن أن يحدد من الآرامية بالكلمات الثلاث المتوازية **krt**, **smm**, **hrb** (انظر Sabottka, Zephania, 1972, 110-11, cf. (Kopf, 196-97).

ع. ق. قطع يهوه للأمم (**צָדָה**، هفعل. #٤١٦٢)، تخريب (**צָדָה**، هفعل. #٩٠٣٧) حصونهم، تهديم (**צָדָה**، هفعل. #٢٩٩٠) طرقهم، تدمير (**צָدָה**، هفعل. #٧٤٠٠) مدتهم (صف: ٦:٣) هذا كان درساً لأورشليم فتخاف الله وتقبل التأديب وتهرب من الدمار (صف: ٧:٣؛ قاء: ٢ أخ: ٣٦-١٥-١٦).

تخريب، محق، تدمير، تشويه، إهلاك: ← **צָדָה** [bd<sup>1</sup>] (أباد، #٦) ← **צָدָה** [ed<sup>1</sup>] (كارثة، #٢٦٩) ← **צָدָה** [blq] (يدمر، #١١٩١) ← **צָدָה** [dmh<sup>3</sup>] (يهدم، #١٩٥٠) ← **צָدָה** [dmm<sup>3</sup>] (يبعد، #١٩٥٩) ← **צָدָה** [hrs] (يدمر، #٢٢٣٨) ← **צָدָה** [hbl<sup>2</sup>] (يطمل بسوء، #٢٤٧٢) ← **צָدָה** [hlq<sup>3</sup>] (يخرب، #٢٧٤٦) ← **צָדָה** [ht<sup>1</sup>] (يكون مخرب، #٣١٤٨) ← **צָدָה** [klh<sup>1</sup>] (يكون منتهى، يبيد، يخرب، #٣٩٨٣) ← **צָدָה** [krt] (يقطع، يميّ، يفتي، يقطع ميثاق، يخن، #٤١٦٢) ← **צָدָה** [mhh<sup>1</sup>] (يزيل، يمحى، يخرب، #٤٦٨١) ← **צָدָה** [nsh<sup>2</sup>] (يسقط أنقاضاً، #٥٨٩٨) ← **צָدָה** [nts] (يحطم، #٥٩٩٥) ← **צָدָה** [nts] (يدمر، #٥٩٩٧) ← **צָدָה** [ntš] (يدمر، يخرب، #٦٠٠٤) ← **צָدָה** [p'h] (يتحطم قطعاً، #٦٩٩٠) ← **צָدָה** [pid] (هلاک، بلية، #٧٠٨٥) ← **צָدָה** [pr<sup>1</sup>] (يحطم، يضعف، يحبط، يهزم، يخذل، #٧٢٩٦) ← **צָدָה** [sdh<sup>2</sup>] (يكون مدمر، #٧٤٠٠) ← **צָدָה** [rzh<sup>1</sup>] (يخرب، يتبدد، #٨١٣٥) ← **צָدָה** [šdd] (يدمر، #٨٧٢٠) ← **צָدָה** [šht] (يصبح فاسد، يهلك، فساد، #٨٨٤٥) ← **צָدָה** [šmd] (يكون مفتي، مخرب، #٩٠١٢) ← **צָدָה** [tablit] (محق، #٩٣١٨).

البيولوجرافيا

NIDNTT 1:462-71; L. Kopf, "Arabische Etymologien und Parallelen," VT 8, 1958, 161-215, esp. 196-97; L. Sabbottka, Zephania, BibOr 25, 1972, 110-11.

كورنيليس فان دام Cornelis Van Dam

٧٤٠١ **צָדָה** [sadôq]، صادق، ← صادق

7402 צָדָה

צָדָה [s'dīyā]، اسم. كمين، مكر (تعهد) (#٧٤٠٢)؛ **צָדָה** [sadā<sup>1</sup>]، يفعل بغاية مأكرة (#٧٣٩٩).

ش. أ. ق. اسم. موثق، لكن يقترح (18) Delekat الفعل بـأوغا. **צָדָה** / **צָدָה** في KTU 1.23, 16, 68 يفترض

اصم: ١١:٢٤، حيث يوجد نفس الغموض؛ ربما يشير الفعل إلى غاية أو عادة لفعل ما في كل حالة. يرتبط الفعل بمعنى المطاردة، كما يبدو في أوغا.. كمثال مطاردة شاول ليضع كميناً لداود (اصم: ١١:٢٤).

٢. يرد اسم. **צָדָה** في عد: ٢٠:٣٥، ٢٢، في مقطع يتناول قصة القتل كرهاً. كلا العددين يشير إلى الغاية من الفعل الذي يسبب الموت، لكن يوجد تساؤل حول إمكانية فهم اسم. **צָדָה** (Milgrom, 293). ربما استخدم كموازي لكلمات الكره أو العداوة، في هذه الحالة يكون الكمين في ذهن القاتل. بالتناوب، تناول Rashi اسم. كتحديد لطريقة القتل، في هذه الحالة الفعل نفسه عبارة عن كمين. التفاسير الحديثة مقسمة في الترجمة، بعضها يختار عن سبق تصميم (Gray, 473) والأخرى الانبطاح في الكمين (Budd, 1780; Ashley, 653).

٣. كل الأعداد تشير إلى غاية الإهلاك، مثل غاية الصيد نحو الفريسة؛ ربما تتضمن هذه الغاية الانبطاح في الكمين، أو ببساطة تكون الفعل الذي سبق تدبيره. كلمة كمين كهجوم مدبر هي كلمة منطقية تستخدم للغاية المأكرة، بغض النظر عن الفعل الحقيقي المطبق. الفعل بالتقاط الضحية غير مدرك، في هذا المعنى الانبطاح بانتظار؛ هو أمر سلبي وهدام، وهو الفعل الذي لم يرد داود أن يقوم به كي لا يشابه شاول الذي كان يلاحقه (اصم: ١٣:٢٤).

ب. ت. اسم. **צָדָה** في تلم. له معنى "تهديف" (Jastrow, 1262). في مشن. العبرية والآرامية المتأخرة الفعل **צָدָה** / **צָدָה** يعني الانبطاح في انتظار، الصيد، أو الالتقاط في العربية الفعل 3 **sadīa** يعني يحتال.

كمين: ← **צָדָה** [arab] (يكن في كمين، يخبئ كمين، #٧٤١؛ ← **צָدָה** [ma<sup>a</sup> māš] (كمين، مكر، #٧٤٠٢؛ ← **צָدָה** [ma<sup>a</sup> māš] (ينبطح بانتظار، #٨٤٩٥).

البيولوجرافيا

T. R. Ashley, *The Book of Numbers*, 1993, 652-53; P. J. Budd, *Numbers*, 1984, 378; L. Delekat, "Zum ugaritischen Verbum," UF 4, 1972, 11-26; J. C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, 1987, 121, 127; J. C. L. Gibson, *CML*<sup>2</sup>, 124, 127, 156; J. B. Gray, *Numbers*, 1903, 473; J. Milgrom, *Numbers*, 1990, 293.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

7400 צָדָה

צָדָה [sadā<sup>2</sup>]، يُفعل. مُدَمَّر (المدن؛ صف ٦:٣؛ #٧٤٠٠).



**צדק** [sadaq], قُل. كان عادلاً، باراً؛ يفعل. يُبرّر، يصلح؛ يفعل. يبرّر، يظهر استقامة؛ يفعل. يجري عدل، يعلن برّ، يصلح؛ يقتبّل. يبرّر نفسه (في التعريف المعجمي) (#٧٤٠٥)؛ **צדִּיק** [saddiq], صفة. عادل، بار، صحيح، شرعي (#٧٤٠٤)؛ **צִדְקָה** [sedeq], اسم. منكر. حق، برّ (#٧٤٠٦)؛ **צִדְקָה** [sedaqâ], اسم. مؤنث. استقامة، أعمال صالحة (#٧٤٠٧).

ش. أ. ق. يستخدم الجذر السامي *sdq* بشكل واسع موثق بمصادر السامية الغربية.

١. مثال واحد فقط معروف في أكد... في *CAD* هذه من رسائل تل العمارنة: *amur sarru belija saduq ana* MES. GN. *gyâsi assur L* "انظر يا ربي، أنا محق بخصوص شعب (CAD s:59b; EA 287. 32). Moran (*Amarna Letters*, 342) معنى أفضل، أي كان، مع الفهم الأصعب للنص: "لاحظ يا ملك، سيدي! أنا على حق!" (*I am in the right!*) (cf. ANET, 488). Abdi- Hepa حاصر أمير أورشليم، كتب ملاحظة حزينة من كافة أرجاء مراسلته مع حاكمه المصري: هنا يظهر صدى برّه الذاتي. المصدر الفلسطيني لهذه الوثيقة لاحظ: **צדק** بشكل مختلف غير معروفة في أكد...

٢. في الأدب الأوغاريتي، إشارة إلى ورود الكلمة في أسطورة كريت (KTU 14 i. 12 = CML, 82) حيث تشير إلى زوجة الملك "القانونية" أو "الشرعية" (بتوازي مع *ysr*). في عام ١٩٧٨ وجدت رسالة في رأس ابن هاني من ملك أوغاريت (ربما Ammistamru) تشير لاستخدام الكلمة ٤ مرات في لقب فرعون مجهول أرسلت الرسالة إليه (IH 78/3 + 30). تبدأ: "(إلى الشمس)، الملك العظيم، ملك مصر، الملك (الصالح) (*n'm*)، الملك العادل (*sdq*)، ملك الملوك، سيد الأرض (أرض مصر)...." (*ABD* 6:711 النص كامل في تعليقات بورديول وكاكوت في ميلانو). هذا يذكر باستخدام الألقاب في ألواح تل العمارنة بشكل متوافق ومدرك في استخدام الكلمة عند بيبيلوس في العصور المتأخرة. من الممتع اعتبار هذه الكلمة لقب سامي أكثر من منها مصري.

٣. ربما تحفظ نقوش قلعة عمان (CAI, No. 59) ورود الكلمة في اللغة العمونية بالرغم من الجدل حول القراءة. النص (حوالي ٨٥٠) يسجل كلمات ميلكوم عند تأسيس المسكن. الأعداء يكذبون في الحصار "سوف تموتون بالتأكيد"، بينما "أعمدة العدل (*sadq[m]*) في وسطها سوف يعاد بناؤها" (CAI, 154; cf. Smelik, *Writings*, 89-90). هذه الإشارات يشابه ما وجد في المزامير، حيث

كان الهيكل التماس برّ الله ضد الأعداء (مز ١٢٥) بالتحديد تشير إلى ارتباط مع نقوش عمان (قا؛ إش ١: ٢١).

٤. تقدّم النقوش الفينيقية أمثلة على كلمة *sdq* لما يزيد عن فترة ٧٠٠ سنة، تتضمن معنى "المشروعة" مثلما تظهر في أسطورة كريت أوغاً.. تعلن نقوش Yahimilk (fl. 950) بأنه هو "الملك القانوني (*sdq*) والعدل (*ysr*) في مشهد آلهة بيبيلوس المقدسة" (TSSI 3:18; = KAI No. 4. 6-7). بشكل مشابه يلتزم Yahawmilk (fl. 440) من الإلهة بعلات آلهة بيبيلوس، كي تعطيه حياة طويلة، لأنه "ملك عادل (*sdq*)" (TSSI 3:95 = KAI No. 10.). (9; but cf. Moscati, *Phoenicians*, 57 الهليني، نقوش Cyprus الخاصة بوفاء النذر تحتوي الكلمة في نص تالف. يضع المتحدث قائمة بالأعمال المخلصة والتقية تجاه Melqart المحكمة العائلية والملكية، تتضمن تقدمات طقسية "لغصن القانوني (*smh sdq*) ولزوجته" (TSSI 3:137 = KAI No. 43. 11). ربما هذا يشير إلى الموازي لما جاء في إر ٥:٢٣؛ ١٥:٢٣ بشكل ملحوظ. في ضوء الرسالة من رأس ابن هاني، يمكن اعتبار "قانوني" الترجمة الأفضل. من الصعب حل النزاع بين "عادل" و"قانوني" في هذه الحالات: يمكن أن يشير المشكل إلى سلوك فردي (تصرف بعدل)، بينما الرسالة تشير إلى معنى (ينال عدل).

٥. وجدت شهادات آرامية على كلمة *sdq* عبر عصور مختلفة في نصوص متنوعة:

(أ) نقوش ملكية. ترد الكلمة في نقوش ملكية متنوعة وتُفهم علي أن لها فارق دقيق خاص من الوفاء، حالة مقفمة خصوصاً من قبل Donner and Röllig (KAI 2:227). وهكذا، ترجما نقوش Panammu (حوالي منتصف القرن الثامن): "على أساس حكمته وعلى أساس وفائه (*bsdqh*) قاس رداء سيده، ملك آشور" (KAI 2:224 No. 215. 11; Gibson also 215. 1, 19; 216. 4-5; 217. 5 لقبول الفارق الدقيق من الوفاء في هذه الحالات، ولكن يترجمها "استقامة"، ويلاحظ أن معنى "الوفاء تجاه السيد" موجود في ك.م.ع (TSSI 2:81-2). من ناحية أخرى، يمكن أن تحمل الكلمة نفس الفرق الدقيق مثل الفينيقية. النقوش المتناولة أعلى. يقترح Swetnam بشدة المعنى "برّ" مع الفرق الدقيق للبرّ الشرعي/ القانوني في هذه المعاني (Swetnam, 35-6) قا؛ نص كيريت المناقش أعلاه). النصوص—التي تشير بشكل متوافق إما إلى النسب أو الوراثة—تضفي أهمية لمناقشتهم ويبدو هذا التفسير مقبول أكثر.

(ب) مخطوطات جزيرة الفنتين. تُظهر أن **צדק** مستخدمة في المعنى التقني بالمجال القانوني في البردية الموجودة في جزيرة الفنتين (في نهر النيل). يؤكد Muffs

أن العبارة **צדק ברין ולא צדק** "دعه يذهب للمحكمة [أدب. للمحاكمة] ولا يكسب" مشتقة من الاستخدام الآشوري المتأخر. يستند إلى الموازيات الموزونة والاشتقاقية والعملية في أكد. *ina denisu idabbubma la ilaqqi / dayanu la isammû* (Muffs, 6, 185).

(ج) تتضمن أمثال أحيقار إشارات عديدة لكلمة *sdq* (سطر ١٢٦، ١٢٨، ١٢٧، ١٧٣) أيضاً تستخدم الفعل (*sdq*) هو الشخص الذي يشار إليه من قبل الآلهة، الذي يحمي ويأخذ جانب الشخص الصالح. يلاحظ (Lindenberger, 117-19, 170) موازيات كتابية كثيرة، أقربها مل ٢:٣٢. يذكر أن الفعل "يُجد بريء" ربما يكون له أهمية كبيرة (Lindenberger, 136-37). ليست المسألة هنا عن البراءة أو الذنب، لكن الأكثر البراءة من الاقتراء المزيف، كما في الحالات الموازية في أي ٩:١٥؛ ٤:٢٥. المعنى أفضل في كلمة "مبرّر" أو مُعلن على حق.

٦. في الكتابات المصرية. الإلهة معط (*m3't*) والمبادئ التي تجسدها، تنسجم مع إشارات السامية الغربية لكلمة *sdq* (قا؛ Schmid, "Gerechtigkeit," 402-4). إنها أساس القانون الحق: "افعل العدل من أجل رب العدل، العدل لمن لديه العدل الحقيقي... تكلم بالعدل، افعل العدل، إنه قدير؛ إنه عظيم ويدوم" (Eloquent Peasant) (B1:304, 320-21; AEL 1:181) قا؛ أم ٨:١٥.

في الخلاصة، تظهر الكلمة مستخدمة للإشارة إلى السلوك الصحيح: حالة أو سلوك متوافق مع بعض المعايير الضمنية. نادراً ما يوجد حالات جدلية في النصوص المتبقية، لكن في بردية الفنتين نرى الكلمة أيضاً. الأكثرية العظمى من النصوص الملكية لا تمنع الدلالة حيث فقط تعكس طبيعة الوثائق الخاصة بالصراع للبقاء. الحالات السائدة تؤكد على الأخلاق، سواء كانت النصوص عامية أم دينية.

ع. ق ١. يشير العلماء عادة إلى الاختلافات الدلالية بين عدة أشكال للكلمة **צדק** (مثال، مُفعل. [كتابة فيها عيب]، Weinfield). أيأ كان وجود تداخل كبير بين هذه الكلمات، فإن البناء الاسمي يمكن أن يكون ملائم دلالياً للشكل الاسمي المشتق من الفعل (مثال، قا تلك ٢٦:٣٨ مع ١صم ١٧:٢٤)، والأشكال الاسمية مستخدمة بشكل متبادل (قا؛ ٢صم ٢٢:٢١، ٢٥ مع مز ٢٠:١٨، ٢٤). في حين أنه يمكن تطبيق بعض التعميم على الكلمات المفردة، فإن فارق دقيق دلالي يمكن اشتقاقه من النص أكثر من الاشتقاق المجازي.

الإشارات المرسومة في النظرة العامة على مادة ش. أ. ق، تقتصر تدرج طبيعي في مجموعة الكلمات التي

(أ) في الواقع، مثل هذا الاعتبار اتّبعه von Rad في تفسيره تلك ٣٠:٣٢. هناك نجد قصة انفصال يعقوب عن لاiban، بعد خدمته مرتين لأجل بنات لاiban. في المفاوضات التي حصلت بين محتالين، يظهر يعقوب بمظهر المسكين أثناء الاتفاق. لن يأخذ أجره لكن فقط سياخذ الخراف والماعز البلقاء والرقطاء (٣٢:٣٠) من قطيع لاiban لتصبح له. بالتالي سيكون قطيعه مختلف بشكل واضح عن قطيع لاiban "سوف يشهد لي برّ **צדק** في المستقبل" (٣٣:٣٠). تترجم الكلمة بشكل واسع إلى "صنقي"، رغم أنها مناسبة للنص، لكن ربما تظهر ضيقة. ادعى يعقوب أن هذا الترتيب سوف يكون ضمان لسلوكه الجيد. بينما كان لاiban على استعداد للقبول بالاتفاق، كان مرتاباً في صهره، فقام بفصل القطعان وجعل مسافة ثلاثة أيام سفر تفصل بين قطيعه والخراف الرقطاء. يطلق Von Rad "هذه من الأمثلة القليلة الخاصة بالتدليس عن الكلمة الكتابية الهامة التي من الصعب ترجمتها. هنا أيضاً تظهر علاقات اجتماعية تشير إلى الوفاء للاتفاق بشكل متساوي على الطرفين. يطبق إسرائيل هذه الكلمة على علاقة يهوه مع إسرائيل تماماً بنفس المعنى" (Genesis, 301).

اتفاقية أخرى بين اثنين في سفر التكوين تستخدم أيضاً



**צִדְקָה** (هنا الفعل). بمعنى "يدينس". تك ٣٨ تتعلق بالاتفاق بين يهوذا وكنثه تamar، بعد موت ولديه، أرسل تamar بعيداً خوفاً من أن يموت ابنه الثالث بسببها. مع مرور الوقت، خافت تamar أن ينساها، فاستغلت فرصة جز الغنم كي تغوي يهوذا وتدفعه لعلاقة جنسية معها فغطت ببرقع وظهرت كزانية. أخذت خاتمه وعصابتة وعصاه كضمان للدفع. نتيجة هذا اللقاء أصبحت تamar حاملاً، وعندما علم يهوذا أمر أن تقتل. استخدمت تamar الخاتم والعمامة والعصا كإثبات على أبوة يهوذا. اعترف يهوذا: "هي أبر (צִדְקָה הָיִינוּ) مني، لأنني لم أعطيها لابني" (26:38). تقدم GKC الحكم بأن "العبارة צִדְקָה لا تفيد المقارنة، لكن فقط لها علاقة الحاصلة بين شخص وآخر؛ بالتالي في she ... Gn38<sup>26</sup> (430, n. 2) "is in the right as against me". في WOC "تفضيل الإنجاز": "الفاعل يحتفظ وحده بالمعنى المتضمن من خلال الفعل أو الصفة، لإتمام الأمر المفضل". وترجم هذه العبارة "هي على حق وليس أنا" (265). لكن هذا يُهمَل اعتبار أن تamar قد خططت مع يهوذا الاتفاق (قأ؛ Sternberg, Poetics, 165). هكذا الفارق الدقيق في الإنجاز يبدو غير مقبول. يشير Wenham (Genesis 16-50, 369) إلى أن هذا النص قضائي مع فارق دقيق حول البراءة. هذا يبدو بعيد الاحتمال في ضوء 33:30 (واصم ١٧:٢٤ المدروسة أسفل). لم يعترف يهوذا بجنبة وببراءة تamar، لكن ركز على أن تصرفها في هذه المسألة كان مستقيماً أكثر منه. هذا لا ينعكس على مطلب قانوني، بل أخلاقي.

تفترض الآية الموازية في اصم ٢٤: ١٧ بأن كلا الشخصين—هنا شاول وداود—كان على حق من جانب، وكان تصرفه مستقيماً أكثر من الآخرين. يمكن أخذ النص بداية سلسلة ثلاث قصص عن حياة داود (حياة شاول في الإصحاحات ٢٤ و ٢٦، وحياة نبال في إصحاح ٢٥). يتوقع شاول هنا بأن داود سوف يقتله "بحق" بالتالي (التساؤل الضمني واضح في ٢٤: ١٩)، تماماً مثلما أراد شاول قتل عدوه (أي، داود). داود قرر، أيًا كان تصريح شاول. "أنت أبرّ مني" (לְיָדִי אַתָּה אַחֲרָיִם) (١٧٤). بالتالي هذه ليست مسألة أن داود عمل بحق وشاول لم يعمل؛ إنما تصرف داود كان مستقيماً أكثر من تصرف شاول. هذا ليس التفسير الاعتيادي الذي يفهم أن شاول يعلن براءة داود وأنه هو من يستحق اللوم. لكن في إعدادات هذه القصة، علينا أن نأخذ بعين الاعتبار العداوة بينهما: شاول يطلب حياة داود، لكن داود يطلب عرش شاول. هذا يجلب تفاعل مع الظروف المشابهة بين يعقوب ولابان، أو يهوذا وتامار. يمكن ملاحظة أيضاً أن عبارات المقارنة—واحدة منها تستخدم الفعل والأخرى الصفة—هي متوازية في المعنى (قأ؛ ١ مل ٢: ٣٢ لمقارنة أكثر بين ١ مل مع ٢ ص ٢٦).

كل من هذه الأمثلة يرينا شخصين في صراع، مع إعادة  
حل في كلمات **לִי וְלָךְ** حيث تعطي معنى التصرف  
المستقيم أو الصحيح. معيار تثنين هذا التصرف غير  
مذكور ولكن من المفترض أنه معروف لكلا الطرفين. في  
الحالات التي تستخدم فيها كلمة المقارنة **גַּם**، هناك أيضاً  
درجة من النسبية: أحد الطرفين يتصرف بشكل أفضل من  
الآخر.

(ب) استخدامات المجموعة **לָדָם** بشكل غير لاهوتي وجدت مع الفاعل الجامد. مثل أوزان ومقاييس (**לָדָם**) مطالب بها في الشرائع لا ١٩: ٣٦؛ تث ٢٥: ١٥. يجب أن تكون المكايل قانونية ومؤكدة بشكل صحيح بحسب المعيار الديني وغير مخطئة بأي حال. بشكل مشابه، تشير تث ٨: ٤ إلى "فرائض وأحكام مستقيمة" (**לָדָם**)—ترد **לָדָם** مفردة بدون إشارة شخصية في ك. م. ع (Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*, 1955). في كل من هذه الحالات لا يوجد احتمال للتصرف أو الفعل الصحيح؛ بينما تشير **לָדָם** إلى بعض الوضع الصحيح لكلا الفاعلين. ربما هذا متضمن في بركة زبولون وأشير في تث ٣٣: ١٩ حيث تتكلم عن مقدمة الشعب "ذباتح صحيحة" (**לָדָם**) (NIV ذباتح بر)، أيضًا يوجد هنا غموض أكثر (قا؛ O'Connor, *HVS*, 214 الذي ترجمها "ذباتح شرعية").

(ج) بالعودة إلى القصة، النصوص الشخصية تستخدم أيضاً לָדַם بالمعنى الفردي. أول ورود للكلمة לָדַם في ك. م. ع يبدو أنه يحمل هذا المعنى. يوصف نوح على أنه "رجلاً باراً" (אִישׁ צַדִּיק)، كاملاً (תָּמִים) بين جيله" (تك: ٦: ٩). كشخص عاش بشكل صحيح، كان بحالة "بر". ياهو يتحدى شعب يزرعيل بعد ذبح بني الملك السبعين ويعلن "أنتم أبرياء" (צַדִּיקִים אַתֶּם) (٢مل: ١٠: ٩). هناك العديد من التفسيرات التي قدمت لهذه العبارة في الترجمات الحديثة. في سياق القصة، يدعي ياهو مسؤولية موت بيت آخاب ومسؤولية موت السبعين. العدد التالي يعلن أن المذبحة الكبيرة كانت قضاء يهوه. بالتالي، الشعب بريء من هؤلاء الأموات. لم يقوموا بشي خاطئ، بل هم "على حق". في هذا الشاهد لا تشير לָדַם إلى شيء ما قد فعلوه، لكن إلى شيء يمثل حالتهم.

الكلمة المضادة **צָדִיק**، شيرير (#٨٣٩٩)، في ٢صم ٤: ١١ تقدم مثل عن **צָדִיק** في المعنى الفردي. قام قتلة مفبوشث، بن شاول، بإحضار رأسه إلى داود، متوقعين المديح على تدمير عدو داود. لكن تمامًا مثلما قتل داود الرسول الذي نقل إليه أخبار موت شاول (٢صم ٤: ١٠؛ ١٦-٨: ١)، هكذا قتل هؤلاء الرجال الأشرار (**אֲנָשִׁים רָשָׁעִים**) لأنهم قتلوا رجلاً باراً (**אִישׁ צַדִיק**). يتفق المفسرون على أن هذا لتضاد في الكلمتين، خصوصاً في فهم **qyDix** هنا بكلمة "بريء". لكن ليست المسألة ببساطة خاصة بإيراز داود

كمشترع وقاضي. المقارنة الصريحة مع عماليق (٢ ص ١) تفترض بأنها ليست قانونية كثيراً كقضاء أخلاقي. ما فعله عماليق كان سيئاً؛ هذان القتلاتن كانا أسوأ. ماذا يعني أن مفبوشث كان ضحية نائماً، "بار"؟ يفترض أن هذه الحالة يحكم على الضحية أنه "بار". والكلمة المستخدمة هنا لا تتعلق على طبيعة حياته (قأ؛ نوح)، لكن تشير إلى ذبحه. التضمين بأن القتلتين كانا يبحثان عن أجر اعتقدا أن يحصلا عليه من الملك، سوف يكون له انعكاس في الاعتبار بالفكر اللاهوتي لاحقاً.

هناك احتمال لمعنى آخر للكلمة "حق". ٢صم ١٩: ٢٨  
تعيد كلام مفيبوشث بن يوناثان، الذي أتى في ذروة قصة  
معقدة. صيبيا، المصور على أنه خادم شاول ومفيبوشث،  
قد خدع داود أثناء تمرد أبشالوم. وقع داود ضحية كذب  
صيبيا (٢صم ١٦: ١-٥) وأعاد ممتلكات مفيبوشث له. تبدو  
شخصية مفيبوشث جزء من شخصية والده، وكان حكم  
داود ضده غير عادل، ودون أي تعويض كامل في هذا  
السيناريو. في ٢٤: ٣٠-١٩ يتسلاوى جشع مفيبوشث مع  
تمرد أبشالوم. أعلن عن خداع صيبيا وامتدح داود على  
شهامته وإبقائه على حياة مفيبوشث والسماح له بالجلوس  
إلى مائدة الملك. ينهي كلامه "أي حق لي (אֵי חֵק לִי)  
١٩: ٢٤-٣٠ (لا) أن أصرخ إلى الملك؟" (ع ٢٨،  
أدب؛ قأ؛ نح ٢: ٢٠). هنا تبدو كلمة אֵי חֵק كأنها كلمة  
محشوة لأن مفيبوشث لديه بعض التبرير في سعيه وراء  
التعويض من يد داود، بالرغم من أنه من غير الواضح  
أن ذلك كان مطلبه. استجابة داود كانت تقسيم الممتلكات  
بالتصاف بين صيبيا ومفيبوشث؛ القلق الأخير يبدو كلية في  
صالح داود، عندما قال مفيبوشث "فليأخذ (صيبيا) الكل،  
بعد أن جاء سيدي الملك إلى البيت بسلام" (٣٠: ١٩). يكثر  
من السخرية، مثل أبشالوم الذي قال بإعطاء אֵי חֵק لجميع  
المكسورين (٣: ١٥) وجعل نفسه قاضياً وأن الملك غير  
قادر أن يسمع لأحد.

(د) يظهر معنى البراءة بشكل مستتر في عدة نصوص فيها ظل لمعنى جنلي لكلمة **צדק**. هناك إشارة لإعلان أبشالوم: "لو فقط جُعلت قاضيا في الأرض! عندها سوف يأتي إلى من لديه خصومة أو دعوى (**קִיבְּצוּ שִׁפְטֵי**) وأنا أنصفه (**אֶצְדֵּק אֹתָם**)" (٢صم ١٥: ٤). هذه معطيات جنلية واضحة، مع وعد أبشالوم بالتعامل مع القانون (ضمينيا) الذي لا يستطيع أبوه القيام به. هل ممكن القول "سوف أعلن براءته" أو من ناحية أخرى (مثلاً، McCarter "سوف أحكم بحسب ما يفضل"، *II Samuel*, 353)؟ ربما بأن أخذ أبشالوم مكان الجلوس عند البوابة، والكاثب يفضل: القاضي يعلن براءة الشخص الملتمس الحكم.

الالتزام بمنح العدل (צדקה) يبقى جزءاً من  
الإيديولوجيات الملكية عبر تاريخ حكومات إسرائيل

ويهوذا. في تباين مع نقد أبشالوم يسجل حكم داود المؤكد  
 في ٢ صم ٨: ١٥ بأنه "كان يُجري قضاءً وعدلاً (לִבְיָדָאֵם)  
 (לְכָל־שֹׁעֵר) لكل شعبه". هذه هي المرة الأولى التي تظهر  
 فيها هذه الازدواجية في ع. ق (انظر أيضًا مل ١٠: ٩؛  
 ١ أخ ١٨: ١٤؛ ٢ أخ ٩: ٨؛ مز ٩٩: ٤؛ إش ٩: ٧؛ ١٦: ٣٢؛  
 ٥٠: ٣٣؛ ٥٩: ١٤؛ إر ٤: ٢؛ ٢٤: ٩؛ ٣٠: ٢٢؛ ١٥؛ ٥٠: ٢٣؛  
 ٥٠: ٣٣؛ ١٥: ١٨؛ حز ١٨: ٥، ١٩، ٢١، ٢٧؛ ١٤: ٣٣، ١٦، ١٩؛  
 ٩: ٤٥؛ عا ٧: ٥؛ ٢٤: ٢٤). ورود الكلمتان معًا يظهر المثل  
 الأعلى في العدالة الاجتماعية، مثل امتداح ملكة سبأ للملك  
 سليمان في مل ١٠: ٩، في جزء امتداح حكومته الرائعة.

مفاهيم مشابهة في قلب وصايا اعتبار تطبيق الشريعة في نصوص قضائية متنوعة في أسفار موسى الخمسة (خر ٢٣: ٧-٨؛ لا ١٩: ١٥؛ تث ١٦: ١٨-٢٠؛ ٢٥: ١) [مقدمة شريعة تطبيق الجلد]؛ قاء ١: ١٦). أهمية كلمة **צדק** للاعتبارات القضائية في الحياة العامة مدركة في ١٦: ٢٠ مع تأكيدها "تتبع العدل والعدل فقط (**צדק**)". العدل/ الاستقامة (**צדק**) والبراءة (**צדק**) موجودة في خر ٢٣: ٧؛ هذه الكلمات مرتبطة بشدة، لكن غير مترادفة، الكلمة الأخيرة محدودة أكثر (ترد الكلمات معاً فقط هنا وفي أي ٢٢: ١٩؛ ٢٧: ١٧؛ مز ٩٤: ٢١). الكلمات معاً تتعارض مع الشرير (**רשע**). البعد القانوني يعطي كل منها حقه؛ كل من المقاطع الثلاثة الرئيسية يتضمن بعض التحذير ضد المحاباة أو الرشوة. التعليقات على تث ١٦، يفهم (D. Patrick (*OT Law*, 117) هذه الوصايا أنها "ميادئ أخلاقية بسيطة على كل شخص أن يعرفها"، والنطق بها "يعطيهم سلطة أعظم". التشريع اللاوي أوضح المفاهيم المعروفة، يظهر في بعض الدرجات في كل مقطع. لا ١١: ١٩-١٨، سيق وصايا سلبية، معتبرة خصوصاً في الحياة داخل المجتمع والسلوك الديني لأعضاء المجتمع كل واحد مع الآخر (قاء؛ (Noth, *Leviticus*, 141-42). بالتالي، في حين أن الاستخدام المحدد للكلمة **צדק** هنا في نص قانوني، فإن الارتباط الوثيق للتطبيق المحبب في ١٩: ١٧-١٨ افتراض أعمق. التضاد هنا مع "اتباع العدل" (**צדק**) أكثر من مجرد الإدانة أو التبرئة.

(هـ) خلاصة هذه الأمثلة تشرح مجال المعنى لكلمة في القصة العبر. **פְּתִיחַ** وللنصوص القانونية الأقصر، تشير مصطلحات **פְּתִיחַ** إلى وضع أو سلوك صحيح في علاقة مع معايير السلوك أو المجتمع أيضًا. الآن، سواء كان هذا المعيار واضحاً أم معتمداً على العهد كقاعدة وأساس للكلمة **פְּתִיחַ**. لو أن معياراً خاصاً مثل العهد أخذ بالاعتبار، فإنه يبقى متماسكاً في الخلفية. الصورة أكثر من مجرد شبه لشرعية طبيعية، حيث هناك اعتبار مستتر عن السلوك محدود بما هو شائع، لكن بالرغم من ذلك حقيقي بالنسبة لذلك. حتى في النص القانوني عن المعايير الخاصة



بالسلوك القضائي، تعليقات Patrick's المذكورة أعلاه تشير إلى طبيعة الثقة بالنفس للمعيار المعبر.

٢. مع كلمة *righteousness* غالباً ما يُعتبر المحتوى اللاهوتي أو يترك تحديده بشكل مبهم خلال الاستعمال بكثرة. الاهتمام للاستخدامات غير اللاهوتية يعطي نظرة حديثة عند العودة لاستخدام *צדקה* المتضمنة الألوهية. النماذج الظاهرة في تفاعل بشري يمكن أن تبدو أيضاً في علاقة بين الله والبشر كما في بعض العبارات في القصة التي تصف الله مباشرة. يمكن القول، إن هذه المجموعة الأخيرة يمكن حصرها بأنها تظهر موجودة ضمن التسليح والصلوات (باستثناء واحد فقط).

(أ) "الفعل الصحيح" في النصوص القصصية يتضمن يهوه في الغالب بصور السلوك الإنساني في تقويم إلهي. الحوار بين إبراهيم ويهوه في تلك ١٨:٢٢-٢٣ يعطينا مثلاً حيويًا. تبنى المناقشة على سؤال إبراهيم "أفتهلك البار (צדיק) مع الأثيم (רשע)؟" (٢٣ع). محتوى الشر موضح قبلاً في الرواية: "وكان أهل سدود أشراراً (רשעים) وخطة لدى الرب جداً" (١٣:١٣). في كلمات القصة، سؤال إبراهيم الأول ودفعه المستمر ليهوه كي يحدد الأعداد التي يعتمد عليها في مراقبته لما أصّر على إتمامه (كما ملن في ٢١ع). النقطة هي رؤية فيما إذا كان معيار السلوك حقيقي بقدر ما يبدو عليه (٥:١١). فإن يهوه يظهر كقاضٍ لا بد أن يجري العدل (משפט، ٢٥ع)، القضاء ليس على المذنب والبريء بكلمات جدلية، لأنه يوجد شك بوجود بعض السلوك السيئ الحاصل (٢٥ع). السؤال هو واحد من معايير السلوك وفيما إذا كان من يتصرف بشكل صحيح سيعاقب مثل الشرير.

نموذج مشابه في تث ٩:٤-٦، في كلمات موسى عند عبور الأردن. سوف يعبر الإسرائيليون الأرض بسرعة، لكن لن يفترضوا أن هذا النجاح اعتبار لـ (حرف جر بـ) عليهم *צדקה*؛ بل الحقيقة: يهوه أخرج الأمم بسبب (حرف جر بـ) شر (רשעים) الأمم. الترايف مع "استقامة" (NIV؛ "أمانة قلبك") في عهده يفترض أن الشعب مطالب للعودة إلى السلوك الصحيح. من ناحية أخرى، تستخدم النقوش الآرامية القانونية *bsdqh* لتعطي أساس لبعض العواقب (انظر أعلاه). هناك استخدام في ارتباط مع كلمات الحكمة، وجدل دائم حول المعنى الدقيق للكلمة (استقامة؟ أمانة؟ ناجح قضائياً؟). هنا يوجد بعض الشك في احتمال الفضيلة. يتابع موسى في عظته استذكار قصة العجل الذهبي (تث ٩:٧-٢١) والأمثلة الأخرى عن العصيان كي يدعم النقطة في عهده ٦:٤-٦. ليس فقط سلوك إسرائيل الجيد لم يكن سبب كسب الأرض، حسب كلام موسى، بالرغم من سلوكهم الجيد في البداية، لكن يهوه قام بذلك لأسباب مختلفة تماماً.

ترد كلمة *צדקה* في مزامير داود من ٢٢:٢١، ٢٥ (= مز ١٨:٢٠، ٢٤—لاحظ نص صموئيل يستخدم *צדקה*، الموازي في مز ١٨ يستخدم *צדקה*، بافتراض قابلية التبديل داخل هذه الكلمات). أغاني داود كما هي مستخدمة في ٢٢صم، تعتبر هذا التقدم الناجح للحياة هو *צדקה*، بالرغم من أن النص الأكثر مباشرة (وهذا من عنوان المزمور) يظهر عمل خير يهوه لتأييد داود وتخليصه من أعدائه. أعطى المحتوى لـ *צדקה* داود يسير مع الاحتفاظ بشريعة يهوه. (النموذج المركزي لهذا المقطع في المزمور يركز على  $E = A/A + 22$  ع. ٢١/٢٥؛  $B/B = C$  ع. ٢٢—العبارة المعتادة [تكرر  $E = C$  ع. ٢٣—بالتحديد "قرارات وقضاء" يهوه]. في أول المقطع يعتبر العلاقة الواضحة لمعيار السلوك مع الشريعة الإلهية. إمكانية تأثير سفر التثنية على هذه الأعداد (كذلك بعض التعليقات على كل من ٢٢صم ٢٢ ومز ١٨) أمر مهم في ضوء تث ٩:٤-٦. كلاهما يحمل فكرة أن السلوك الصحيح، *צדקה*، يمكن أن يقود إلى المكافأة من يهوه.

يقود نص الترنيمة إلى اعتبار قصيدتين—الأولى، نشيد موسى، يصف سلوك يهوه بكلمات *צדקה*. تث ٣٢:٤ مباشر في إعلانه "اسم" يهوه وجلاله. "طرق الرب" التي حفظها داود (٢٢صم ٢٢)، موصوفة هنا في كلمات الأمثلة (משפטים) والشرف (כבוד)، ويهوه *צדיק*. النص الذي يصف أفعال يهوه تجاه شعبه وتبادل المعاملة معه، يفترض أن *צדקה* هنا هي واحدة من أفعاله بعدل.

النص الآخر أكثر صعوبة، يتضمن عدد من الكلمات الغامضة. نشيد دبورة (قض ٥) احتفالاً بالنصر على الأعداء، قض ١١:٥ تصف مجموعة من التعظيم (תהלה)؛ (يعل) العبارة *צדקות* *יהו* و*צדקות* *יהו*، أيا كانت في هذه المجموعة الأخيرة؛ فإنها جميعاً ترجع التعبير الإنساني. لكن ماذا يمكن فهم *צדקות* هنا؟ الجمع من *צדקה* مستخدم ٤ مرة، ٣ منها منشأها يهوه (قض ٥:١١؛ ١٢صم ٧:١٢؛ مي ٦:٥؛ مز ١٠٣:٦؛ ٩١د:١٦). واحدة ممكن أن تعني ببساطة "أعمال البر" في NIV، لكن النص المترابط يلحظ فارق دقيق لكلمة *צדקות* في هذه المعاني: واحد من هذه النصوص هي أعمال يهوه (أو أيضاً أعمال الإنسان) التي قد خلصت وحررت إسرائيل، حيث أحياناً يمكن ترجمتها "انتصارات" (Boling, Judges, 111). تقدم RSV "انتصارات" في قض ٥:١١—بافتراض اعتبار معنى محدد في كلا المقطعين من السطر الموازي—"أعمال الخلاص/ التحرير" في ١٢صم ٧:١٢ و مي ٥:٦، فارق دقيق يظهر في المزامير وإشعيا (انظر أسفل). بالتأكيد هنا "الفعل العادل" وتأييد الشعب في الألم يجعل كل ترجمة مطابقة وأكثر جانبية من ترجمة NIV الباهتة.

أحد الاعتقادات، غموض كأعمال معتبرة أو في مستويات أخرى، كأعمال فرعون في خر ٩:٢٧، "الرب هو البار (יהוה צדיק) وأنا وشعبي أشرار" هذا يفترض اعتبار قضائي، لكن ليست هذه الحال هنا. لغوياً، "الرب" و "أنا وشعبي" هي الخبر (قا؛ Joüon-Muraoka § 49[3]; Gibson, Syntax, 1371)، بالتالي، "الـ *צדיק* (البار) هو يهوه؛ الأشرار (הרשעים) هم أنا وشعبي" افتراض أفضل أنها نكهة اللغة العبرية. فشل فرعون بأن يبقى الإسرائيلي كان في مقابل أعمال عدل يهوه في إرساله الأوبئة. لم يكن موسى متيقن (خر ٩:٣٠)؛ لكن الاعتقاد يشرح أن أبطال القصة هم يهوه وفرعون بدلاً من موسى وفرعون. في أي حدث، يبدو فرعون يصادف تقدير تث ٣٢:٤ فيما يتعلق بسلوك يهوه البار.

(ب) الإعلانات المعتبرة لأعمال يهوه باستخدام *צדקה* تلقي ظلالاً عليه وعلى شخصيته. بعض الغموض مرتبط بـ خر ٩:٢٧، مثل المعتقدات في نح ٩:٣٣ ود ١٤:٩ التي تسند *צדיק* ليهوه، تبدو تخص أعماله أكثر منه هو وشخصيته. في حالة ما يُعتقد في ٢ أخ ١٢:٦؛ عز ٩:١٥؛ نح ٩:٨؛ (قا؛ مز ١١٩:١٣٧؛ ١٢٩:٤؛ مل ٢:١٠؛ أعلاه) أكثر وضوحاً. هنا البناء هو *צדיק* *יהוה* أو *צדיק* *אברהם*، وهناك تباين حتمي بين طبيعة الله وشعبه المتمرد. هذا واضح خصوصاً في عز ٩:٦-١٥ حيث في هذه الصلاة القصيرة، تستخدم *צדקה* ٤ مرات و *צדקה* ٣ مرات. بينما في بعض معاني أعمال يهوه يجب أن تبقى في المنظر، التركيز هو بالأكثر على الشخصية الإلهية.

كسروا الوصايا، التي ربما اعتبرت كجزء متمم للعهد بين الله والشعب، بينما يبقى ثابتاً في إخلاصه لتلك العلاقة. هذه العبارة القصيرة تعين الشكل الأعلى للعبادة: معرفة الله، على الرغم من أنه بنفس الوقت كان مقبولاً أن العابدين يتركون حقهم للحياة أمام الله. بالتالي، الله يمجّد فقط بسبب من هو، وليس لمجرد ما يرجو العابدون نواله منه. (Williamson, Ezra-Nehemiah, 138).

من السيئ ملاحظة أن هذا الاستعمال هو من مراحل متأخرة من الأدب الكتابي لفترة ما بعد السبي.

(ج) مفهوم أن الله قاضي، تمّ التعرض له سابقاً في المناقشة حول السلوك الصحيح (الله كقاضٍ بار، أكثر وضوحاً في المزامير؛ انظر أسفل). هذه الاهتمامات تظهر في اللغة التثنية لصلاة سليمان عند تنشين الهيكل (١ مل ٨). الأعداد ٣١-٣٢ تعامل مع الخطية ضد القريب. يُدعى يهوه للقضاء (שפט)، إشارة إلى الذنب والبراءة من جانبهم. توبيخ الأشرار (לרשעים) متوازي تماماً مع "تبرير" (قا؛ فعل بديل "بر") البار (יהוה צדיק). هذا التوسل يفترض مسبقاً (٣١ع) حالة اتهام بعض المتهمين

الذين لم تثبت إدانتهم. يؤخذ قسم، يؤدي إلى التماس في ٣٢ع. تركز على هذا التفسير، تؤكد NIV على الاستخدام الثلاثي لـ *צדקה* "إعلان البراءة" (فعل)، "غير مذنب" (*צדיק*)، و"بريء" (*צדקה*). ما يبقى غير واضح في الصلاة هو طبيعة عواقب الإدانة أو التبرئة.

بالعودة إلى السلوك المستقيم في البعد اللاهوتي نجده فعال في تلك ١٥:٦ في دراسات العقود الحديثة المتأثرة بتفسير Von Rad للعدد في كلمات بصيغة دينية. يؤكد Von Rad على أن "اعتبر" أو "حسب" (*חשב*) تستمد الفرق الدقيق الجزئي لهذا المقطع من الاستخدام الكهنوتي، وأن المفهوم الثوري للاتفاقيات بين يهوه وإبراهيم يمكن في حذف الوساطة الكهنوتية: "لا يوجد وساطة دينية، لا يوجد كاهن يتكلم كمتحدث باسم يهوه" (critique; 129, 1966). في أغلب الأبحاث التي تعتمد النقد الشكلي، خلاصة Von Rad تستقر على الموقف الحياتي *Sitz im Leben* المتجدد الذي يستمد إثارته من النصوص المرتبطة القليلة، في هذه الحالة وخصوصاً ١٨:٧ب و ١٨:٥-٩؛ لكن المشكل للنص لم يشر إلى *צדקה*، والأخيرة لم تستخدم *צדקה*! رأى آخرون (Kline, Hahn, Schmid) في العدد توقع لمفهوم بولس عن التبرير بالإيمان. Schmid الذي اعتقد أن العدد متأخر نسبياً (بعد التاريخ التثوي)، يؤكد على أن "ذلك البر، والحياة التي تجعل ذلك ممكناً، التي تظهر كعطية من الله، وأن أساس الحياة ليس السلوك الإنساني، بل عطية الله في البر" (٤٠٨). بحسب Schmid هذا يفسر سلبية إبراهيم في النص ويخرج تفسير بأن البر منشأ هو إيمان إبراهيم.

على الرغم من التركيز على *צדקה* بالإضافة للবাদنة *צدקה* قد تم ملاحظته في هذا الارتباط، لكن يظهر بعض النقص هنا. يشير (223) Westermann إلى تث ٢٤:١٣—فيه يسترد الرجل الفقير رهنه قبل غروب الشمس "لكي يكون لك بر"—بمعنى توسيع تفسير Von Rad. (لاحظ أن NIV هنا محلوذة بشكل غير ضروري في ترجمة العبارة "سوف يُعتبر عمل بر"—وسقطت في التركيز على الربط بكلمة *צדקה*، "لك/ لأجلك") لكن هذا العدد (قا؛ أيضاً تث ٢٥:٦؛ مز ٣١:٦) يقوم بأكثر من هذا. إنها تتماشى مع ضرورة الموقف الحياتي *Sitz im Leben* مثل ذلك المشدد عليه بالنسبة Von Rad وتفسد الفكرة بأن مهما يكن اعتبار "البر" هنا، فإنه ليس "فعل" إيمان من جانب إبراهيم، مثلما يفترض البعض في مسار بولس. سواء الاحتفاظ بالشريعة (تث ٦:٢٥)، إرجاع الرهن (١٣:٢٤)، تحلل فينحاس بجراً (مز ١٠٦:٣٠-٣١)، أو إيمان [sic] إبراهيم (تلك ١:٦)—كلها تشترك بفكرة رئيسية أن عملاً خاصاً تمّ تأكيده وقبوله من قبل الله. يلاحظ أغلب المفسرين أن تلك ١٥ معاناة إبراهيم لفهم كيف يمكن أن تتم وعود



يهوه. الواقع أن الوعد له متطلبات واعتبارات في ٢:١٥. يشكل ٦ النظير الإيجابي لرد الفعل السلبي السابق، وهذا الاستثناء في وعد الله محقق في اعتبار أن يهوه بار في أعماله (قار؛ دراسة موسعة لـ Moberly's). بالرغم من المعارضة في الجزء في قول أن عمل إيمان إبراهيم يظهر هنا، فبدون شك على الأقل في جزء من حق الحصر العقائدي، هذه تبقى القراءة المقنعة الأكثر للنص (pace Schmid).

(د) خلاصة. إذا البر لاهوتياً، يرتبط بشدة بالبر في السياق المرتبط بالعلاقات. سلسلة المعاني التي تبدو في (هـ) المرتبطة باعتبار وجود يهوه في الصورة. هذه الدراسة لمقاطع النثر/ القصة يمهّد الطريق لانعكاسات لاهوتية وشعرية في المزامير والأنبياء وتوجد تأييد واسع في أدب الحكمة.

٣. أدب الحكمة. التركيز على استخدام צדקה عالي في أدب الحكمة الكتابي—غير مفاجئ في ضوء اهتمام الحكيم بالعدل والتصرف بعدل. للمقارنة: الأسفار التي تذكر هذه النقطة، تثنية تستخدم צדקה حوالي ١٨ مرة من ٥٢٣ مرة، أو تقريباً ٣.٤٪ من المجموع الكلي (في تلك ترد ٣ مرة؛ ٢-١ أخ فقط ٦ مرات). في المقابل، أي، أم، جاء، مجموع ورودها ١٤٠ مرة أو ٢٦.٧٪ من ورودها في كل ك.م.ع. بالإضافة إلى الاستخدام في المزامير (١٣٩ مرة). لكن المزامير أطول بكثير (١٥٠ أصحاح، مقابل فقط ٨٥ في أي/ أم/ جا)، تكرار كلمات צדקה في أدب الحكمة هو دلالة على أنها أكثر من التي في المزامير.

(أ) أيوب. من بين عدة أمور، سفر أيوب هو عن العدالة، كل من إمكانية البر الإنساني وطبيعة العدالة الإلهية. في تركيز على استخدام צדקה يظهر نموذج مهم: لا يوجد ورود خارج الحوارات الشعرية في الإصحاحات ٣-٤١. هذا ليس قلة في الأمر المناسب، لأن وصف أيوب النقي "نقي ومستقيم" (צדקתו، ١:١، ٨: ٢:٢) يمكن أن يزداد بإدعاء أن أيوب بار. هذه الميزة الغريبة يمكن أن تفسر الطرق المختلفة. إنها تستخدم في الإطار النثري، لكن هذا مختلف. يمكن أن يكون للنثر والشعر منشأ واهتمام مختلف—طبيعة الخلاف في العلاقة المتبادلة للنثر والشعر هي أمر جدير بالملاحظة.

بدء الحوار والخطاب الشعري يبدأ بأسئلة مختلفة عن الحوار المتبادل. الأسئلة التي توجه الحديث في إطار النثر بدأت من الشيطان في ٩:١ "هل مجاناً يتقي أيوب الله؟" سؤال جيد، ويمكن للمرء أخيراً أن يحصل على جواب إيجابي في خلاصة أيوب—ببشرية فقط من فهمه العميق للآله الذي يعده (٦:٢-٤:٢)—التي تبدو قد اكتسبت استحسان الله (٧:٤٢). السؤال الموجه للحوار كان من أليفاز في إصحاح ٤. يعيد أليفاز سؤال الشيطان ("أليست

تقواك هي معتمدك ورجاؤك كمال طرقك؟" (٦:٤)، لكن هذا يبدو مأخوذ لمنح سؤال جديد يظهر: "هل الإنسان أبر من الله أم الرجل أظهر من خالقه؟" (١٧:٤ RSV) تفهم NIV خطأ الحرف צדק أنه للمقارنة. هذا السؤال يقود التركيز على اعتبار أن كلمة צדקה ضمن حوار أيوب.

من الملاحظ في التفسير أن هذا السؤال يأتي كنزوة لنمو الشخص الحال في ١٢:٤-١٦:٤؛ ١٧ع يزود المحتوى لما يفصح عنه بالصوت في الرؤيا. الأعداد ٨-٧ تمهد الطريق للإجابة الإيجابية على السؤال: من كان "بري" و"مستقيم" (٧:٤) وغادر. لكن الاستجابة لسؤال الزائر غير الطبيعي: كل موضوع الخطأ الوارد، حتى الكائنات السماوية. لكن يشير Clines (132-33) إلى معاناة أيوب تشابه بصعوبة درجة "الخطأ" الذي ربما سقط فيه. لا يعتقد هنا أن أليفاز—أو محاوره المرسل—يتساءل كثيراً عن عقيدة العقاب (Clines, 133). التضمين هو من خلال العلاقة: الخطأ يجلب الانفصال عن الله؛ الاستقامة تقود لحياة آمنة (قار؛ ٨-٧:٤).

إمكانية أن يكون الإنسان צדק أمام الله، يفترضها أيوب طوال إصحاح ٩، هناك معاني قوية جدلية في هذا الإصحاح (قار؛ [١٩٠#] ٨، ٣ع)، تزين ترديد أيوب لسؤال أليفاز: "كيف يتبرر (צדק) الإنسان عند الله؟" (٢:٩). بعض الاستخدامات لكلمات צדקה في أيوب مترجمة جيداً "براءة" (١٥:٩، ٢٠، ٥٠:٣٤؛ قار؛ ١٩:٢٢، ١٧:٢٧، مع الموازي צדק). لكن هذه الانعكاسات تظهر اهتمام آخر: علاقة البر צדק الإلهي مع القوة الإلهية. يتابع أيوب في إصحاح ٩ لإظهار قوة الله القديرة، فإن أراد أن يتنازل ويجاوبه (٣ع) ولا أحد يقدر على محاكمته (١٤، ١٩ع). ليس هناك مصالح يقف بين الاثنين ليرفع القضاء (٣٥-٣٢ع). يتساءل فيما إذا كان أيوب يصف الله مع "الظلم الكوني" (225, citing Gordis, Book of God and Man, 80) في الإصحاح ٩ ويقرر ليس: "الكلام يفضل قراءته كاعتراض على أنه بلا رجاء الشخص الذي يطلب التبرئة (أي، צדק) من الله. لأنه—لو أن الله يتمتع عن التبرئة، كما في حالة أيوب—فلا يمكن لأي شخص أن يكون في وضع يجبر الله على أن يمنح أي شيء، ولا حتى تبرئة شخص" (٢٦-٢٢٥). لكن بالتأكيد، يمكن لأيوب تأكيد أن هذا نفسه غير عادل والعامل المحرك في افتراض الأصدقاء وتطوير فكرة ذنب أيوب. (يلاحظ Clines لاحقاً: "الموضوع هو تبرئة أيوب أكثر من بر الله، بالتالي الاثنان متميزان كلياً" ٢٢٦). بالطبع إنها ليست مسألة القوة، لأن هذه اعتبارات أيوب في عدة أماكن في طرق مختلفة. مهما يكن يبدو مفترض في السفر أن إثباتات قوة الله هي إشارة على كونه "بار" ("القدير يجري عدلاً"؛ قار؛ صوفر في ١١-١٢:٧؛ أيوب في ١٧:٩؛ أليهو

في ١٧:٣٤؛ ٢٣:٣٧؛ ممكن كل أقوال يهوه، إصحاحات ٢٨-٤١). بالتالي، حرمان أيوب من التبرئة هو دليل أن الله عمل قضاء معوج بالفعل (تعليقات بلدد في ٣:٨).

إذا ما يشير إليه ١٢:٩ ("بالفعل، قد علمت أن هذا صحيح")؟ يبدو في البداية خجلاً افتراض أن أيوب متفق مع تعليق بلدد على إصحاح ٨، أنه من المستحيل أن يقوم الله بقضاء معوج (٣:٨). لكن يتابع أيوب في افتراض والبحث عن التناقضات واحد من خبراته: ليس من المفترض أن الله يعوج القضاء؛ لكن هذا في الواقع يحصل. بالتالي هذا مثال على التناقض المدرك، ولا يبدو أن أيوب مدفوع في اتجاهات الدفاع عن حق براءته أمام ظلم الله الظاهري. لو كان بالنسبة للآخرين التساؤل هو "القدرة تكافئ العدل"، فبالنسبة لأيوب لا يمكن أن تكون الحالة التي يكون فيها الله وأيوب צדק في نفس الوقت.

لذلك فإن أيوب يتقيد بأنه تصرف ببر ويصرّ على حالته المستقيمة أمام اتهام الله الظاهري: "حاشا لي أن أبرركم (חלי'ה ליאם-צדקתם)؛ حتى أسلم الروح لا أعزل كمالي عني. تمسكت ببري (צדקתי) ولا أرخيه قلبي لا يعير يوماً من أيامي" (٦:٥-٢٧). مثل علاقة أيوب القوية بـ צדקה بأنه يفرح بعلاقة متبادلة معه: ليس فقط تصف شخصيته، لكن أيضاً شخصيته تجسد البر צדקה. في محصلته (١١:٢٩-١٧)، يخالف أيوب تخمين أليفاز بخصوص حياته وشخصيته (٩:٦-٢٢). تسيء NIV تفسير الخطوط الفاصلة في تقديم: "لبست البر كثياب لي؛ العدل كرداء وعمامة"؛ في ١٤ع لا تعطي NIV وزناً كافياً לְבַשְׁתִּי צִדְקָה، أدب. "كساني" (قار؛ Driver/Gray, Pope). هذه العبارة أقوى عن بر צדקה أيوب أكثر من التي تستخدمها NIV في تصوير الفعل في ١٤ع أ مع "كثياب لي". هذه علاقة متبادلة، حيث يكسّي أيوب بالبر צדקה، وצדקה يُلبس بأيوب. بالمثل، في ١٤ع أ، تستخف NIV بتمسك أيوب ב צדקה (عدله) من خلال تطبيق لاحقة المفرد الأول على צדקה إلى "رداء وعمامة" بدلاً من ذلك، يجب قراءتها "كرداء وعمامة كان عدلي". أي ١٤ع أ يحمل تقديم فكرة ١٤ع أ أن براءة أيوب هي للرداء. البر والعدل ليسا الرداء مجازاً على الإطلاق، كما في NIV، إذا الأقوى لكل من السلوك المستقيم والوضع الصحيح، الإصرار الذي هو نقطة تركيز كلام أيوب.

يبين كلام أليهو (إصحاحات ٣٢-٣٧) مهتم بشكل خاص بـ צדקה، مستخدمة ١١ مرة في كلامه إضافة إلى مرتين في المقدمة (١:٣٢-٢). هنا المعنى عموماً أن يبرر، يبرر أو يثبت أنه على حق. ثورة غضب أليهو تشير إلى أن أيوب "حسب نفسه أبر من الله" (٢:٣٢)، وفي هذا التحليل كان محققاً تماماً. الكلمة المفتاحية مستخدمة في ١٢:٣٣؛ مباشرة قدّم أليهو كلامه الدفاعي وقدّم خلاصة الحوار بتلك

النقطة—تحدد أن أيوب مذنّب، حتى أنه مدان من الله (١١:٨-٣٣) —أعلن: "ها إنك في هذا لم تصب (צדק) الإنسان" (١٢:٣٣). "في هذا" يجب أن تعني ادعاء أيوب بأنه بريء وأن الله عوج القضاء (١١:٨-٣٣)؛ هنا يظهر تركيب العاملين معاً في خلاصة أليهو في هذا المشهد.

"أنت لست على حق" (NIV) كما لو كانت تعني "أنت مذنّب". يبدو على الأقل ثلاثة احتمالات هنا. هل أيوب (أ) غير مصيب؟ (ب) غير منصف؟ (ج) غير مبرر؟ الأول (أ) مستوى واقعي بسيط (وربما مطبق آلياً في الاختيارين الآخرين) ويرد صدها في ٣٢:٣٣ (لو أن ٣٢ع ترجم "كلم، لأنني أريك أن تكون على حق")؛ (ب) تعني أن أيوب خارج المكان (عامياً، "خارج الخطأ") في تقديم المشهد؛ (ج) تعني أنه في هذه الحالة، لم يوضح أيوب اسمه الشخصي (قار؛ مثلاً ١:٢٧-٦). يتابع أليهو في تحدي تخمين أيوب أن الله لم يتكلم إلى بشر فائين وتلك الخطية هي السبب الوحيدة للتجربة الإلهية. النقطة الأخيرة بينما تفرض نفسها بقوة (مثال، في ١٧:٣٣، حيث المعاناة تظهر كإجراء وقائي بوضوح)، تبقى نوعاً ما ضعيفة، بالنسبة لأليهو يمكن أن يبقى كلام (مثل ٢٧ع) عن الاعتراف צדקה. الاحتمال المشابه أكثر لـ ١٢:٣٣ هو (ب): لم يكن أيوب محققاً في كلامه بهذه الطريقة، ليس مختلف عن الطفل الجاهل الذي يهين شيخاً أكبر منه. هذه الأفكار أيضاً تظهر في ٢٣:٣٤، ٦:٥-١٦، ٢٠-٢٣؛ ٨:٢-٣٥؛ ٧:٦-٣٦؛ ٢٣:٣٧.

في هذا الاعتبار لـ צדקה في أيوب، من الواضح أن معيار السلوك كامن، لكن—كما في المواد النثرية—المعيار يبقى كامن أكثر منه ظاهر. ليس هناك استرحام للشريعة الإلهية أو بعض القوانين الخارجية للسلوك، بالرغم من علانية النصوص الأخلاقية مثل ١٥:١٤؛ ٢٥:٤؛ ولا أيضاً أي استثناء مشبّه في هذا النص غير الإسرائيلي. فقط أليهو يفهم هذه الفكرة في مطالبتة الإعلان الإلهي لتبصره (إصحاح ٣٢؛ قار؛ ٣:٣٦). أن هناك بعض المعايير المتوقعة للسلوك واضحة من عدم الاتفاق بين أيوب وأصدقائه بخصوص تصرف أيوب (٩:٦-٢٢؛ ١١:٢٩-١٧). يجب أن يتصرف المرء في انسجام مع هذا المعيار (المستتر؟) (أي، تصرف بحق) لكي يحظى بحالة صحيحة أمام الله. أيا كان، بخلاف الجواب الواضح المعطى على سؤال الشيطان (٩:١؛ ٧:٤٢)، يبقى السفر غامضاً بخصوص السؤال المثار من المتحدث فوق الطبيعي مع أليفاز (١٧:٤).

(ب) الأمثال. أكثر من أي سفر آخر، يشير الأمثال إلى كلمة צדקה بشكل حزين أكثر من الآخرين؛ هنا الصفة צדקה حوالي ٩٢ مرة ترد في السفر، ٦٦ مرة (٧١.٧٪) استخدام الصفة. هذه المباشرة تفترض اهتمام الأمثال في طبيعة "الشخص الذي يكون צדק" أكثر من الفكرة



المجردة لـ צדקה. هذا الانطباع يصبح أقوى بالتعليل أن مرة لكلمة צדקה مستخدمة في الأمثال في توازي مع 77:1، فعل بشر (8399#)، كلمات؛ جذير بالانتباه في تقسيم هذه هو الورد الوحيد في الإصحاحات 9-1 (في 33:3) مقابل 25 مرة وردت في الإصحاحات 10-12.

يجادل McKane (Proverbs, 420)، قأ 16-15 أن "تقيض צדקה و77:1 هو ترتيب عقائدي وتعبير عن وعد الإله اليهودي، اسمياً، عقيدة مشكلة الشر. أقصد بعقيدة مشكلة الشر، التأكيد على أن الله يقوي الخلاق الأدبية في ارتباط مع الأفراد من خلال مكافأة الرجل البار ومعاقبة الشرير." تخمين McKane هذا بالتأكيد صحيح، بالرغم من أن المرء لا يحتاج أن يتبعه في التفكير بأنه بالضرورة تطور متأخر. ارتباطات مشابهة في الحياة مع موافقة (أو عدمها) الله (أو الآلهة) موجودة بكرة في الألفية الثالثة (مثال، The Instruction of Ptahhotep)، ولا يحتاج المرء للانتظار حتى فترة المكابيين لمثل اللفظ فترة الأدب العبري—بالرغم من مسح McKane بجانب ملاحظة مشابهة (Proverbs, 16). الـ צדקה هو الشخص الأمين (11:10، 32:31، 50:13، قأ؛ 17:12، 13:16 مع צדקה)، النبيل (26:21)، الوفي والثابت (11:8-20، 12:7، 12:14، 32:18، 10:18، 10:24، 16:28، 1:12)، مخلص (5:12)، الرحيم والعدل (10:12، 17:29، قأ؛ 9:31)، المرضي لله (33:3، 28:10، قأ؛ 9:10، 3:21 مع צדקה)؛ باختصار، كل هذه الطرق تقود إلى الحياة (10:10، 19:11، 30:12، 28:12، 31:16، 31:21). دلالات، في استخدامات الأمثال، الـ צדקה هو شخص حكيم أيضاً (חכם؛ قأ؛ مز 27 أسفل، و Hurvitz، "צדקה = حكمة")، كما هو مفترض بالتوازي مع 9:9 و 24:23 (قأ؛ جا 7:16، 1:9؛ أيضاً 1 En 48:1). الشرير (77:1) يوصف بتوازي من خلال المعاني المتناقضة مع النوعيات الأخرى. هذه اللغة غالباً ترد في كلمات "الطريق" (77:1؛ 2006#) أو "المجرى" (77:1؛ 784#) الذي يسلكه البار أو الشرير، تزود مصادر للتطور المتأخر للمصطلح "طريقين" (9:2، 20:4، 18:19، 20:8، قأ؛ Brock وهناك طريقان"، الذي لم يذكر هذه النصوص في دراسته لمصادر ك. م. ع).

علاقة الـ צדקה مع الغني والنجاح في الأمثال، تبقى أمراً غير ثابت. الحالة التي تفهم كالمعتاد في أم 21:13: "الشر يتبع الخاطئين لكن النجاح مكافأة الأبرار" أو الأفضل مع NJPSV "لكن الصديقون يجازون خيراً" 77:1-2. التبادل المباشر بين مكافأة النجاح والخير متعلقة إجمالاً ببعض طرق التفكير الحكيم (مثال، 6:10). أياً كان التلميح مزدوج تجاه الغنى مطروح بواسطة التحذير ضد الارتكاز عليه (11:4، 28)، وضد الطمع (26:21).

بالتتابع، المكافأة المغتطة للبار ليست رفاهية بل للشرع (10:3، قأ؛ 16:8). هذا ما يسمى "عقيدة مشكلة الشر" التي عبر عنها McKane (أعلاه): هذه الأقوال تؤكد أن الشرير (77:1) في الواقع يمتلك ممتلكات أرضية أكثر من الـ צדקה، بينما في نفس الوقت تظهر ثقة بأن أولئك الذين يفعلون الحق، على الأقل سيحيون (لمزيد من الشرح انظر Whybray, 1990).

ربما تكون "عقيدة" McKane غير واضحة في 30:11. هنا مفهوم الدفع، للبضائع أو المرض، المرتبطة "على الأرض" (77:1). يمكن أن يفسر النص لهذا القول. "غياب" يهوه بارز في إصحاح 11؛ يظهر واضحاً فقط في 1:11 و 20. هل علينا أن نفترض بأن يهوه هو الذي يكافئ ويعاقب؟ أم هذه النتائج هي أمر حتمي لخلق الأمور في العالم؟ الارتباك حاصل في التفسير بأمثال 9-1 بسبب المشكل بدون شك الانطباع المتروك جراء الكل هو أن يهوه يتحكم بالعملية العقابية التي تحكم على كل أفعال الشخص (9:10). ما يزال هناك تطبيق صغير على بر الشخص تحديداً "ثبتي" حيث يبقى تضمين استثنائي عن الصدى النبوي 3:21 (قأ؛ 1 صم 15:22؛ مز 19:51؛ 7:6).

اقتران الـ צדקה مع العدالة يظهر في طريقتين محددين في أمثال. الأولى، الحكومة الدينية للعدالة تأخذ اتجاه الـ צדקה (أم 17:10، 18:26، 17:5، 24:24، 26:25؛ قأ؛ 16:10، 17:29). بالطبع جذير بالملاحظة أنه في 17:18 الكلام "علمي"، ويصنفها McKane في جدول أ (ترجمة NIV حرفياً: "الأول في دعواه محق" (צדקה) فيأتي رفيقه ويفحصه". بالرغم من أن "محق" هي ترجمة مقبولة في هذا النص، لكن من غير المعتاد أن تصف צדקה؛ يمكننا عادة قبول "الأول في دعواه بار إلى أن..." أم 17:18-19 معتبر في تحكيم النزاع، ويعلق McKane بأن "هذه العبارة يوضع في إطار الحكمة القيمة وتعتبر ثقافة الفرد عن النجاح والحياة المتوازنة" (Proverbs, 11) هذا يبدو عادلاً. هذه ليست حالة تضاد الحق ضد الخطأ، أو צדקה ضد 77:1. بل تظهر أن "المحق" يستمر طوال كل الاختبارات بعملية قانونية عادلة. إفساد العدالة يعطي اعتبار لاهوتي واضح في 15:17 ومعلن في مقطع مثل تث 1:25 (انظر أعلاه). الاقتران الثاني لـ צדקה مع الحكم بالعدالة يظهر مع الحكومة. مجموعة من المقاطع تستمر حتى نهاية السفر مرتبطة بالحكم الديني بكلمة צדקה (أم 28:12، 29:2، 16:31، 9:31)، فكرة تظهر في بداية كلام حكمة المرأة (16:10-15). ما تزال كلمة 77:1 تعطي تباين: في حين أن الحكم צדקה يقود إلى الأمان والنجاح والكفاية والفرح، فإن 77:1 تنتج في خوف وظلم ومعاناة وقر.

عندما فكرة צדקה وفعاليات الـ צדקה ترتبط مباشرة بالاستحسان الإلهي، يكون هناك ارتباط واضح صغير للفعل الصحيح بالشريعة الواضحة. الانتقال من مفهوم "علمي" إلى "لاهوتي" لـ צדקה في الأمثال متيسر في الطريق الذي يترأسه يهوه، يحفظ ويصون الخليقة "الطبيعية" في العالم، وأمر الرب بأن من وصفوا بـ צדקה سوف يحيون، بينما الموت هو نصيب من وصفوا بـ 77:1.

(ج) الجامعة. توجه كاتب الجامعة لـ צדקה ليس من السهل إدراكه. إنه يعطي مكاناً لـ צדקה (الذي يفعل צדקה، أو 77:1؛ قأ؛ جا 7:20؛ 19:9)، لكنه يربط توراة لقيمة هذا السلوك واحترام الله له. في 16:10، 17:20 تظهر كلمات الجامعة بأن حياة الـ צדקה متعذرة وبلا جدوى وبالتالي لا تقدر الجهد. بل النتيجة الدينية التي تتبع الأعمال البارة أو الشريرة غالباً تفشل، والكثير الذي يجب أن يأتي إلى شخص، يذهب بدلاً من ذلك إلى آخرين (14:8). حتى أنه يبدو أن الجامعة تثبت أن الله ما يزال هو المتحكم بكل شيء (17:3-17:9). هذا التأكيد مشروط باعتراف أنه حتى لو أن الله في حكم، تبقى الخليقة البشرية جاهلة بتعاملاته. كل هذا يقود نحو تفسير حرفي للجامعة: الاعتدال في الأمور هو أمر مطلوب، وهذا يتضمن الانصراف إلى حياة الـ צדקה. يرى Whybray أن الجامعة لا يحذر ضد البر المفرط في 16:7، بل ضد البر الذاتي، "حالة الفكر الذي يعتقد بامتلاك بر أو كمال" (Whybray, 1978, 191). مثل هذه القراءة ساكنة في عبارات أخرى في السفر، تبقى أحياناً عمل دال على القوة، يدعم بوضوح القراءة المجزأة للنص.

مع استخفاف المشاكل في المعاني المترابطة والمتنازعة من الجامعة، يمكننا أن نتأكد من أن الجامعة وسامعية يشتركون بمفهوم أن حياة الـ צדקה مكافأة ومدعومة من الله، وتلك الأمور الصالحة سوف تحصل للناس الصالحين. يضع قائمة من الثنائيات المتوازنة في 1:9-2 (قأ؛ ترق). يصف البار، الصالح، الطاهر، التقى (أدب "الذابح")، مقابل الشرير، الشر (كذلك السب)، النجس، وأولئك الذي يفشلون في ذبح الذبائح. لا يخبرنا الجامعة كيف يعرف المرء المعايير التي يعيش بها، أو من أين تأتي مثل هذه المعايير. يعمل الجامعة مع الشريعة "الطبيعية"، يأخذ هذا المفهوم في معنى أساسي: شخص حكيم يفهم من خلال الاختبار ومراقبة ما هو "حق".

4. المزامير. مجموعة كلمات צדקה مستخدمة في المزامير أكثر من أي سفر آخر في ع. ق، ترد 139 مرة أي حوالي 26.6٪ من مجمل ورودها. المزامير هي تسابيح وصلوات موجهة لله، والمرنمون لا يعكسون فقط على برهم צדקה، لكن في الغالب على بر צדקה الله وما يعنيه بالنسبة لهم. في أماكن قليلة تعني ببساطة ما هو "حق"

(مز 4:50؛ 23:3؛ 51:19؛ 58:1) أو "حقيقي" (2:52). تقود أهمية צדקה بعض المزامير إلى جو الحكمة. مز 27 يسيطر على هذا الأفق (12:37، 16، 17، 21، 25، 29، 30، 32، 39)، معكوسة على ظروف الـ צדקה و77:1، خصوصاً إدراك سيطرة المنقح على الرسالة. يدعم الله الـ צדקה (22:50؛ 58:10-11)، لكن في المقابل الـ צדקה هو من يعتمد على الله. مز 11 يربط المفهوم بالله كملجأ في حياة البار على تقيض الشرير (3:11، 5، 7). مز 7:8-9 يعلن الحركة المتبادلة بين الله الذي هو البار צדקה الذي يحافظ على أن يبقى الـ צדקה في مقابل الـ 77:1. هنا بر צדקה المرئم هو أساس التماسه لله (قأ؛ 4:9؛ 1:4). بحسب الفكر الحديث يمكن فهم هذا بخطورة أنه مشابه للبر الذاتي، لكن كما يعلن Mays (Psalms, 64) "إنه بر الرب الذي يسبب بر وكمال المرئم" أولئك الذين يعيشون كذلك هم أيضاً مدعوون ليمجدوا الله (1:33؛ قأ؛ 32:11؛ 64:10؛ 68:3؛ 97:11-12).

تظهر المزامير جانب آخر من كثرة الـ צדקה "كثيرة هي أحزان الصديق" (RSV) يؤكد مز 19:34 بقية (أفضل من NIV "الصديق لديه بلايا كثيرة"). في أماكن مختلفة من المزامير يمكن رؤية فكرة أن الشخص الذي يتصرف بحق هو أيضاً الشخص المتعب وتواجهه صعوبات. ليس فقط هذا التوازن المستتر (8:146)، لكن النوح في 75:119 يظهر أن أحزان (نتيجة الدينونة) الشخص الذي يخاف الرب هي ذات منشأ إلهي (قأ؛ 26:69). بالتالي 20:143 في الالتماس لله إلى جانب اعتراف المرئم "لا أحد يتبرر أمامك" (לא-צדקה לפניך). هذه تترجم في اعتبار العدالة للمظلوم (10:3) وحتى المطالبة بها (3:82). النص الأخير له مشاكله (في تحديد المتكلم والمرجع)، لكنه تبقى واضحة الدعوة لأجل العدل في العالم الإلهي لكي يعمل نفسه على الاهتمام بالمحتاجين.

من ناحية أخرى، تشير أيضاً צדקה إلى الوفرة بحق بداعي أن شخص يؤكد سلوكه المعيار المطلوب. يقول مز 24 "من يصعد إلى جبل الرب؟" (3:24) الجواب: النقي والمخلص للإله الحي (4:24). "يحصل بركة (ברכה) من الرب وبر צדקה من إله خلاصه" (5:24). تقدم الترجمات الحديثة هنا "تبرئة"، بالرغم من حقيقة أن هذا الشخص ليس في احتياج "لتبرئة" ولا يمكن لهذه الفجوة أن تملأ بالأعمال/المكانة الصالحة، كشيء ممنوح لهذا الفرد النقي. يعتقد Kraus (Psalms 1-59, 314) الكلمتين المتوازيتين "المتراذفتين" كلمة צדקה المناسبة أكثر وهنأ لها "معنى مجسم بوضوح، أي منبثق ومعلن من يهوه، يمكن فهمه في كلمات دينية: .... هو من يدعى "بار" بذلك يستقبل بركة". مترجم المزامير في سب. يحدد المشكلة هنأ، ليس تقديم المكافئ المعيار، δικαιოსύνη، لكن



باستخدام أكثر لـ ἐλεημοσύνη، رحمة، اشتقاق اسمي لـ ٣٤٦ التي تأتي في مقدمة الحقبة الهلينية. أمور مثل "مكافأة الغد" (JPSV) يجب فهمها هنا (قا؛ ٢٠:١٨، ٢٤:٢١، ٢٥:٥٨، ١٠:١١، ١٢:١١). جدير بالانتباه ما يستقبله الـ ٣٤٦ من يهوه. هنا المكان هو الهيكل (قا؛ نقش قلعة عمان) يزود اتحاد طبيعي بين ٣٤٦ والفعاليات الدينية. العلاقة تبادلية: أعمال التقى تنتج في ٣٤٦؛ لكن فقط الـ ٣٤٦ يمكنه "أن يصعد إلى جبل الرب" (٣:٢٤).

ترتبط المزامير الملكية بين الملك وامتحان الصديق ٣٤٦ التي هي مرتبطة ببر ٣٤٦ الله (١:٢٢-٣). تماماً مثل أي مكان آخر في المزامير كما أن أعمال الله لفائدة شعبه، كذلك يجب أن يكون الملك. بطريقة ما، هذه المحاكاة الملكية ببر ٣٤٦ الله محسوبة لمكانة أفراح الملك (٨:٤٥). بالتالي، استمرار الخلاق في المجتمع بتقديم الدعم للدور الملكي: اهتمام الملك نفسه هو رعاية شعبه. شدة التشابك بين الملك والمجتمع موجودة في مز ٤:٤٥ (بإتباع السب. في فهم مس. غير الملازمة؛ قا؛ NIV "لأجل الحق، التواضع، البر") في سياق هذا المزمور تعظيم الملك في أغنية الزواج الملكي تظهر في المقدمة. يعلق Kraus (Psalms 1-59, 455): "يظهر الملك هنا كمساعد لكل المظلومين وكحامي بشكل مقاوم بإخلاص لصالح المجتمع". هذا المفهوم (قا؛ ٧٤) مخفي أسفل تعظيم الملك كبطل في حقيقة قدراته في تغلبه على أعدائه أكثر من دعم المظلوم.

المزموران التوأمين ١١١-١١٢ يزودان نقطة ارتكاز بين البر ٣٤٦ البشري والإلهي، يعكس الكاتب فيما بعد أعمال الله على التقى: ٣:١١١ "جلال وبهاء عمله وعدله قائم إلى الأبد" (١:١١٢). (١:١١٢) "لأنه قائم إلى الأبد" (= العبر. "رغد وعنى في بيته وبره قائم إلى الأبد") (١١٢:٣). لو أنه، كما تشير تفسيرات Kraus and Tate، هذا البر ٣٤٦ يشير إلى السلوك الذي يثبت مع العهد، بمعنى "ينوم للأبد"؟ فإن Baethgen (Die Psalmen, 342) يرفض استبدال السب. لكلمة ἐλεημοσύνη بمعنى "ضيق جداً". يؤكد "يتطلب التوافق أن تفكر بالتنوع المكتسبة أكثر من المتأصلة. كما في حز ٢٠:١٨ ٣٤٦ في ع ٩ وفي الغالب شبيهة بـ "فضيلة" [تبرئة] (قا؛ الترجوم). نحاول هنا فهم الفارق الدقيق في "الجود" كالذي يظهر في الأمثال؛ نتائج البر ٣٤٦ المعبرة بهذه الطريقة، ممكن أن تكون أبدية. يرى Mays (Psalms, 360) أن الارتباط بين مز ١١١ و١١٢ مدهش حيث لأنهما يفترضان وجود الـ ٣٤٦ المعلن في تسبيح يهوه: "هذا التبادل بين تسبيح الرب والإبداع في طريقة المزمور في التعليم بأن أعمال الرب يمكن ويجب أن تشكل حياة البار... صلاحهم وتقواهم".

المزج الظاهري بين البر ٣٤٦ الإلهي والبشري يستمر في ٤:١١٢ "تور أشرق في الظلمة للمستقيمين هو حنان ورحيم وصديق ٣٤٦". يعتقد Kraus (Psalms 1-59, 364) بشكل مشابه أن ع ٤ب إعلان منشأ يهوه. RSV "الرب كريم، رحيم، بار" تعكس هذا الاعتقاد جيداً، تحافظ NIV على مس. ("لأجل الرجل البار والرفيق والكريم") وتبعد ترق إلى ملاحظة. يحل Delitzsch (Psalms 3:200) المشكلة بملاحظة أن خاصية ع ٤ب تشير إلى الله (قا؛ خر ١:٣٤) ويفترض أن النور الذي ظهر هو الله نفسه (قا؛ Baethgen, Die Psalmen, 342). من ناحية أخرى، يربط Tate (Psalms 51-100, 94) هذه الصفات بالمجال البشري، حافظاً حرف ٦- من ٣٤٦ (في بعض المخطوطات العبر.). ويترجم: "الشخص البار مطيع وعاطفي" تجميع هذه الصفات يحد ذاته مثير للاهتمام، لأنه يعطي قالب آخر في السلوك "الصحيح" يناسب بين وصف البر ٣٤٦ البشري في طريقة ما مع البر ٣٤٦ الإلهي.

يمكن للبر ٣٤٦ الإلهي أن يحل على مكان أرضي، مثل مز ٦:٣٦ يظهر بر ٣٤٦ الله مرتبط بجبال الله (١٦:٥-٣٦). جمع الكلمات في ١٦:٥-٣٦ هو أمر جدير بالملاحظة:

يا رب في السماوات رحمتك (١٦:٥) أمانتك (١٦:٥) إلى الغمام (١٦:٥) عدلك (١٦:٥) مثل جبال الله وأحكامك (١٦:٥) لجة عظيمة (١٦:٥)

لا يمكن إهمال أصداء نصوص الأساطير الكنعانية (pace Craigie, Psalms 1-50, 290, 292). في نفس الوقت، هذه النوعية من موضوع الاهتمام بخلقة الله من أعظمها على الإطلاق (١٠:٣٦-١١:١١). تجميع مشابه للكلمات موجود في ١٠:٨٥-١٣، حيث النتيجة هي خصوصية الأرض، تأتي من حياة شعب الله بأمانة.

يغلب بر ٣٤٦ الله على بر كاتب المزمور، وهو الأساس المرغوب. النص المعروف أكثر بهذه اللغة هو صلاة المرنم طلباً لملاً أو التحرير من الأعداء (مثال، ١:٣١). يستخدم مز ١:٤٣-٢ ضعف بر ٣٤٦ الإنسان الأكيد إذا دخل في محاكمة مع أعمال الله، يطلب كاتب المزمور الاستفادة من أمانة (١٠:٣٦) وعدل ٣٤٦ الله، ويعيد هذا الطلب في ع ١١ وهذا إطار المزمور. يظهر مزمور ٥ الـ ٣٤٦ في سياق طقسي ديني يبحث عن مساعدة من الله (قا؛ التعليق على مز ٢٤، أعلاه): كي يقوده إلى بر ٣٤٦ يهوه (٨٤:٩) يسهل طريق حياة المرنم ويطلب التأديب للأعداء.

تقدم الأمثلة افترض أن صورة الله كقاض في استخدام

عدلك ٣٤٦ "ترجمهما NIV "برك" بينما تقدم RSV "تحريرك" و"خلاصك". "العمل الصحيح" هنا يتضمن حركة شخص من وضع قابل للسقوط إلى الأمان. مرونة كاتب المزمور تحرك من الشكر على الحرية إلى التوسل مع التوجه من خلال إعلان عمل عدل الله لفائدة كاتب المزمور، والرجاء (ع ١١) بأن الله سوف يدعمه أخيراً. بالرغم من أن Kraus يترجم "بر"، فإن حواشي تعليقاته: "بر يهوه كان في إسرائيل لم يكن نموذج ومبدأ للعدالة، بل كان واقع وخلاص يؤكد على أمانته لعهد ومن معه بالعهد" (Psalms 1-59, 427). يمكن رؤية هذه الأعداد تحمل هذا المعنى: ٣١:٢٢، ٥٠:٢٤، ٢٧، ١٠:٣٦، ٦:٣٧، ٩:٤٠، ١٠:٤٨، ١٠:٥١، ١٤:٥١، ٥٠:٦٥، ٢٠:٧١، ١٥:١٦، ١٢:٨٨، ٢:٩٨، ٦:١٠٣، ١٧. من السبب ملاحظة أنه كما أن تركيز مزامير المراثي يبرئ الشخص كما تكشف المزامير، هكذا أيضاً تفعل هذه المعاني لـ ٣٤٦ / ٣٤٦.

في المزامير، الصديق ٣٤٦ هو شخص يعيش في طريق إرضاء الله، لكن استجابة الله ليست عكسية. الصديق أيضاً هو شخص مظلوم، أحياناً يبدو من الله نفسه. ليس هناك مصدر آخر للحياة، بالتالي المناشدة هي للحصول على البر ٣٤٦، وأن يؤدي إلى بر ٣٤٦ الله، الأمان والإحسان للصديق ٣٤٦ الذي يصلي هذه المزامير. تقدم المزامير الملكية بعض التناغم بين العالم الإلهي والبشري لأن كل من الملك السماوي والأرضي مدعو ليختبر أعمال الـ ٣٤٦، عندما يعود الشعب إلى مقاييس الله (قا؛ ٩:١٩، ١١:١٩، ٧:٦٢، ١٠:٦، ١٦:٤)، وعندما يحافظ الله على دافع أولئك الذين يحيون هذا الطريق.

٥. الأنبياء. في اعتبار كتابات الأنبياء، من غير المدهش استخدامهم ٣٤٦ يدور حول إصلاح العلاقة بين الله والشعب. إحصائياً، تظهر كلمات ٣٤٦ أقل في هذه الأسفار. في إرميا، أكبر سفر نبوي، ترد كلمات ٣٤٦ ١٨ مرة، نفس العدد في التثنية، السفر الأصغر. حزقيال فيه ٤٣ مرة (في ٢٧ عدد، فقط في ٩ مقاطع!)؛ إشعياء ١٨ مرة.

(أ) أنبياء القرن الثامن: بالرغم من أن الدلائل قليلة في القرن الثامن الأنبياء الصغار كل منهم يستخدم لغة ٣٣٦ في شكل متميز. تنحيز ٣٣٦ إلى جانب الفقراء: في إسرائيل "باعوا البار (٣٣٦) بالفضة والبائس (٣٣٦) من أجل نعلين" (ع ٢٠:١٢). "يوم الرب" المخيف (٣٤٢٧#) يجلب رفض لعبادة إسرائيل، لكن يوجد التماس لإصلاح الـ ٣٣٦ و٣٣٦ (٢٤:٥). النموذج تحول إلى بؤس: ما كان من المفترض أن يجلب الحياة أصبح يجلب موت (١٢:٦). يعلق Mays (Amos, 92-93):

الـ ٣٣٦ [sic] هي نوعية الحياة التي يظهرها أولئك الذين يلتزمون المعايير متأصلين في العلاقة



الشؤون البشرية في عاموس.

(ب) أنبياء فترة السبي البابلي: جانب من استخدام إرميا مرتبط بكل من الفرق الدقيق الواضح في أنبياء القرن الثامن، خاص بالإطلاق والانتصار (لكن قاء؛ إر ١٠:٥١). بالإضافة لذلك، مرثي إرميا المعروفة تلتزم من الله على أنه قاضي צדק، طلب النبي المساعدة (١١:٢٠؛ ١٢:١٢). مثل عاموس، يطبق إرميا צדק على الطقوس الديني المكلف بالعلاقات ضمن المجتمع، بالرغم من ظهور هذه القول بين الاتهامات ضد البيت الملكي (٣:٢٢، ١٣، ١٥) ربما يبدو عامل محدود. ما تزال تظهر أصداء مز ٢٤؛ حتى ولو ارتبطت بالملك، الاقتراض هو الارتباط التام بالمجتمع، كلمة צדק لا تسمح بحياة القوة على حساب الضعيف. هذا الموضوع معروف بشكل طبيعي بالنسبة للملك الذي يتصرف تبعاً ل צדק (إر ١٥:٢٢؛ ٢٣:٥). || ١٥:٢٣ لكن لاحظ التبادل بين צדק וצדקה هذه الملاحظات تعلن أن إشعيا يربط צדק مع צדקה. يتفق Swetnam باقتناع أن "غصن البر" في هذه الأعداد يفهم بشكل أفضل "غصن القضاء" (قاء؛ دراسة النقوش الملكية الآرامية، أعلاه): الوريث الحق (قانوني) سوف يعمل ما هو حق. فقط في هذه الطريقة سيكون مستقبل يهوذا آمن (٦:٢٣ || ١٦:٣٣؛ قاء؛ صف ١:٥). أيضاً يستخدم إرميا كلمات צדק في سياق العلاقة بين الله وشعبه نوعاً ما في اعتبارات هوشع. الإخلاص ليهوذا أو حتى ضعفها — نجدتها في المقدمة. أيضاً تقليد إرميا صريح بخصوص حقيقة أن عبادة ملكة السماء كانت ممارسة معروفة في يهوذا (إر ١٥:٤٤-٣٠). في ٢:٤ الإخلاص ليهوذا معتبر عنها في צדקה במשפט צדקה، حيث في ٢٤:٩ من يعرف يهوذا يفعل צדקה يوضح الرابط بين الله والشعب.

قول حبقوق المشهور ("البار [צדק] بإيمانه [צדקה] יחיה" حب ٢:٤؛ قاء سب. δὲ δίκαιος צדקה יחיה، يربط إشعيا צדק بالمشاركة في العدالة الاجتماعية واحتياجات المحرومين. هذه هي المعاني التي وجدناها في أول ورود للكلمة في إش ٢١:١؛ يتابع نفس الإصحاح إلى المستقبل المشرق باستعادة السلطة القضائية في كلمات צדק (٢٦:١-٢٧؛ قاء؛ ١١:٤٠-٥٤؛ ٢٨:١٧). اقتران واضح، مشترك مع بعض المزامير، هو الارتباط بين צדקה والسلام (שלוה؛ # ٨٩٣)، التي تعود في أرجاء السفر. حضور ال צדקה ينتج في שלוה (٢:٩-٧؛ ١٦:١٧؛ ٤٨:١٨؛ ٦٠:١٧). مناقشة العلماء على تاريخ هذا النصوص ما تزال مستمرة (قاء، Williamson, *The Book Called Isaiah*)، لكن هذه الدلالة المتناثرة تساعد على الوحدة الأدبية للسفر (انظر أكثر في الأسفل). الأكثر أهمية هو الطريقة التي ربطوا بها צדקה بالله والاستفادة المستخرجة من هذا البر צדקה الإلهي في العالم وبين شعب الله، متبوعاً بمسار لاهوتي على طول

الممنوحة بالتالي يقومون بما هو حق مع الآخرين. أكثر مشتركين في الأهمية للبر هما العلاقة بين يهوذا وإسرائيل موجودة في العهد وتظهر في الطقوس الديني، وعلاقة الرجال في العادات الاجتماعية.... في عاموس تطبق צדק على الحياة الخاصة بالعلاقات بين الشركاء داخل المجتمع في شعب إسرائيل.

إذاً، في عاموس تعمل צדק داخل المشاركة البشرية، بالرغم من الاستخدام في الطقوس الدينية. من ناحية أخرى، يربط هوشع צדק في سياق لاهوتي، زيادة على علاقة إسرائيل مع يهوذا أكثر من المجتمع (هو ١٩:٢؛ [٢١]؛ ١٢:١٠؛ قاء؛ ١٤:٩ [١٠]). צדקה، ولاء (# ٢٨٧٤)، مرتبطة بشدة في النصوص التي تهتم تجديد شعب الله وعلاقة الله معهم. أيضاً يرسم هوشع صورة الشعب في الحزن والحاجة إلى التحرير، أيضاً تحمل צדק نغمة الخلاص (قاء؛ Davies, Hosea, 86-87)، رغم أن هذا يبقى ثانوياً للاهتمام المسيطر.

يقدم ميخا هذا العنصر إلى المقدمة (بالرغم من أنه كما في المزامير في هذا السياق، تفضل NIV المقابل الجاف "ير"). يستخدم بشكل خاص צדקה في ٥:٦، حيث يذكر العمل الإطلاق العظيم، يجعل هذا الفرق الدقيق واضح (RSV: "وهكذا تعرفون أعمال الرب المخلصة"). كلمة צדק في هذا المعنى (انتصار، إطلاق) غالباً ترتبط بما يُدعى "إشعيا الثاني" (إصحاحات ٤٠-٥٥)؛ هذا العامل بالإضافة إلى الاقتران المتتالي لميخا وإش ٣٩-١، يقود إلى قبول هذا الاستخدام ليشابه التتابع في إش ٣٩-١، لكن ليست هذه الحالة هنا.

تتابع لغة צדק في إشعيا تمت ملاحظته أعلى؛ مجال واسع باعتدال من الفرق الدقيق يرتبط بها في هذا السفر. مثل عاموس، يربط إشعيا צדק بالمشاركة في العدالة الاجتماعية واحتياجات المحرومين. هذه هي المعاني التي وجدناها في أول ورود للكلمة في إش ٢١:١؛ يتابع نفس الإصحاح إلى المستقبل المشرق باستعادة السلطة القضائية في كلمات צדק (٢٦:١-٢٧؛ قاء؛ ١١:٤٠-٥٤؛ ٢٨:١٧). اقتران واضح، مشترك مع بعض المزامير، هو الارتباط بين צדקה والسلام (שלוה؛ # ٨٩٣)، التي تعود في أرجاء السفر. حضور ال צדקה ينتج في שלוה (٢:٩-٧؛ ١٦:١٧؛ ٤٨:١٨؛ ٦٠:١٧). مناقشة العلماء على تاريخ هذا النصوص ما تزال مستمرة (قاء، Williamson, *The Book Called Isaiah*)، لكن هذه الدلالة المتناثرة تساعد على الوحدة الأدبية للسفر (انظر أكثر في الأسفل). الأكثر أهمية هو الطريقة التي ربطوا بها צדקה بالله والاستفادة المستخرجة من هذا البر צדקה الإلهي في العالم وبين شعب الله، متبوعاً بمسار لاهوتي على طول

في معظم الحالات.

مؤخراً، نماذج استخدام צדק في إشعيا مستخدمة عند R. Rendtorff كدلالة على التجميع الاقتحائي للفصول الثلاثة في السفر. يقترح R. Rendtorff أن المشهد يظهر الارتباط المتنوع بين الفصول مشكلاً نسيج مركب من العلاقات. رغم ذلك، وجد الإصحاحات ٤٠-٥٥ كالواسطة بين إصحاحات ٣٩-١ و ٥٦-٦٦ بالشكل: يعتقد أن الفصلين الأول والثاني قوالب مستقلة؛ الثالث ربما لا يكون مستقلاً عن باقي تقليد إشعيا. يمكن القول، بالنسبة لـ R. Rendtorff، بينما الإصحاحات ٣٩-١ و ٤٠-٥٥ مخططة معاً، فإن الإصحاحات ٤٠-٥٥ و ٥٦-٦٦ متشابكة معاً. يشير إلى استخدام كلمات צדק ليؤكد رأيه. في إش ٣٩-١ يربط بتحكم צדקה / צדק (١٦٢ n. ٥٠؛ يرى بحق أنه لا فرق بينهم) مع צדקה، مؤكداً على السلوك البشري؛ من ناحية أخرى، إش ٤٠-٥٥ تستخدم צדק في ارتباط مع أشكال צדקה أو مع السلام שלום، بالتالي، الكلام عن أعمال الله لفائدة شعبه. بالنسبة لـ R. Rendtorff، ١:٥٦ فيه يظهر كل من الاستخدام الشخصي والإشارات لمزيج هذه الفروق الدقيقة في القسم الثالث من السفر. بالنسبة لمعظم القسم هذه العبارات العلة معروضة بالكامل.

إش ٥١:٨-٥٠ تعطي مثال جيد عن نمط استخدام إشعيا الثاني. في ٥٤ צדקה، برّي، متوازية مع צדקה، خلاص في حين ٦٤ צדקה، الخلاص البلدي و צדקה، بر بلدي وإقران (قاء ٥١:٨). الإشارة في كلا الحالتين إلى الله؛ هنا تحمل צדקה / צדק الفرق الدقيق لـ "الإطلاق" (RSV) أو "الانتصار" (JPSV). تتكلم ٧:٥١ عن أولئك الذين يعرفون צדק ويربطوها بوصية التوراة. في هذه الحالة، الترجمة "حق" أو "بر" هي أقرب. هذا المثال أيضاً يظهر إشارة استفهام حول الطريقة التي توصل بها R. Rendtorff إلى خلاصة الحالة: إنه يؤكد أن الاستخدامات الحرفية في ٣٩-١ و ٤٠-٥٥ تجد طريقها إلى الإصحاحات ٥٦-٦٦، ما هو خرفي في الإصحاحات ٤٠-٥٥ غير موجود في ٣٩-١. بطبيعة الحال في مثالنا من ٥١:٨-٥٠ نرى مزج النمطين؛ ويخلص R. Rendtorff إلى أن الاستخدام اللاهوتي موجود في "إشعيا الأول" (خصوصاً ٩:٧؛ ١٦:٣٢-١٧) حتى لو كانت هذه قطع فإنها تبقى تتحدى إدعاء R. Rendtorff أن الإصحاحات ٣٩-١ لا تصرح بالبعد اللاهوتي لكلمة צדק (انظر Williamson, *The Book Called Isaiah*).

(د) أنبياء ما بعد السبي: بينما فكرة أن الشعب يجب أن يكون צדק يسلك في تصرفات تظهر الحق في المجتمع وأمام الله—تدوم لغة צדק بشكل متزايد مستخدمة عن الرجاء المستقبلي من الأمان والخير (قاء؛ مل ١٧:١٨). كذلك رؤيا صف ٨:٧-٨ في النظر الدائم المستقبل المثالي

צדק يثبت الحياة في هذا العالم. مناقشة تك ١:٥ (أعلاه) تشترك أيضاً في هذا التفسير لهوشع ٢:٤. لا يمكن الطعن في عدالة الله، بالرغم من ظهور النقيض. الصديق צדק الذي يحافظ على أسلوب حياة واثق وأمين، مؤكد بالتنبؤ والدعم الإلهي. وحي الكرثة في حب ٢:٦-١٩ يقدم حالة معاكسة.

كما هو مشار إليه أعلاه، بأن حزقيال استخدم بكثرة צדק بحسب علم المصطلحات تم تعديلها بحيث أمكن ورودها تكتلت في عدد قليل من المقاطع. أربعة من هذه المجموعات معاً (حز ٣:٢٠-٢١؛ ١٤:١٢-٢٠؛ ١٨:٥-٣٢؛ ٢٣:١٢-٢٠)، كل اعتبار بكلمات مشابهة القدر للفرد الذي يفعل—أو لا يفعل—ما هو צדקה. حز ١٨:٩-١٠ فيه الاعتبار الأكثر إدراكاً حول ماذا يبدو عليه هذا السلوك، مرتبط بمسألة النقاء والاستقامة ويختصرها بالإشارة إلى الوضع والقضاء الإلهي. الالتزام بهذه الطريقة يفترض الاهتمام الطقسي، الشخص الذي يلتصق طبيعياً بتوجيه حزقيال الكهنوتي. أبعد من ذلك، اهتمام النبي ليس فقط فالبر צדקה البشري، لكن أيضاً الطريقة التي فيها اعتبار الله لها يؤكد العدالة الإلهية (قاء؛ ١٨:٢٩-٣٢؛ ٣٣:٢٠). بالرغم من أن العلاقة المحكمة بين هذه المقاطع إلا أن الموضوع مجال دراسة (قاء؛ Joyce)، إنها تشارك الإصرار بأن البر צדקה لا يمكن تغييره: وجوده يجلب الحياة؛ غيابه يعني الموت.

(ج) إشعيا ٤٠-٦٦. الاستخدام المميز للغة צדק في إش ٤٠-٦٦، المدعو "إشعيا الثاني أو التثوي" أمر ملاحظ جداً (انظر). يرى J. J. Scullion and C. F. Whitely أن "المعنى المسكن" شائع في الإصحاحات ٤٠-٥٥ مستمر أيضاً عبر الإصحاحات ٥٦-٦٦. تفسير Scullion لنصوص "إشعيا الثالث" (خصوصاً ١:٥٦؛ ٢:٥٨؛ ٨:٤٠؛ ٩:١٧؛ ٦٠:١٦؛ ٦١:٣؛ ١٠:١١؛ ٦٢:١-٢؛ ٦٣:١؛ ٦٤:٥) بشكل عام يحمل الإقناع، على الأقل بشكل كلف لتكون حالته الرئيسية. ثانوياً، يرفع Scullion خلاصة سلبية: "ليس هناك علامة على أن צדקה [sic] لها معنى قانوني، ولا أن بعض الكلمات تقف "نموذج اعتراضي" يتبعه الله أو شعبه" (٣٤٨). أما Whitely يحدد أن كلمة צדק في إشعيا الثاني لها مجال واسع من الفروق الدقيقة. يحسن Whitely الحالة أكثر من خلال تقديم الموازيات في ش. أ. ق والمقاطع المحددة من ع. ق خارج إشعيا. تحديداً يرى أن الوحدانية في إشعيا الثاني توضح أن צדק—أيضاً تفسر كاسم إلهي—يمكن فهمها "وظيفياً" و"جمعياً" مع شخصية يهوذا. بالتالي، توازي צדק "الخطية" الإلهية (٢:٤١؛ ١٣:٤٥). بينما Whitely محق في إدعائه أن צדק لها تفسير ذي دلالة لاهوتية في إشعيا الثاني، فإن اقتراحه المحدد غير مقبول



لشعب الله، عندما يكون الله هو المخلص (מְשִׁיחַ) لشعبه، يعيش معهم في أمانة (אֱמֻנָה) وשָׁדָק.

ب. ت. ١. يستخدم مترجمو السب. عادة كلمات δικαιώω كموازي للكلمة שָׁדָק العبر. (الفعل שָׁדָק؛ δικαιώω / שָׁדָק / שָׁדָק؛ اسم. שָׁדָק / שָׁדָק؛ δικαιόσυνη الصفة שָׁדָק؛ δίκαιος)، بالرغم من أن هذه العلاقة غير مقصورة على أحد الجانبين. يظهر تفسير Olley's (ق، ١٩٨٠) أن فعل العدل لكلمتي ي. في مجالهما الصحيح، أيضاً مساعدة النصوص المترجمة. بالرغم من أن هذا مجال كبير من التداخل الدلالي في مقابلات δικαιώω / שָׁדָק، إلا أن التوازي ليس كاملاً ولا مطابقاً. التأثير المغير للمفاهيم بسبب مرونة ي يبدو معظمه متضمناً تأكيد المفهوم القضائي.

الكتابات الأبوكريفا. تستخدم الكلمة δικαιω (أكثر من ٢٠٠ مرة)، وترد δικαιόσυνη وحدها فقط ٧٣ مرة. لها مكانة عالية بين الكتاب. "أحبوا العدل يا حكام الأرض"، حكمة ١:١. "أن البر خالد" (١٥:١). الحياة بالبر تضمن الحياة الخالدة (حكمة ١٥:٥؛ طو ١٣:١٣). كذلك عندما يكون الملاك رفائيل على نقطة إطلاق هويته الحقيقية لطوبيت وطوبيا، ينصحهم "القليل مع بر أفضل من الكثير مع الخطية" (طو ١٢:٨-١٠؛ حك ٧:٨؛ ق، مع "حكمة") تحديد حياة البر مع الحياة السخية المحسنة. بالرغم من ذلك، الأبرار معرضون للظلم والمعاناة (حك ١٠:٢-١١؛ ١:٥؛ ٤ مك ١٨:١٥، اقتباس مز ١٩:٣٤). يوجه طوبيت صلاته لله: "أنت عادل" (طو ٢:٣)، تماماً مثل الصلوات القانونية في فترة ما بعد السبي في ع. ق. (عز ٩:١٥؛ نح ٩:٨؛ دا ٩:١٤)؛ عدالة الله تنتج في خلاص شعبه (٢ مك ١:٢٥).

٢. الأدب اليهودي بين العهدين فيه اهتمام متزايد بحياة ومصير الـ שָׁדָק، يظهر اهتمام في الأمثال، كذلك في 4 Ezra's "مشكلة الشر" يسأل أسئلة بخصوص ما أضاف توجيهه مستقبلي لاعتبارات البر (ق، 4 Ezra's ١٧:١٨-١٧). في تستمر في مسألة مشكلة الشر عند حزقيال وحيقوق (ق، 4 Ezra's ١٠٢:١٠٥-١١٥:٤٥). في تصورات أخنوخ يظهر ميول مشابهة (1 En 37-71) بحيث كل من التصورات الثلاثة يهتم بطريقة ما بمكان البار والشرير في العالم والعالم الآتي.

٣. في مخطوطات البحر الميت ارتباط معروف خاص بالعدل في إشارة إلى عدل المعلم (מִלְמָדָה [מִלְמָד] שָׁדָק)، بالرغم من أن تحديد وطبيعة هذه المناقشة تبقى مبهمة (ق، Knibb). نظرة Przybylski's العامة حول كلمات שָׁדָק في مخطوطات البحر الميت تؤكد تنوع الاستخدام بين الوثائق المختلفة، حتى تلك المرتبطة بشدة؛ فقط في CD وجد Przybylski's، שָׁדָק "مستخدمة ككلمة خاصة بالمفاهيم" (٣٥). يمكن إدراك فقط إلى السياق الذي يفترض أن שָׁדָק تدل على السلوك الصحيح، أي،

تؤكد على ضرورة الحياة في المجتمع، وهذه الضرورة ذات منشأ إلهي ومشارك فيها عد الله أيضاً. "عدل الله يُتهم بهذه الطريقة بأنه نموذج لعدل الإنسان" (المرجع السابق). بخلاف ع. ق، حيث שָׁדָק وשָׁדָק هي كلمات متوازية تماماً، تظهر مخطوطات البحر الميت ميل نحو اختلاف دلالي في الاثنين، مع שָׁדָק تشير إلى الفعل البشري، وשָׁדָק تشير إلى "خلاص الله، فعل الرحمة" (٣٧-٣٨).

٤. علم المصطلحات يستمر في التطور في أدب. رب. يظهر التوجه المستمر في الأسفار الأبوكريفا نحو تحديد حياة البر مع واحد من الأعمال الجيدة في امتثال للشرعية — مسار متعمق الجذور في ع. ق نفسه — لا ينبغي فهم هذا بطريقة آلية؛ بل الحياة حسب الشرعية تعكس معرفة طرق الله نفسه: "حيث أن الله رحيم وطويل الروح؛ كذلك الله قدوس كذلك كن أنت قديس" (Sifre Deut 85a; cited by Sanders (204-5) يكرر (Schechter, 202). في دراسته لـ שָׁדָק بحسب علم المصطلحات في أدب رب.

أولئك الذين قبلوا العهد الذي يحمل وعد الله بالخلاص، قبلوا أيضاً الالتزام بطاعة وصايا الله في ارتباط بالعهد. من يقبل العهد ويبقى ضمنه هو "بار"... أن تكون بار ليس هو الهدف من الدين؛ السلوك الديني الطقسي للذي قبل العهد ظهر في سيناء والوصايا التي تبعت قبول ملك الله الصديق... هي كلمة بالأساس تتضمن ليس أمراً منجزاً، بل حالة مستمرة (ق، Przybylski, 39-76).

ع. ج. يصبح من الصعب الاستمرار بهذه النظرة في ع. ج، ما سبق خاص بالكلمات العبر. مرتبطة بالجنس שָׁדָק، ولا تظهر هذه الكلمات في ع. ج اليوناني. ربما هذا لا يحتاج أن يظهر في عمل من هذا النوع، لكن أحياناً تفشل دراسات حول بر. ع. ج. في إعطاء كفاية باتجاه هذا المفهوم. يجب أن تدرس كلمات ي. في مجالها الخاص؛ المعاني العبرية لا يمكن تطبيقها هنا بسهولة. الأدب المعتمد على الكلمات ي ضخم والمناقشات فيها فروق دقيقة كثيرة وخاصة.

١. الأنجيل. تظهر كلمات δικαιο كلمات أقل مما يُعتقد؛ في معظم أحوال السخاء، الأنجيل الإزائية تتضمن δικαιο فقط ٣٩ مرة، فقط مرتين منها في مرقس. كلمة δικαιόσυνη نفسها ترد ٨ مرات (مت ٧ مرات؛ لو مرة). كذلك يستخدم يوحنا هذه اللغة نادراً (٥ مرات لكل كلمات δικαιοω؛ فقط مرتين δικαιόσυνη). كما في مخطوطات البحر الميت، هذه اللغة أقل حزماً مما يُعتقد، بالرغم من أن أهمية المفهوم يجب ألا تقاس بالإحصائيات فقط. تعاليم يسوع في مت ٢٠:٥؛ ٢٣:٦ تظهر مع سياقه اليهودي ولا تجعله في نزاع معه. الشخص البار يسلك في

imitatio Dei، وبالتالي بعمله يجد حياة.

٢. بولس. بالرغم من أن تسييس كان محقاً في كلامه أن بولس "جعل معظم الاستخدام المتتالي لكل مجموعة الكلمة، وأعطاهما مجال واسع من المعاني"، فمن المدهش قراءة أنه "أسس العلاقة القريبة مع ع. ق. عندما تكلم عن بر الله وعدله على الخطاة" (NIDNTT 3:363). يستخدم بولس باستمرار هذه الكلمات على نحو كبير في رسالته إلى أهل روما. هذه الرسالة يمكن فهمها كمحاولة من بولس على إجابة سؤال أيوب: "كيف يتبرر الإنسان أمام الله؟" (٢:٩؛ ق، أليفاز في أي ٤:١٧). في هذه الاستجابة الواسعة يتكلم بولس ضمن سياقه اليهودي كما لم يفعل يسوع. بالنسبة لبولس، البر خارج الشريعة يزود الرجاء بالحياة أمام الله (رو ٢١:٣-٢٢؛ ٩:٣٠-٣١). بالنسبة لليهود، الشريعة هي تعبير عن شخصية الله؛ طاعتها تعني الحياة كما أرادها الله لنا. بالتالي، بولس في كلامه يركز البر أولاً على الإيمان أكثر من السلوك، وهو هنا يخرج عن الاستخدام في مجال يهودية ع. ق. (ق، Ziesler).

عدالة، دعم: — שָׁדָק [dym] (يقضى، يناضل، يحكم، يدير، #١٩٠٦) — שָׁדָק [mispāh] (خرق للقانون، #٥٣٨٤) — שָׁדָק [pīl] (يجلس في سلطة القضاء، يفصل، يرقب، #٧١٣٦) — שָׁדָק [sdq] (يكون عادلاً، بار، مبرر، #٧٤٠٥) — שָׁדָק [špf] (يقضى، ينفذ حكم، يحكم، #٩١٤٩).

#### البيبلوجرافيا

ABD 5:724-73; NIDNTT 3:352-77; TDNT 2:174-225; THAT 2:507-30; L. C. Allen, *Psalms 101-150*, WBC, 1983; F. Baethgen, *Die Psalmen*, 1904; J. Barr, "Common Sense and Biblical Language," *Bib* 49, 1968, 377-87; R. Boling, *Judges*, AB, 1975; P. Bordreuil and A. Caquot, "Les textes en cunéiformes alphabétiques découverts en 1978 à Ibn Hani," *Syr* 57, 1980, 356-58; S. Brock, "The Two Ways and the Palestinian Targum," in *A Tribute to Geza Vermes*, 1990, 139-52; D. J. A. Clines, *Job 1-20*, 1989; P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, WBC, 1983; G. I. Davies, *Hosea*, 1992; F. Delitzsch, *Psalms*, vol. 3, KD, 1880 (1980 rpt.); J. C. L. Gibson, *Davidson's Introductory Hebrew Grammar—Syntax*, 1994; R. Gordis, *The Book of God and Man*, 1965; F. Hahn, "Genesis 15, 6 im Neuen Testament," in *Probleme biblischer Theologie*, 1971, 90-107; A. Ho, *sedeq and sedaqah in the Hebrew Bible*, 1991; A. Hurvitz, "Wise" in Biblical Hebrew and the Wisdom Connection of Psalm 37," in *Goldene šp̄fel in silbernen Schalen*, 1992, 109-12; P. Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, 1993; P. Joyce, *Divine Initiative and Human Response in*

Ezekiel, 1989; M. Kline, "Abram's Amen," *WTJ* 31, 1968/69, 1-11; M. A. Knibb, "The Teacher of Righteousness—A Messianic Title?" in *A Tribute to Geza Vermes*, 1990, 51-65; J. Krasovec, *La justice (sDQ) de Dieu dans la Bible hébraïque et l'interprétation juive et chrétienne*, 1988; H.-J. Kraus, *Psalms 1-59*, 1988; J. Lindenberger, *The Aramaic Proverbs of Ahiqar*, 1983; R. Mason, *Zephaniah, Habakkuk, Joel*, 1994; J. L. Mays, *Amos: A Commentary*, 1969; idem, *Psalms*, 1994; W. McKane, *Proverbs: A Commentary*, OTL, 1970; L. Milano, "Gli epiteti del faraone in una lettera Ugaritica da Ras Ibn Hani," in *Studi Orientalistici in ricordo de Franco Pintore*, 1983, 141-58; R. Moberly, "Abraham's Righteousness (Genesis xv 6)," *Studies in the Pentateuch*, VTSup 41, 1990, 103-30; W. Moran, *The Amarna Letters*, 1992; S. Moscati, *The World of the Phoenicians*, 1968; Y. Muffs, *Studies in the Aramaic Legal Papyri From Elephantine*, 1969; M. Noth, *Leviticus: A Commentary*, 1965; M. Oeming, "Ist Gen 15<sup>6</sup> ein Beleg für die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit?" *ZAW* 95, 1983, 182-97; J. W. Olley, "Notes on Isaiah XXXII 1, XLV 19, 23 and LXIII 1," *VT* 33, 1983, 446-53; idem, "The Translator of the Septuagint of Isaiah and 'Righteousness,'" *BIOSCS* 13, 1980, 58-74; D. Patrick, *Old Testament Law*, 1985; B. Przybylski, *Righteousness in Matthew and His World of Thought*, 1980; G. von Rad, "Faith Reckoned as Righteousness," in *The Problem of the Hexateuch*, 1966, 125-30 = "Die Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit," *TLZ* 76, 1951, 129-32; idem, "'Righteousness' and 'Life' in the Cultic Language of the Psalms," in *The Problem of the Hexateuch*, 1966, 243-66 = "'Gerechtigkeit' und 'Leben' in der Kultsprache der Psalmen," in *Festschrift für Alfred Berthelot*, 1950, 418-37; R. Rendtorff, "The Composition of the Book of Isaiah," in *Canon and Theology*, 1993, 146-69 = "Zur Komposition des buches Jesaja," *VT* 34, 1984, 295-320; idem, "Isaiah 56:1 as a Key to the Formation of the Book of Isaiah," in *Canon and Theology*, 1993, 181-89; E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 1977; S. Schechter, *Aspects of Rabbinic Theology*, 1909 (1961); H. Schmid, "Gerechtigkeit und Glaube: Genesis 15,1-6 und sein biblisch-theologischer Kontext," *EvT* 40, 1980, 396-420; J. J. Scullion, "sedeq-cedaqah in Isaiah cc. 40-66 With Special Reference to the Continuity in Meaning Between Second and Third Isaiah," *UF* 3, 1971, 335-48; K. A. D. Smelik, *Writings From Ancient Israel*, 1991; M. Sternberg, *The*



ألوان - أخضر/أصفر: ← צָהָל [yāraq] (يصبح أخضر، ٣٧٦٢ب).  
ألوان - أصفر: ← צָהָב [ma<sup>a</sup> māš] (أصفر/نحاسي، ٧٤١٠#).

#### البيولوجرافيا

A. Brenner, *Colour Terms in the Old Testament*, JSOT Sup, 1982; P. L. Garber, "Color," *ISBE* 1:729-32; R. Gradwohl, *Die Farben im Alten Testament*, BZAW 83, 1963.

روبرت إل. ألدن Robert L. Alden

٧٤١١ (צָהָב [sahob]، أبيض/أصفر)، ← ٧٤١٠#

### 7412 צָהָל

צָהָל [sahal 1]، قُلْ، صَهْل؛ صرَخ (#٧٤١٢)؛  
מִצְהָלוֹת [mishalōt]، صهيل (#٥١٧٧).

ش. أ. ق العربية. *sahala*؛ السريانية *sah*.

ع. ق ١. يستخدم الفعل فقط في صيغة قُلْ. ٧ مرات. معظم استخداماته تحدد بحسب النص. يصف مجازياً السلوك/الشخصية الآثم وغير المستقيم عند شعب يهوذا (إر ٨:٥) عندما صهلوا (צָהָל) كل واحد إلى امرأة صاحبه (انظر أسفل). لكن أيضاً يصف فرح بابل عندما دمّرت ميرات الرب، صهلت عندما نهبت الشعب (١١:٥٠). أيضاً يستخدم الفعل في معنى إيجابي لوصف غناء الفرحة لشعب صهيون (إش ٦٠:١٢، إر ٣١:٧) وأثار الرب المبهجة (إش ٤٤:٢٤). من ناحية أخرى، يصف الكلمة الحالة التي ربما يحتاجها الأشخاص للصراخ بسبب دمار أتى عليهم (إش ٣٠:١٠). في أس ٨:١٥ تستخدم مع צָהָב، فرح.

٢. اسم. מִצְהָלוֹת، صهيل، يرد في إر ١٦:٨ لوصف الصوت المرعب عند اقتراب القوات الغازية. خيول جيوش العدو القوي تكون مرعبة جداً إذ أن صوت صهيلها يقتحمها.

٣. في توبيخه لإسرائيل على خيانتهم للعهد (عبادة الأوثان)، يشبه إرميا إسرائيل بالفحول التي تبحث بشهوة عن قرائنها (إر ٨:٥). يصور الإسرائيليين بالفحول التي تصهل (צָהָل) قبل وأثناء التزاوج. التصوير باستخدام صهيل الشهوة (מִצְהָלוֹת، ٢٧:١٣) أحضر أبناء إسرائيل أولاً للمشاركة في طقوس الزنا الوثنية ثم إلى عبادة الأوثان، وهذان الفعلان هما خيانة للعهد (مع الله أو مع أزواجهم).

أصوات الحيوانات: ← צָהָה [ga<sup>a</sup>ā] (جار، مواء [الماشية]، ١٧١٦#)؛ ← צָהָה [hg 1] (أن، عويل، تنهد، تأمل، يلهم، زقزقة، ٢١:٤٧#)؛ ← צָהָה [nbh] (نبح [الكلاب]،

*Poetics of Biblical Narrative*, 1985; J. Swetnam, "Some Observations on the Background of צָהָה in Jeremiah 23,5a," *Bib* 46, 1965, 29-40; M. E. Tate, *Psalms 51-100*, WBC, 1990; M. Weinfeld, "Justice and Righteousness" - צָהָה - "The Expression and Its Meaning," in *Justice and Righteousness: Biblical Themes and Their Influence*, 1992, 228-46; C. F. Whitely, "Deutero-Isaiah's Interpretation of *sedeq*," *VT* 22, 1972, 469-75; N. Whybray, "Qoheleth the Immoralist? (Qoh 7:16-17)," in *Israelite Wisdom: Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien*, ed. J. G. Gammie et al., 1978, 191-204; idem, *Wealth and Poverty in the Book of Proverbs*, 1990; H. G. M. Williamson, *The Book Called Isaiah*, 1994; idem, *Ezra, Nehemiah*, WBC, 1985; J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul*, 1972.

ديفيد جي. رايمر David J. Reimer

٧٤٠٦ (צָדֵק [sedeq]، صلاح، استقامة)، ← ٦٤٠٥#

٧٤٠٧ (צָדָקָה [sedaqā]، استقامة، أعمال صالحة)، ← ٧٤٠٥#

٧٤٠٨ (צִדְקִיָּה [sidqiyā]، صدقياً)، ← صدقياً

### 7410 צָהָב

צָהָב [sahab]، هُفَعْل. يصبح أصفر نحاسي (#٧٤١٠)؛ מִצְהָב [mushab]، لون البرونز (#٥١٧٦)، انظر צָהָב؛ צָהָב [sahob]، أبيض/أصفر (#٧٤١١). צָהָב ("أبيض/أصفر") بحسب تعريف Brenner (49-105) هو اللون الأولي، مع مجال لوني محدد من الذهبي أو الأصفر المحمر. الجذر يشير إلى المشع أو المشرق.

ع. ق ١. ترد الكلمة צָהָב فقط في لا ٣٠:١٣، ٣٢ و ٣٦، في وصف لون شعر ينمو من بقعة مريضة على الجلد. يقوم الكهنة بتحديد فيما إذا كان مسموحاً للشخص أن يدخل إلى محضر الله والعبادة في الهيكل المقدس. يتضمن التنظيم وضع اختبار ألوان يمكن للكهنة من خلاله تحديد فيما لو كان المريض أو الفطريات سبب نجاسة وقذارة للشخص أو يمكنه الدخول. دراسة G. J. Wenham's (Leviticus, 189-214) مفيدة جداً في هذا الموضوع.

٢. ترد الكلمة (מִצְהָב) بصيغة هُفَعْل فقط في عز ٢٧:٨ لوصف أواني عزرا التي استرجعت إلى اورشليم. إنها كلمة تعبر عن اللون بدرجة ثانية أو ثلاثة ضمن مجال الأصفر البراق المشابه للذهب (Brenner, 125).

#٥٥٦٠؛ ← צָהָק [nhq] (نهيق [الحمار]، صرخة، ٥٦٤٠#)؛ ← צָהָר [nhr] (يصهل، ٥٧٢٣#)؛ ← צִיִּים [ʔi 1] (زعق، صرخة، ينقض [كذلك، صرخات]، ٦٥١٢#)؛ ← צָהָל [shl 1] (صهل، صرخة، ٧٤١٢#).

يوجين كاربينتر / مايكل أي. جريسانتى Eugene Carpenter / Michael A. Grisanti

### 7413 צָהָל

צָהָל [sahal 2]، هُفَعْل. يلَمَع (مز ١٥:١٠٤) (#٧٤١٣).

ع. ق يصف الفعل لمعان الجلد المعبر عن الصحة بسبب ما يمنحه زيت الزيت سواء عندما يخفف الشخص أكله أو كمستحضر تجميل (مز ١٥:١٠٤).

شفاء، صحة، صحي: ← צָהָה [gāhā] (شفى، ١٥٦٤#)؛ ← צָהָה [ma<sup>a</sup> māš] (شفى، جعله صحي، شراب، ٨٢٢٤#)؛ ← צָהָה [bīṭūb] (سلام، صداقة، سعادة، رخاء، صحة، خلاص، ٨٩٣٤#).

مارتين جي. سيلمان Martin J. Selman

### 7414 צָהָר

צָהָר [sahar]، فعل هُفَعْل. عصر زيت (#٧٤١٤)؛ צָהָר [yishar 1]، اسم. زيت زيتون (طازج) (#٣٦٥٨).

ش. أ. ق للفعل צָהָר أصلان محتملان (HALAT 945). يمكن أن يكون فعل دلالي من اسم. צָהָר (انظر أسفل)؛ BDB, 844. أيضاً يمكن أن يكون على صلة باسم. צָהָר، ظهيرة، ظهر (#٧٤١٦)؛ انظر المناقشة في HALAT 945). يفترض عادة أن צָהָר مشتق من الجذر الأساسي للكلمة الأخيرة ويعني اشتقاقياً "زيت لامع" في حالة أن التحليل الدلالي للفعل צָהָר يمكن أن يكون معنى ثانوي للجذر (المعنى الأولي هو يلَمَع).

ع. ق ١. يرد الفعل צָהָר مرة "يعصرون الزيت داخل أسوارهم يندوسون المعاصر ويعطشون" (أي ١١:٢٤). الموازي مع "تجارة عصير العنب" تقترض معنى فعل "عصر الزيتون" (لكن انظر الملاحظات في ش. أ. ق).

٢. ترد الكلمة צָהָר، زيت. طازج، ٢١ مرة معظمها عولج سابقاً في الحديث عن الخمر الجديدة (والقمح)، تشير إلى زيت الزيتون الطازج من منتجات الأرض (مثل، تث ١٣:٧؛ ١٤:١١). يحتاج أشجار الزيتون وقتاً طويلاً كي تنمو وتتضاعف، لكنها أيضاً تستمر في الحياة لمئات السنين. بالتالي، كان الإنتاج الجيد من الزيت الطازج بمثابة علامة

ثبات، رخاء، وبركة الرب (٢أخ ٣٢:٢٨؛ إر ١٢:٣١؛ هو ٨:٢، ٢٢؛ يوح ١٩:٢٤؛ قأ ٢مل ١٨:٣٢)، بينما عدم وجوده أو نقصانه، كان علامة دبتونة الرب (تث ٥١:٢٨؛ يوح ١٠:١؛ حج ١:١١؛ انظر TDOT 6:253-54). الباكورات أو عُشر الزيت الطازج كانت تقم للكهنة واللاويين (مثل، عد ١٨:١٨؛ تث ١٧:١٢؛ ٢٣:١٤؛ ٢أخ ٣١:٥). يستخدم زك ١٤:٤ هذه الكلمة للإشارة إلى يسوع رئيس الكهنة وزريابل الوالي "الاثنتان اللذان قد مُسحا (أدب، ابنا الزيت) ليخدما سيد كل الأرض" (قأ ١١:٤). صورة شجرتي الزيتون الداعمين لمنارة الزيت، تشير إلى أن هذين الرجلين معاً هما اللذان سيبارك الرب إسرائيل من خلالهما.

٣. أكثر كلمة شائعة عن الزيت في ع. ق هي צָהָר (زيت؛ ٩٠٤٣#)، التي ترد ٩٢ مرة في الأغلبية العظمى من الحالات التي تشير إلى زيت الزيتون، وكثيراً ما استخدم التعبير "شجرة/خشب الزيت" (١مل ٢٣:٦، ٣١-٣٣؛ إش ٤١:١٩) كطريقة للإشارة إلى خشب الزيتون.

ب. ت يرد اسم. צָהָר ٧ مرات في مخطوطات هيكل قمران (11QTS) ومرة في تراتيل الشكر (1QH). فيما بعد وضعت الثلاثية "قمح، خمر جديدة، زيت" ضمن تعبير الدنيوية. كان المقاتلون يرتاحون "في سرور وفير، [وفرة الذرة] والنبذ والزيت؛ فخرهم هو التمتع بالصحة" (1QH 10:24). الشخص الذي يعبد الله بالحق لا يضع ثقته في الأمور الأرضية لكن بدلاً من ذلك يكون بنفسه كشجرة خضراء "عند أنهار المياه، تأتي بالثمر وتتضاعف أغصانها" (انظر السياق، 193 Vermes، قأ مز مور ١). استخدمت هذه الكلمة في مخطوط الهيكل أولاً في إشارة إلى "احتفال باكورة الزيت" (انظر لمزيد من الدراسة Yadin 1:111-14).

ع. ج الكلمة التي تشابه الكلمة العبرية צָהָר، زيت، و צָהָר، زيت زيتون، هي 𐤌𐤓𐤕𐤕 (استبدلتها السب. بها). ترد ١١ مرة وتشير حصراً إلى زيت الزيتون (צָהָר، ٩٠٤٣#، للتفاصيل).

زيت: ← צָהָר [ma<sup>a</sup> māš] (عصر الزيت، ٧٤١٤#)؛ ← צָהָר [šmn 2] (زيت، ٩٠٤٣#).

#### البيولوجرافيا

NIDNTT 2:710-13; TDNT 2:470-73; TDOT 6:253-54; D. E. Fleming, *The Installation of Baal's High Priestess at Emar*, HSS 42, 1992; R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, 2d ed., 3:22-26, 104-7, 138-44; H. N. Moldenke and A. L. Moldenke, *Plants of the Bible*, 1952, 157-60; J. F. Ross, "Oil," *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, 1962, 3:592-93; J. A. Thompson, "Ointment," *IDB*, 1962, 3:593-95; J. C. Trever, "Oil Tree," *IDB*, 1962, 3:593;



G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, 3d ed., 1987; Y. Yadin (ed.), *The Temple Scroll*, 2 vols., 1983; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982, 56-57.

ريتشارد إي. أويربيك Richard E. Averbeck

٧٤١٥ (צָוָה [sohar]، سطح)، ← #١٥١١

٧٤١٦ (צָוָה [soh'rayim]، ظهر، ظهيرة)، ← #١٣٣٢

7418 צָוָה

צָוָה [sawwa'r]، عنق (#٧٤١٨)، مرتبطة بالمفردات: צָוָה [garg'rot]، رقبة (#١٧٣٨)؛ צָוָה [gar'ón]، حجرة، رقبة (#١٧٤٤)؛ צָוָה [mapre'et]، عنق (#٥١٥٤)؛ צָוָה [paraq]، ينسحب (#٧٢٩٣)؛ צָוָה [orep]، رقبة، ظهر (#٦٩٠٢)؛ צָוָה [arap<sup>2</sup>]، كسر [رقبة حيوان]، (#٦٩٠٤).

ش. أ. ق. الاشتقاق لكلمة צָוָה، رقبة. الواردة في ع. ق. هو أمر قابل للنقاش. بالرغم من أن الكلمة مشابهة للشكل السامي الأساسي sawar / ssaur، حارس أو ضفة/ شاطئ؛ ق. أ. أكد.. sawarum، رقبة (AHw, 1087a; TWAT 6:927). الكلمة الأخرى في ع. ق. بمعنى رقبة هي צָוָה، مشابهة للعربية urfah، عُرف (الفرس)، والسرانية orep، عُرف الديك (TWAT 6:393; TWOT 2:698). ظهرت بعض هذه الفروق الدقيقة في ع. ق.

ع. ق. ١. الكلمة التي عولجت مسبقاً وتشير إلى رقبة في ع. ق. هي צָוָה. ترد ٤١ مرة مع عدة معاني. المعنى الأساسي منطوق؛ بالتالي تشير إلى الرقبة كجزء من الجسد يربط الرأس بالجسم.

أيضاً يربط ع. ق. كلمة צָוָה بالقوة (ق. أ. أي ١٩:٣٩؛ ٢٢:٤١). وهكذا كان النبلاء في نحميا مدانون لأنهم لم يضعوا "أعناقهم (צָוָה) في العمل" (نح ٥:٣). تظهر صورة الرقبة للإشارة إلى قوة عسكرية في يش ٢٤:١٠، حيث انتصر جيش إسرائيل على خمسة ملوك بأن وضعوا أرجلهم على "رقابهم". غزو الجيش واضح أيضاً في حب ١٣:٣، بالرغم من أن الترجمات الإنكليزية تختلف بشدة في ترجمة العبارة צָוָה צָוָה (צָוָה، NIV) تضربه من الرأس [צָוָה] حتى القدم). أيضاً يستخدم إشعياء צָוָה في السياق العسكري، بمقارنة المارق العسكري بالفيضان الذي يصل حتى العنق (٨:٨) [تشير إلى إسرائيل]؛ ٢٨:٣٠ [تشير إلى آشور]. في كلا الجملتين يظهر الخطر الشديد. في سياق مختلف، أحد ما يبالغ في تقدير قوته من خلال الحديث "برقبة ممدودة" هو شخص

متكبر (مز ٥٠:٧٥، ق. أ. السب. "التكلم ضد الله"؛ انظر أيضاً צָוָה في إش ١٦:٣).

أيضاً "الرقبة" متعلقة بالواجب الذي يحمله الأفراد أو الشعوب. في تلك، يتنبأ إسحق بأن عيسو سوف يلبس نير يعقوب، أي سيكون هو وعائلته خدماً ليعقوب (٤٠:٢٧). في الأنبياء، يستخدم إرميا الكلمة ٨ مرات مع צָוָה (#٦٥٨٥)، ليصور دينونة يهوه على الشعب وتحريرهم النهائي من تلك الدينونة (إر ٢:٢٧، ٨، ١١، ١٢، ٢٨، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٤:٣٠؛ مراثي ١:١٤؛ ق. أ. إش ٢٧:١٠). النير الذي وضعه على رقبة يرمز إلى نير السبي الذي كان يهوه مزمعاً أن يضعه على الشعب. في إصحاح ٢٨ النبي الكاذب حننيا ينقل رسالة عن المشهد السياسي أن إسرائيل في أمان من بابل، وذلك عندما رفع النير من على رقبة إرميا وحطمه.

يؤكد ميخا على الدينونة الإلهية الحتمية: الشعب غير قادر على إزالة رؤوسهم (NIV لا تستطيعون إنقاذ أنفسكم) من الهلاك الموعود. الرقبة هي المكان الذي توضع عليه القلائد (تلك ٤١:٤٢) أو الرداء الرقيق (قض ٣٠:٥). انظر أيضاً وصف العروس في نشيد الأنشاد، التي رقبته كالبرج (نش ٤:٤؛ ٤:٧)، والمزخرفة بالقلائد (١:١٠؛ ٩:٤). على الرغم من أن معنى البرج مجازياً غير دقيق (باقتراض تضمنته القوة، الأمان، المهابة—انظر Crim, 74; TWAT 6:928)، من الواضح أن الكلمة ذات صيغة دلالية لجمال العروس.

استخدام "رقبة" في ع. ق. له دلائل التحيات. مثال، تستخدم צָוָה في قصص التكوين بارتباط مع تحيات يعقوب وعيسو (٤:٣٣)، يوسف وبنيامين (١٤:٤٥)، يوسف ويعقوب (٢٩:٤٦). في كل من هذه العبارات يضع الكاتب "وقع على عنقه" (NIV لف ذراعيه حوله) مع البكاء مظهراً العواطف الجياشة في اللقاء.

الفرق الدقيق الخاص بالحجرة، معتبر عنه في كلمة צָוָה، مستخدمة ٨ مرات في ع. ق. أحياناً تشير إلى العنق، مثل كلمتي צָוָה، ولצָוָה (إش ١٦:٣؛ حز ١١:١٦)، نصوص في مز ٣:٦٩، إر ٢٥:٢ تحدد كلمة צָוָה مع العطش. في أماكن أخرى تشير צָוָה بشكل رئيسي لأفعال الكلام. سلبياً، حجرة الشرير موصوفة كقبر مفتوح—مكان كلمات التدمير (مز ٩:٥، حيث تترافق كلمة צָוָה مع צָוָה، لسان؛ ق. أ. وصف الأصنام في ٧:١١٥). إيجابياً، تتعلق צָوָה بتمجيد الله (مز ٦:١٤٩؛ الترجمات اختارت "في أفواههم"). أحياناً تترجم NIV (ومعظم الترجمات الإنكليزية) كلمة צָוָה صوت (ق. أ. إش ٥٨:١).

٣. كلمة أخرى في المجال الدلالي للعنق هي צָוָה. ترد ٤ مرات مجتمعة في الأمثال. تأكيد على انحناء الرقبة.

لتأكيد الحب والوفاء (٣:٣) أو احترام وصايا الأهل (٢٠:٦). (٢١) يوضعها حول العنق كقللند. أيضاً عادة الطاعة في حياة المؤمن تشبه تزيين العنق بالسلاسل أو الزينة، مثل الكنز المرغوب بشدة (١:٩؛ ٢٢:٣).

٤. كلمة צָוָה مشابه لفظي، مرتبطة بالفعل צָוָה، يمزق (#٧٢٩٣)، ترد مرة في ١ صم ١٨:٤ لوصف موت عالي، الذي سقط من على كرسيه وكسر رقبته عند سماعه لخبر أخذ الأعداء لتابوت العهد.

٥. (أ) اسم. צָוָה يرد ٣٣ مرة في ع. ق.، مرتبط بشدة مع צָוָה. يصف الرقبة وباتساع أكثر يصف الخلف، يوصف الانتصار العسكري بأن شخصاً يعطي القفا لعدوه (تلك ٤٩:٨؛ ٢ صم ٢٢:٤١ = مز ٤٠:١٨؛ [٤١]؛ ق. أ. أي ١٢:١٦). كلمة צָוָה، ق. أ. ترتبط أحياناً مع فعل צָוָה (#٧١٥٥) (أو צָוָה [٢٢٠٠] أو צָוָה [٥٩٨٩]) لوصف فعل الهروب. في النصوص العسكرية هذا الهروب بمثابة تراجع (خر ٢٣:٢٧؛ يش ٨:٧، ١٢ [ترجم NIV العبارة "قد انهزموا" في ع. ٧، لكن "يديرون قفاهم" في ع. ١٢]؛ ق. أ. إر ٣٩:٤٨). في النصوص اللاهوتية هذا الهروب يمثل عادة ارتداد إسرائيل؛ مثال، في ٦:٢٩ العبارة "أداروا قفاهم" مترافقة مع "الخيانة" و"أعمال الشر" كلها تصف خطية إسرائيل. يستخدم إرميا أيضاً צָوָה ليصف ارتداد إسرائيل، كذلك نفورهم من الاستماع ليهوه وإتباع طرقه (إر ٢٧:٢؛ ٣٣:٣٢). بشكل ساخر، سوف يدير يهوه نفسه القفا للشعب (بدلاً من وجهه) في يوم دينونتهم (١٧:١٨).

(ب) غالباً ترتبط צָוָה بالعناد في ع. ق. (إش ٤:٤٨). تستخدم مع צָוָה، يقسي (#٧٩٩٦)، لوصف ابتعاد إسرائيل عن طاعة وصايا يهوه. في إر ٢٦:٧؛ ٢٣:١٧؛ ١٥:١٩ (انظر أيضاً نح ٩:١٦-٢٩)، "صلبوا رقابهم" مرافقة "لم يسمعوا" (ق. أ. TWAT 215-26; Couroyer, 6:394-95). تعتبر عن تمردهم الذي قاد إلى تأديب الرب لإسرائيل.

(ج) يرد الفعل צָוָה، كسر العنق، ٦ مرات في نصوص طقسية متعددة. بعد أمر الشعب لعداء بكر الحمار بشاة في خر ١٣:١٣؛ ٢٠:٣٤. "إن لم تقده، فاكسر عنقه" (ق. أ. TWAT 6:395). تستخدم تث ٤:٢١، ٦ فعل צָוָה للإشارة إلى كسر رقبة العجلة كفارة عن قضية القتل غير المحلولة (للمقارنة مع مشابهات في أدب ش. أ. ق.، انظر TWAT 6:396; Craigie, 278). يرد الفعل أيضاً في الأنبياء. طقوس التحريم. يشبه إشعياء من يقدم شاة بشخص كسر عنق كلب (إش ٣:٦٦). يستخدم هوشع نفس الفعل ليعطي نقطة قوة وسخرية حول قضاء يهوه على عبادة هيكل إسرائيل—رقاب مذابحهم سوف تتحطم (هو ٢:١٠؛ NIV الرب سوف يدمر مذابحهم؛ ق. أ. Davies, NCB, 235).

ب. ت. المجال الدلالي على العنق موجود في السب. بشكل رئيسي بكلمة τράχηλος، وأحياناً بكلمات νῶτον, ὠμός, λάρυγξ, φάραγξ. مجال τράχηλος في أدب ما بعد الكتاب المقدس يغطي نفس المعاني الموجودة في ع. ق. "وقع على الرقبة" تشير إلى التحيات بالبكاء في طو ٩:١١، ١٣. يركز باروك على التصوير العسكري للرقبة بوجد الشعب المظلوم أنهم سيدوسون على رقاب أعدائهم (باروك ٢٥:٤). يقدم سيراخ وجهة نظر مختلفة قليلاً عن ع. ق. في ارتداء الحكمة على العنق. بدلاً من وضعها كسلسلة زينة، يشبها بنير التهذيب. يشجع قراءة كي يضعوا رقابهم تحت نير الوصية والحكمة (سير ٢٤:٦؛ ٢٣:٧؛ ١٢:٣٠؛ ١٢:٢٦؛ ٥١). من ناحية أخرى، يرفض الغبي المشورة الحكيمة برميها وراء عنقه، νῶτον, τράχηλος، وتشكيل العبارة المعروفة "غليظ الرقبة" (باروك ٣٣:٢؛ ١ أسدرا ٤٨:١)، أيضاً σκληροτράχηλος تستخدم في (سير ١٦:١١).

ع. ج. ترد كلمة "رقبة" فقط مرات قليلة في ع. ج. معتبر عنها بكلمة τράχηλος، بالرغم من ظهور كلمتي νότος, λάρυγξ. بعض المعاني مرتبطة بالتالي وردت في ع. ق.

تصوير التحيات العاطفية "وقع على عنق شخص ما" ترد مرتين في كتابات لوقا: عند ترحيب الأب الحار بابنه الضال (لو ١٥:٢٠) وتشجيع كنيسة أفسس لبولس (أع ٢٠:٣٧). استخدم إسطفانوس كلمة σκληροτράχηλος (غليظ الرقبة) لوصف عصيان القادة الدينيين في أيامه (أع ١٧:٥١). فيما بعد شرح مجمع أورشليم كيف وضع المسيحيون اليهود أحمال ثقيلة على رقاب المسيحيين الأميين في الكنيسة الأولى (أع ١٥:١٠؛ ق. أ. NIDNTT 2:1164). هذا أعطى استمرارية للمفهوم السلبي الموجود في كلمتي "نير" و"رقبة" في ع. ق.

اقتباس بولس مز ٩:٥ في رو ١٣:٣ يربط الحجرة بكل الكلام النجس. في آخر الرسالة يقدم بولس أكيلاً وبريسكلاً أنهما وضعاً عنقيهما (NIV حياتهما) لأجله (٤:١٦). أيضاً العنق مرتبط بالهلاك في مت ٦:١٨ وموازياتها. (انظر NIDNTT 1:241).

رقبة: ← צָוָה [ma' māš] (رقبة، #٧٤١٨)؛ ← צָוָה [ma' māš] (يصبح قاسي، يخدم، يصبح غليظ الرقبة، #٧٩٩٦).

نير: ← צָוָה [mōtā] (نير، سارية حمل، #٤٥٧٤)؛ ← צָוָה [smd] (يحتجز، يربط نفس الشخص، #٧٥٣٧).



NIDNTT 1:241; 2:1164; TDNT 4:57-58; TWAT 6:392-97, 927-29; TWOT 2:698, 760-61; P. C. Craigie, Deuteronomy, NICOT, 277-80; O. Grotius, "Alttestamentliche Motive im gleichnis vom verlorenen Sohn," NTS 24, 1977-78, 240-48; B. Couroyer, "Avoir la nuque raide": ne pas incliner l'oreille," RevistB 88, 1981, 216-25; K. Crim, "Your Neck Is Like the Tower of David" (The Meaning of a Simile in Song of Solomon 4:4), BT 22, 1971, 70-74.

نيل أو. سكجودال Neil O. Skjoldal

7421 צוה

צוה [sūd], قُلْ. اصطاد؛ يبيع. أمسك (134#)؛ مَصَاد [masōd], اسم. أداة صيد، مثال، شبكة (134#)؛ مَصَاد [m'sūdā], اسم. شبكة، فريسة (134#)؛ مَصَاد [m'sōdā], اسم. شبكة (134#)؛ مَصَاد [sayid], اسم. صياد، صيد (134#)؛ مَصَاد [sayyad], اسم. صياد (ترد مرة في 134#)؛ 134:16.

ش. أ. ق. يوجد مشابهاً لفظية في عدة لغات. في أكد.. sahdū, أوغدا.. sd, الفينيقية. syd, العربية. sada, جميعها تعطي معنى الصيد (انظر TWAT 6:930-35).

تؤكد الشروحات المصرية والآشورية على ممارسة الصيد، تحديدًا كرياضة الملوك. كانت الفريسة هي الطياري والنعام والأسود وحيوانات أخرى. صيد الحيوانات لأجل الأكل (تك 27:3، 5؛ لا 13:17) أو وضع الفخاخ للحصول على الجلود (حز 16:10) كانت عادات معروفة في ع.ق. كان صانعو الفخاخ يصنعون الشباك (متشابهة وناعمة لصيد الطيور وأثخن لصيد الحيوانات الأكبر)، يحفرون حفر في الأرض، مصائد، ويضعون أسلاكاً في الطريق، كلها بغرض قتل أو صيد الحيوانات. نفس هذه الطرق ما يزال مستخدم في أجزاء من أفريقيا اليوم. صيد السمك يكون باستخدام الخيط والصنارة أو بالشباك. لكن في حين أن التفاصيل التقنية مهمة، خصوصاً بسبب الالتباس الذي يحصل بالرغم من الترجمات الحديثة ع.ق، التركيز الكتابي من ناحية أخرى هنا في تصوير مستمد من هذه الأعمال نكتشف ألواناً للتطريز الصوري المجازي—الذي له مغزى لاهوتي عميق خصوصاً للنصوص النبوية والحكمة.

ع. ق. 1. يرد الفعل צוה 18 مرة في أشكال مختلفة. في أسفار الشريعة (تك 27:3، 5) تستخدم كلمة צוה للتعبير عن صيد الطرائد. لا 13:17 تأمر بأن دم الحيوانات

والطيور التي تم اصطادها يجب أن يرمى ويغشى بالتراب قبل أن يؤكل اللحم، لأن الدم هو قوة الحياة (ع 14). يحمل اسم. צוה معنى الصيد (عيسو، تك 27:27؛ نمرود، تك 10:1، يقال: "جبار صيد"). قصة مصرية من القرن العشرين ق.م تروي قصة رحلات شخص يدعى سينوح إلى مناطق في فلسطين (ANET, 18-22). تصف المناطق كارض جيدة تفيض عسلاً وفاكهة وعنب، ومكان في الصحراء يمكن للمرء أن يتمتع بشواء لحوم الحيوانات التي اصطادها سينوح باستخدام كلاب الصيد. اليوم صحراء النقب ما تزال موطن الكثير من الحيوانات المفترسة البرية.

2. في النصوص النبوية، مقطع مهم في حز 13:17-23. على الرغم من صعوبة المقطع للترجمة (انظر Zimmerli, 188-89)، إلا أن الوحي يظهر موجهًا ضد مجموعة من الأنبياء النسوة اللواتي صنعن مآزر للأيدي والرأس واستخدمنها كمفاتيح سحرية، ربما مرتبطة برؤيا وعرافة (ق 23). يقارن حزقيال فيما بعد هذه المفاتيح بالفخاخ التي تمسك بالطيور (ع 20) ويحذر بأن الله سوف يتدخل لإطلاق شعبه حراً (ع 21).

3. يظهر مرة فعل צוה في مقدمة مقاطع الحكمة في ع. ق بمعنى الإصرار، المصحوب بالصيد. أي 16:10 يشبه الله بالأسد العنيف الذي يريد اصطاده. مر 4:18 يتكلم عن الأعداء الذين "تصبوا فخاخاً لخطواتنا".

ب. ت. في مخطوطات البحر الميت إشارة إلى الفخاخ التي توضع لمجموعة ما من قبيل قوات الشر، هذه النصوص في 1QH 3:26; 4:12; CD 16:15.

صيد: — יקש [yqš] (يضع شرك معنوي، ينصب فخاً، 370#) — פה [pah] (فخ، شرك، 706#) — צוה [sūd] (يصيد، 741#) — צוה [rešet] (شبكة، 840#) — צוה [šūhā] (وجرة، 870#).

البيولوجيا

A. Negev, ed., Archaeological Encyclopaedia of the Holy Land, 1972, 149-50; W. Zimmerli, Ezekiel I, 1979.

دوميريس W. R. Domeris

7422 צוה

צוה [sawā], بعيل. أوصى، أمر، أوكل مهمة، وجه، جهز بـ، فوض، حرّم (عند النفي)؛ بعّل. أمر، تلقى أمراً (742#)؛ مَصَاد [miswā], اسم. أمر، وصية، أمر أخلاقي (134#).

ش. أ. ق. الفعل צוה ليس له موازيات مباشرة في اللغات السامية الأخرى. الارتباطات المفترضة، مع الفعل في

العربية. sawah, II, يعطي تعليمات، يضع آخر وصية، يعطي تكليف الرحيل، يكلف (انظر Kopf, 197-98)؛ في المصرية. wd يأمر، يوصي (R. O. Faulkner, A Concise Dictionary of Middle Egyptian, 1986, 73-74)؛ الآرامية القديمة. צוה، يعطي أمراً (ق 37.14). يرد الفعل مرتين في القطع الحجرية المكتشفة في تل أراد (القطع 3، 18) (Y. Aharoni, Arad Inscriptions, 1981, 17, 35). في القطعة 18 توجد الكلمة بارتباط مع فقرة تبدأ باسم. צוה ("المسألة التي أمرتني بها"؛ انظر فقرة 6 أسفل).

ع. ق. 1. يوجد الفعل צוה حوالي 496 مرة في ع.ق (487 مرة في صيغة بعيل، 9 مرات في صيغة بعّل). ورد أكثر من نصف العدد في أسفار الشريعة (حوالي 252)، ويتركز أكثر في التثنية (88 مرة). بعضها خلافي (مثال، أول ورود في تك 16:50؛ مز 44:4؛ 71:3)، وإضافات أخرى مقترحة (مثال، عز 8:17 [تقرأ]؛ نح 13:1).

2. بينما يستخدم צוה بشكل لازم (تك 42:25؛ 16:50؛ خر 36:6)، في الغالب أكثر من استخدامه بشكل متعدي، لمفعول أو مفعولين. المفعول المباشر ربما يكون غير مكتوب (تك 12:12؛ 20:7؛ 11:1) أو غير مباشر بـ צוה (تك 9:7؛ تث 18:1)، ضمير (خر 13:6؛ يش 1:7)، أو بادئة (צוה عد 23:15؛ 11:10؛ 10:11؛ 2:16؛ 2:10؛ أي 36:32، 32؛ خر 1:22، 22؛ 20:29) with no appreciable difference in meaning. The indirect object is typically indicated by a prep (خر 13:6؛ 11:11؛ 10:11؛ 2:16؛ 2:10؛ 20:29) ممكن يكون مع צוה (خر 22:34). تفاصيل الوصية غالباً مندرجة (بعنوان مباشر) بكلمة צוה، قاتلاً (حوالي 80 مرة؛ تك 16:2؛ 16:6؛ 9:6)، أيضاً waw يمكن أن يستخدم كبناء قريب (تك 1:28؛ 1:28؛ 20:42).

ع. ج. يرد الفعل ἐντέλλομαι، يوصي 15 مرة في ع. ج (انظر Command, NIDNTT 1:330-43)، بينما الأفعال من الجذر τέλλω، يوصي. ترد حوالي 100 مرة (انظر Determine, NIDNTT 1:476-77). من الفعل ἐντέλλομαι ترد أربعة اقتباسات من السب. (مت 4:6؛ موازية لو 10:4) يقتبس مز 11:91-12؛ أع 13:47؛ يقتبس إش 6:49؛ عب 9:20؛ يقتبس خر 24:8؛ [معدلة في مكان آخر]، وإشارة ضمنية (عب 22:11 مع تك 48:10-16).

تعيين، وصية، استدعاء: — צוה [zmn] (يكون معيناً، 237#)؛ — צוה [y'd] (يحدد، يعين، يوظف، يجمع، 308#)؛ — צוה [mnh] (يعد، يحسب، يعين، يوظف، ينصب، 498#)؛ — צוה [md] (يقف، يأخذ موقف شخص، وقفة، يعين، 661#)؛ — צוה [pqd] (يعاقب،

يجمع، يسجل، يعين، 741#)؛ — צוה [shw] (يأمر، يوصي، يوكل، يوجه، يعين، 742#)؛ — צוה [stt] (يضع، ينصب، يمد، يعين، 882#).

البيولوجيا

THAT 2:530-36; TWAT 6:936-59; L. Kopf, "Arabische Etymologien und Parallelen zum Bibelwörterbuch," VT 8, 1958, 197-98; E. Rubinstein, "The Verb צוה—A Study in the Syntax of Biblical Hebrew," (Heb.) in Proceedings of the Sixth World Congress of Jewish Studies, ed. A. Shinan, 1977, 2:207-12; S. J. de Vries, "The Development of the Deuteronomic Promulgation Formula," Bib 55, 1974, 301-16.

تايلور إف. ويليمز Tyler F. Williams

7423 צוה

צוה [sawah], قُلْ. صرخ (742#).

ع. ق. الفعل يرد في إش 42:11. يوازي צוה يصرخ بفرح، ويرد في سياق الحرب. يشير الفعل إلى التجاوب مع حضور المحارب الإلهي (—).

صرخة، صيحة (حرب)، صياح: — צוה [hēdād] (صرخة، 741#)؛ — צוה [shw] (صرخة، 742#)؛ — צוה [srh] (يصيح، ينادي بصوت حاد، يطلق صيحة الحرب، 760#)؛ — צוה [rw] (يصرخ، يطلق صيحة الحرب، 813#)؛ — צוה [rnn] (يصيح، يهتف [بفرح]، يهتف، 826#).

تريمير لونجمان الثالث Tremper Longman III

7425 צוה [sūlā], هوة، — 818#

7426 צוה

צוה [sūm], قُلْ. صام (742#)؛ צוה [sōm], صوم (742#).

ع. ق. 1. الصوم هو فترة من الامتناع التام عن الطعام وأحياناً عن الشرب، كنوع من الطقس الديني أو استعطاف الله.

2. يرد الفعل فقط في صيغة قُلْ. صام، توقف عن الطعام. اسم. צוה يصنّف فعل الصوم كطقس فردي (مثال، 1 مل 9:21، 12)، طقس ديني شعبي (يؤ 14:1؛ 15:2)، أو حالة من فترة الصوم (نح 9:1).

3. يسبق اسم. צוה فعل צוה، نادى (742#) 5 مرات (مثال، 1 مل 9:21، 12)، צוה، قَسَمَ (742#) مرتين



في يوم الكفارة فقط لكن هناك أصوام عَرَضِيَّة (إر ٣٦:٦-٩). تُوَزَع شواهد ع. ق عن الأصوام، يفترض أنها تتزايد مع الزمن. يمتد الصوم عادةً من شروق الشمس حتى غروبها (قض ٢٠:٢٦؛ اصم ١٤:٢٤). الصوم الطويل في خر ٢٨:٣٤ غير اعتيادي.

٧. هناك بعض الأصوام الطارئة التي حدثت كرد فعل أو استجابة للأمور التالية: (أ) لإعلان إدانة الخطية أمام الشعب (تث ٩:٧-١٩؛ اصم ٧:٦؛ عز ١٠:٦؛ نح ٩:١؛ يو ٢:١٢؛ يون ٣:٥؛ وربما إر ٣٦:٩-٩). في بعض المزامير وسفر المراثي يوجد بعض الاستخدام المشابه وفي إش ٥٩ تجسد شكل الاعتراف أمام الشعب (P. Ackroyd, *Exile and Restoration*, 1968, 47).

(ب) لتقديم تضرع من أجل تحرير شخص (إر ١٤:١١، ١٢) أو آخرين، أو حتى عدو من البؤس (مز ١٣:٣٥؛ ق؛ مت ٥:٤٤).

(ج) لرد تهديد الاضطهاد (إس ٤:١-٣). يُعتبر سفر أسستير عامي ويبين كيف يمكن تطبيق الأمور الدينية بشكل واسع في الدلالات الاجتماعية. ما قام به أخاب في مل ١:٢١-٤ لم يكن صوماً بل عبوساً؛

(د) للنوح على موت شخص محبوب. كان هذا الصوم يجري على فترات زمنية مختلفة (اصم ١:١٢؛ ٣:٥؛ ١٠:٥؛ ١٣:٣؛ ١٥:١٢-٢٣)، أو فترة غير محددة. صوم يهوديت على طول الحياة كان استثنائياً (يهوديت ٨:٥-١٠). رفض داود الصوم بعد موت ابنه من بثشبع أحدث اضطراباً (اصم ١٢:١٩-٢٣؛ انظر 262, 265 *Anclsr*).

٨. بعض الأصوام العَرَضِيَّة كانت تُقام:

(أ) لجذب انتباه الله من قبل العابد (إش ٥٨:٣)، أحياناً مع إرهاب بشكل كبير (مز ١٠٩:٢٤) وتعذيب الشخص لنفسه (اصم ١٦:١٢).

(ب) للتضرع لله كي يخلص من مأساة مثل المجاعة (يو ١٤:١) أو من انكسار الجيش (يو ٢:١٥-٢٠)، أو بشكل نيابي لكسب تحارير شخص من خطر جسدي (أس ١٦:٤) أو أخلاقي (أس ١٠:٦).

(ج) من أجل كسب بصيرة روحية سواء بشكل شرعي (خر ٢٨:٣٤؛ ٢٨:٢؛ ٣:٢٠؛ دا ١٠:٣؛ ١٢) أم بشكل غير شرعي (اصم ٢٨:٢٠). من غير المؤكد فيما لو كان صوم دانيال لكسب بصيرة أو كان جزء من نواحه (دا ١٠:٣-٢). الأكل لا يعني أنه عمل معادي لإتباع الله، لأن الشيوخ في سينا "رأوا الله وأكلوا وشربوا" (خر ١١:٢٤).

(د) كجزء من الحرب الروحية (اصم ١٤:٢٤-٣٠؛ مك ٣:٤٦-٦٠؛ ق؛ 265, 262 *Anclsr*).

(يو ١٤:١؛ ١٥:٢)، وبشكل أقل **צָוִם**، اختار (#١٠٤٧) مرتين (إش ٥٨:٥، ٦). ينتمي عمل الصوم لمجال السامية التي تتضمن أيضاً بيكي، ينوح، يرتدي المسوح والرماد، ينكر الذات، ويتوقف عن العمل. العبارة **צָוִם**، إذلال النفس (#٦٧٠؛ ٥٨٨٣)، موجودة بوضوح في لاويين، مستخدمة مع **צָוִם** (مز ٣٥:١٣؛ إش ٥٨:٣، ٥). لو تضمنت راحة من العمل بشكل واضح: "يجب أن تتكروا أنفسكم (**צָוִם**، **צָוִם**)، ولا تعملون أي عمل" (لا ٢٩:٣١، ٢٣:٢٧، ٣٢)، ويقول في مز ٣٥:١٣ (**צָוִם**، **צָוִם**) وفي عز ٨:٢١ (تبع). لتكون نهاية لما يقود إليه الصوم. بأية حال، المصطلح **צָוִם** ليس مرادف لكلمة **צָוִם** (بخلاف ملاحظة NIV على ٢٩:١٦٧، التي توازي بين إنكار الذات والصوم). يؤكد دا ٣:١٠ على أن استخدام **צָוִם** (تبع، دا ١٠:١٢) يتضمن الصوم. اسم المشتق **צָוִם**، الشعور بالعار، العمل التكفيري، ترد في عز ٩:٥ وتصبح الكلمة المعيارية للصوم عند الربيين.

٤. الصوم يعطي معنى نكران الذات من أجل التأكيد على حقيقة الله وإعلان شريعته. يشير الصوم إلى إدراك العابد لجلال وقداثة الله (W. Eichrodt, *TOT*, 1:406-10). هذا الفهم يشدد من شر خداع إيزابيل في مل ١:٩-١٠. ليس هناك أي افتراض في ع. ق أن هدف الصوم هو إطلاق الروح من سجن الجسد أو من الارتباط بمسألة جسدية غير روحية. يعطي ع. ق قيمة للخلقة (**צָוִם**، خلق، #١٢٤٣). يجب فهم الرابط بين الصوم وتوقف العمل (لا ٢٩:١٦٧) وإنكار الذات (لا ٢٩:١٦٧؛ ق؛ اصم ٦:٧؛ اصم ١١:١، ١٢؛ امك ٤:٧) على أنه تخلي المرء عن عطايا الله الجيدة بهدف أن يقدم ذاته لله المعطي. يُساء إلى الصوم عندما يُفهم على أنه حق مكتسب أو محاولة جذب انتباه الله أو حتى الضغط على الله.

٥. يمكن أن ينادي القادة بالصوم (عز ٨:٢١-٢٣؛ مك ١٢:١٢) أو قد يتم من خلال مبادرة فردية (عز ١٠:٦؛ نح ١:٤). هناك قسم إنكار الذات (الذي يتضمن قرار بالصوم، N. H. Snaith, "Numbers," Peake, §§ 228e, 267) تربط أرملة أو مطلقة نفسها به، لكن في حالة المرأة المتزوجة فإنها تحتاج لموافقة زوجها كي تفك نفسها منه (عد ١٥:٩-٣٠).

٦. كان الصوم في يوم الكفارة هو الصوم الوحيد النظامي المفروض في إسرائيل منذ الأيام الأولى، لكن هناك أربعة أصوام طقسية وضعت بعد السبي (لا ١٦:١-٣٤؛ ٢٧:٢٣-٣٢؛ ق؛ إس ١٠:٩-٣٢؛ زك ٨:١٩؛ ١٩:٨). الأصوام في زك ٨-٧ ترتبط تقليدياً بالأحداث المحيطة بسقوط اورشليم. في السب. تقرأ إش ١٣:١ "صوم وكسل" (NIV محافل الشر) —بالتالي تضع صوم المرتبط بالهيكال قبل السبي. يُظهر مس. الصعوبات، وتؤيد القول بأن ذلك لم يرد الصوم

## البيبلوجرافيا

NIDNTT 1:611-13; TDNT 4:926-31; THAT 2:536-38; P. Ackroyd, *Exile and Restoration*, 1967; *Anclsr* 59-61, 262-65, 387, 507.

روبرت جي. واي Robert. J. Way

٧٤٢٩ (צָוִם [sōm]، صوم)، ← #٧٤٢٦

7429 צָוִם

צָוִם [sūp]، قُلْ. فاض، طاف؛ هفعل. صنع طوفاً (#٧٤٢٩)؛ צָוִם [sūp]، شهد العسل (#٧٤٣٠).

ش. أ. ق المشنا العبرية. צָוִם، يطفو على السطح، شيء عالم؛ الأرامية اليهودية. צָוִם، يغمر، يفيض؛ الأرامية الفلسطينية. צָוִם، يصنع طوفاً؛ السريانية. tap، يغمر، يفيض؛ مند. fUP، فيضان، يغمر.

ع. ق ١. يرد جذر الكلمة ٣ مرات (تث ١١:٤؛ مل ٦:٦؛ مرا ٣:٥٤). من المشابه الأخير צָוִם تظهر في ارتباط مع الفيضان والطوفان. الكلمتان هفعل. يغمر (تث ١١:٤؛ مل ٦:٦) تقدمان إمكانية شرح منطقي للمعنيين المختلفين للكلمة צָוִם. المعنى الأساسي يمكن أن يكون يتجاوز أو يغطي. بناءً على هذا، صيغة هفعل. تتضمن معنى يسبب تجاوز أو غمر. عندما يكون الماء هو المفعول به تدل צָوִם على طوفان (تث ١١:٤—حيث غمر بهوه جيش المصريين وعرباتهم بمياه البحر الأحمر)، وعندما ترد بجانبها צָוִם، فأس، فلها تصف فعل ارتفاع الفأس لأعلى الماء، أي طفوها (تصف عمل أليشع في جعله رأس الفأس يطفو).

٢. تصف صيغة قُلْ. الماء الذي يغطي شخص أو شيء. في مرا ٣ يصف الكاتب خبرة إسرائيل المؤلمة عند محاصرة وتدمير اورشليم من وجهة نظر شخص. هذا الشخص أصبح مغموراً بالكامل (צָוִם، قُلْ). يغمر فيضان التدمير، مصوراً حالة اليأس وفقدان الأمل نتيجة ألم إسرائيل.

ب. ت. في العبرية المتأخرة نجد هذا الجذر موثقاً. صيغة قُلْ. تتضمن معنى الطفو على السطح، يطفو أو يظهر في مكان واضح. بالإضافة إلى المعاني السابقة التي تحمل المعنى السببي، صيغة هفعل. تشير أيضاً إلى، يفيض، يغمر (Jastrow 2:1268-69).

طوفان، يغمر، جارف: ← צָוִם [bz] (أزال، #١٠٢١)؛ ← צָוִם [grp] (أزال، #١٧٥٩)؛ ← מַבּוּל [mab-] (محيط سماوي، غمر، #٤٤٢٩)؛ ← נִיבָה [nig-] (يجرف، #٥٦٠٠)؛ ← צָוִם [šwp] (غمر، ارتفع، طفا، #٧٤٢٩)؛ ← שִׁבּוֹלֶת [šibboleṯ] (يجرف، متموج، #٨٦٧٣)؛ ← שׁוּבָה [šōḇ] (طوفان [مفاجيء])،

٩. ممارسة الصوم كان يستخدم أحياناً لصرف اهتمامهم عن احتياجاتهم الحقيقي للروح. هناك نصان يظهران تضمين اجتماعي لحياة البر المرجوة من الصوم، وأيضاً تعلن بوضوح الطريقة التي تظهر الشكل الخارجي لنعمة تأديب الذات كمحاولة لإخفاء الشعور بالخزي داخل القلب (إش ٥٨:١-٦؛ زك ٩:٧-١٠). الصوم الذي يقبله الله يجب أن يظهر بالأعمال الإيجابية العملية (إش ٥٨:٥-١٢؛ إر ١٤:١٠-١٢؛ ميخ ٦:٦-٨؛ لوقا ٩:١٨-١٤). يمكن أن تكون الإدانة هي الأساس في زك ٧:٤-١٠، لكن يفهم von Rad هذا المقطع ليعكس عدم التأكد من أن الشعب قد خصص أياماً للصوم أم للاحتفال (OTT 2:103).

ب. ت. كانت عادة الصوم في تزايد مع الزمن (مشنا. Ros Hassana 3:4، ومشنا Ta'anit 1:1-4:8). التعبير المعتاد عن الصوم צָוִם، تعذيب النفس، إنكار الذات أكثر من مجرد الانقطاع عن الطعام، ويمكن يتضمن الشرب، الاغتسال، المسوح، ارتداء النعال، والجماع بين الزوجين (مشنا. Ta'anit 1:5). كان الصوم يتيح فرصة أخلاقية كي يتقابل العابد مع الله. في وقت ما بعد السبي هذا المشهد قد انحرف، الإيمان بأن قسوة الصوم تمنح العابد الاحتجاج على الله. كإذار على هذه الحماقة تفسر المدرش مز ٣:٢٥ "ليخز الغادرون بلا سبب" بالتالي: "أولئك الذين يصومون بدون توبة" (C. G. Montefiore, *A Rabbinic Anthology*, 1938, 321).

ع. ج. كان الصوم النظامي في القرن الأول جزء من الحياة الدينية العادية (مر ١٨:٢؛ لو ١٨:١٢). أظهر يسوع بعض الامتناع من خلال رفضه إتباع الممارسة (لو ١٣:٣٣-٣٤).

صوم، تواضع: ← צָוִם [ānā] (يعذب، يتواضع، يعذب نفسه، يصوم، يقيم، يخضع، #٦٧٠٠)؛ ← צָוִם [maš] (صوم، #٧٤٢٦).

أعياد واحتفالات: ← צָוִם [bikkūrīm] (ميكرا، باكورة، #١١٣٧)؛ ← צָוִם [hag] (تقدم، الرقصة الوردانية، مهرجان، عيد، #٢٥٠٤)؛ ← צָוִם [h'nukkā] (تكريس، عيد التكريس، #٢٨٥٣)؛ ← צָוִם [mō'ēd] (وقت معين، #٤٥٩٥)؛ ← צָוִם [maššā] (عيد الفطير، #١٥١٧٤)؛ ← צָוִם [marzēah] (عيد ديني، وجبة جنازية، #٥٣٠١)؛ ← צָוִם [sukkōt] (عيد المظال، #١٦١٠٩)؛ ← צָוִם [sārā] (تجمع بهيج، #٦٨٠٩)؛ ← צָוִם [pūrim] (عيد الفورييم، #١٧٠٥٢)؛ ← צָוִם [pesah] (عيد أو ذبيحة الفصح، #٧١٧٥)؛ ← צָוִם [ro's] (الفصح: لا هوت)؛ ← צָוִם [hōdeš] (عيد القمر الجديد، #١٨٠٣١)؛ ← צָוִם [ro's haššānā] (رأس السنة، #٣٨٠٣١)؛ ← צָוִם [hag šābu'ōt] (عيد الأسابيع، #١٨٦٥١)؛ ← צָוִם [šabbāt] (السبت، #٨٧٠١)؛ ← צָוִם [šabbāt] (سبت: لا هوت).



→ [šp] [šp] (أزال، غمر، غمر، #٨٨٥١)؛  
→ [šep] [šep] (فيضان، #٩١٩٢).

البيبلوجرافيا

M. Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*, AB, 1991.

مايكل إي. جريسانتي Michael A. Grisanti

7430 צִיָּא

צִיָּא [sūp<sup>2</sup>]، اسم. شهد العسل (HALAT 950) (#٧٤٣٠).

ع. ق. تستخدم צִיָּא مجازياً بارتباط مع צִיָּא، عسل (أم: ١٦: ٢٤)، وצִיָּא، قطر (مز: ١٩: ١٠، قطر الشهاد) تشير في الغالب إلى العسل الطبيعي في شكله السائل (Dalman 6:294). يؤكد McKane (493) أن كل من ميزة الحلاوة والاستخدام الدوائي، مشار إليهما هنا للدلالة على القيمة الشافية للكلام الحسن.

عسل: → צִיָּא [dʰas] (عسل، #١٨٣١) → צִיָּא [yaʿar<sup>2</sup>] (أقراص عسل، #٢١٢٤) → צִיָּא [nope] (عسل، عسل من القرص، #٥٨٨٥) → צִיָּא [sūp<sup>2</sup>] (عسل أولي، #٧٤٣٠).

البيبلوجرافيا

G. Dalman, *AuSP*, VI, repr. 1964.

جي. بي. جي. أوليفر J. P. J. Olivier

٧٤٣٦ צִיָּא [sōpar] (صوفر)، → صوفر

7437 צִיָּא

צִיָּא [sūs<sup>1</sup>]، قُلْ نَبَتْ؛ أَزْهَر؛ هَفْعِيل. أُنْتِج زَهْرًا (#٧٤٣٧)؛ צִיָּא [sīs<sup>1</sup>]، צִיָּא [sīsā]، زهور، وردة (#٧٤٨٨، #٧٤٩١).

ش. أ. ق. المصرية. dd، زهور.

ع. ق. ١. الفعل צִיָּא الزهرة التي تزهو ولكن سرعان ما تتلاشى، كانت تصوير حكيم لطبيعة الحياة البشرية الزائلة. يرثي كاتب المزمور طبيعة البشرية سريعة الزوال؛ كل من الشرير والبار يزهو ولكن أيضًا ينبل (مز: ٩٠: ٦-٣). يتأمل الكاتب في مصير الإنسان (الحديث بصيغة الشخص الثالث) ضمن وجود الله. لقد قتر الله منذ فجر المسكونة أنه لا بد أن يموت الإنسان: "ترجع الإنسان إلى الغبار وتقول ارجعوا يا بني آدم" (٣٤). هذه الترجمة تعكس فهمًا صحيحًا للعدد (Krüger, 198-99). هناك نظرة بديلة تعتبر ع ١٣ كتطوير، في معنى الرجوع. إلى الحياة على جزء الموت المذكور في ع ٣ب. أيا كان فإن المقطع يجعل

آية ٤ يكرر موضوع ع ٢ ويوضح الاختلاف اللانهائي بين أزلية الله وسرعة زوال الإنسان من خلال المقارنات مع الفترات المحدودة. هذا الاختلاف يتطور مع الفعل العبري צִיָּא، يزهو (٦٤). الأعداد ٦-٣ والتي يلخصها ع ١٠ في فهم أن الولادة والزوال هما تحت سيادة عمل الله. بقراءة خالق البشرية الزائلة (حالة سائدة على كل الخلاق)، يثبت في المراتي الاعتقاد بأن البشرية يمكن أن تنتمي لله. بسبب أن الله يعطي الحياة تمامًا مثلما يفرض الموت، فالبشر عند مواجهتهم الموت يمكنهم أن يدعوه (Schmidt, 122).

من الممكن أن يعكس مز ٩٠ جزئاً أقل عمومًا من الموت المبكر تحديدًا. معظم القصيدة يحزن على المعاناة الإسرائيليين الذين هلكوا بقوة غضب الله بسبب خطاياهم. لدى الجنس البشري سبب لأن يسلّموا بمحدوديتهم ويتخلوا عن مزاعمهم.

في مز ١٠٣: ١٥-١٨ على النقيض من محدودية حياة البشر، ثبات محبة يهوه. من ناحية، حياة البشر سريعة الزوال - مثل الزهر الذي "يزهر" (צִיָּא) ثم "يمضي". من ناحية أخرى، الحب الإلهي أبدي - يدوم للأجيال القادمة. إظهار الحياة الزائلة يشدد على إعلان تأكيد المحبة الراسخة.

تُظهر القصيدة بأن يهوه يمكن الاتكال عليه لاستمرار إظهار شخصيته المليئة بالرحمة لكل أبناء مملكته. الشكر على أعمال غفرانه، حياة الإنسان القصيرة بشكل لطيف (انظر ع ٣-٥). طبعاً هناك ظروف. لأولئك الذين يستجيبون مع محبة يهوه بالسير في تناغم مع مبدأ عهده وطول أناته الناتجة عن صلاحه. يهوه رؤوف تجاه البشر الزائلين ولكنه يتوقع منهم أن يربطوا أنفسهم بشدة به (Mays, 31).

إدراك يهوه بأن الإنسان سوف يموت مهما طالته حياته، هو سبب إظهار محبته من خلال غفرانه وصلاحه (Dion, 13, 15, 30). إنه من الحكمة أن يدرك ويقبل البشر مكانهم الحقيقي أمام الله.

يبرز ارتباط بين مز ١٠٣: ١٥-١٧ مع إش ٤٠: ٦-٨. الصورة في إشعياء عن زهور الحقل (هنا اسم. צִיָּא) نبول وتساقط تحت رياح الصيف، تظهر محدودية القوة الجسدية، تقابل بالقوة الروحية اللامتناهية الأكيدة. أيا كانت المقدمة عن الحب الإلهي التي يذكرها كاتب المزمور مع الحياة البشرية، إنها كلمة معاناة يهوه بأن النبي يعارض مجد الإنسان. يظهر النبي أنه لا شك من توفر أخبار عزاء الله.

٢. يظهر اسم. צִיָּא مع مواضع طقسية. يأمر الله موسى "اصنع صفيحة من ذهب" (خر ٢٨: ٣٦). اسم. "صفيحة"

البيبلوجرافيا

TWOT 759-60; P. E. Dion, "Psalm 103-A Meditation on the 'Ways' of the Lord," *aaE/ glise et Théologie* 21, 1990, 13-31; M. Grg, "Die Kopfbedeckung des Hohenpriesters," *BN* 3, 1974, 24-26; T. Krüger, "Psalm 90 und die 'Vergünglichkeit des Menschen,'" *Bib* 75, 1994, 191-219; J. L. Mays, "Psalm 103-Mercy Joined to Loving Kindness," *Austin Seminary Bulletin* 105, 1990, 27-32; W. H. Schmidt, "Der Du die Menschen lusst sterben": Exegetische Anmerkungen zu Ps 90," in *Was ist der Mensch ...? Beiträge zur Anthropologie des Alten Testaments*, ed. F. Crüsemann et al., 1992, 115-30; T. M. Willis, "So Great Is His Steadfast Love": A Rhetorical Analysis of Psalm 103," *Bib* 72, 1991, 525-37.

إدوين سي. هوستيتر Edwin C. Hostetter

7438 צִיָּא

צִיָּא [sūs<sup>2</sup>]، هَفْعِيل. يَنْطَلَع (#٧٤٣٨).

ع. ق. يشير الفعل إلى فعل التلصص من خلال ثقب ضيق. العريس في نش ٩: ٢ يحاول أن يدعو فتاته لتفرح بجمال الطبيعة معه، يتكلم بصوت خافت من خلال مكان مثقوب في الشباك، لأنه قد يكون من الصعب له أن يدخل بيت أبيها.

ب. ت. يشير Jastrow إلى أن استخدام هذا الفعل في معنى يحذر، يتكلم بصوت ضعيف (٢: ١٢٦٩).

نظرة، ملاحظة، إدراك، نظرة، رؤية، يشاهد: → צִיָּא [hzh<sup>2</sup>] (يحقق في، يظهر، #٢٥٢٦)؛ → צִיָּא [hzh] (يرى، يلاحظ، يشاهد، #٢٦٠٠)؛ → צִיָּא [hzh] (يرى، يحذر من، يصبح مرئياً، #٢٧٧٨)؛ → צִיָּא [hzh] (ينظر حوله، يقبل كفعل تحقيق، #٥٥٦٤)؛ → צִיָּא [hzh] (ينظر إلى، يلاحظ، #٧١٤٣)؛ → צִיָּא [hzh] (يرى، يرى رؤى، يختار، يلاحظ، #٨٠١١)؛ → צִיָּא [hzh] (يضع عينيه على، يلاحظ، #٨٣٥٣)؛ → צִיָּא [hzh] (يأخذ ملاحظ عن، يلاحظ، #٨٥٦٧)؛ → צִיָּא [hzh] (يقف محققاً، #٨٦١٧)؛ → צִיָּא [hzh] (يحقق، يحمل، #٨٧٠٨)؛ → צִיָּא [hzh] (يحمل في، يشاهد، يرى، #٨٨٠٠)؛ → צִיָּא [hzh] (يخطف نظرة عن، مفعلة، شياطين، #٨٨١٢)؛ → צִיָּא [hzh] (ينظر، يهتم ب، يحمل في، #٩١٢٠)؛ → צִיָּא [hzh] (ينظر لأسفل، #٩٢٠٧)؛ → צִיָּא [hzh] (ينظر، يشاهد، ينظر بقلق على، #٩٢٨٣).

البيبلوجرافيا

G. Gerleman, *Ruth. Das Hohelied*, 1981.

جاكي أي. نودي Jackie A. Naudé

يستبدل بالكلمة צִיָּא، التي تعطي معنى "زهرة"، بالتالي الزخرفة أياً كان شكلها كانت زهرة أو وردة من نوع ما. قد يكون الموضوع قطعة تحمل زخارف لها شكل أزهار. الصفيحة/ زهرة، زخرفة ذهبية، تنتمي لفترة رئيس الكهنة في إسرائيل القديم. يوضع على الجبين، ربما طوق مترابط يوضع على الجبين من الأذن للأذن أو حول الرأس كله، تُظهر المكانة الخاصة لذلك الكاهن. كان على هارون فقط وليس أبناءه خلال حياته أن يرتدي هذه العلامة الخاصة من التكريس في مقدمة عمامته. هو ومن تبعه من رؤساء الكهنة كانوا يرتدون هذه العمامة عندما يقتسمون داخل المسكن المقدس (أو على الأقل خيمة الاجتماع).

آية ٣٨ يظهر الصفيحة/ الزهرة في مشهد تقدم الشعب للتقدمات، في صياغته غير واضح التفاصيل. ربما العطية أو التقدمة غير مشبعة لسبب ما، ممكن أن ينشأ ذنب خطر، لذلك يتحمل رئيس الكهنة المسؤولية. في هذه الحالة تبدو الزخرفة على الجبين وقلية له من نتائج ذلك الذنب.

ربما الشكل حامل الأزهار أو المحفور عليه أزهار يدل على عنصر الحياة أو إعطاء القوة للحياة. بالتالي، الصفيحة/ الزهرة الذهبية نفسها ممكن أن تظهر كمنشط للجرح. إضافة لذلك، كانت تنقش مع عبارة "قدس للرب" (خر ٣٩: ٣٠). (اكتشف علم الآثار أمور من صنع الإنسان في الطقوس الخاصة بالهيكل مع كلمة "قدس").

في خر ٣٩: ٣٠؛ لا ٩: ٨٧ تحدد الصفيحة/ الزهرة بشكل ذي قيمة "إكليل مقدس" (قأ؛ خر ٢٩: ٦). التحديد بالقداسة في دوره الطقسي ونقشه. التاج كان واحداً من رموز السلطة الملكية التي تمنح لرئيس الكهنة في فترة ما بعد الملكية.

بشكل واضح، كان الشخص ينصب على مكان بأن يرتدي حلة خاصة (لاحظ عد ٢٠: ٢٥-٢٦). ربما هذا معتبر جزئياً في أسفار موسى الخمسة أثناء ارتداء الكهنة الثياب الكهنوتية واستلامهم مهامهم. توثق الأهمية الرمزية للثياب في الكتاب المقدس خلال عدة استعارات تنتمي للمناقب الأخلاقية للثياب: مثلاً "كهنتك يلبسون البر" (مز ١٣٢: ٩)، و"قد ألبسني ثياب الخلاص" (إش ٦١: ١٠).

٢. في إش ٢٨: ٤؛ צִיָּא تعني "زهو".

ب. ت. قطع لفائف وادي قمران الكبيرة من القصيدة (4Q185)، التي يشجع فيها المعلم الشعب كي يبحثوا عن الحكمة، يحتفظ بدلالات اسم. צִיָּא في القضاء من إش ٦٠: ٤٠.

زهرة، برعم: → צִיָּא [pārah<sup>1</sup>] (يفرخ، يتبرعم، يزهر، #٧٢٥٥)؛ → צִיָּא [ma<sup>a</sup> māš] (يفرخ، يزهر، #٧٤٣٧).



צָוֶק [sûq 1]، هَفْعِيل. يحجز، يضع في مَازِق، يضيق أو يضغط على، يُثَقِّل على، يزعج (#٧٤٣٩)؛ צָוֶק [mûsaq 2]، اسم. تقييد، حرمان، ألم، أسى، بلوى، تجربة (#٤٦٠٨)؛ צָוֶק [masôq]، اسم. ألم، حرمان، أسى، معاناة، ضغط، بلوى، تجربة (#٥١٨٦)؛ צָוֶק [m'sûqâ]، اسم. ضيق، مَازِق، ضغط، معاناة، ورطة، حرمان، كرب، ألم، ظلم (#٥١٨٨)؛ צָוֶק [sôq]، اسم. حجز، حرمان، ورطة، ألم، ظلم (ترد ١؛ #٧٤٤١)؛ צָוֶק [sûqâ]، اسم. ضغط، حرمان، ورطة، ألم، ظلم (#٧٤٤٢).

ش. أ. ق. موثَّق الفعل جيداً: أوغ. swq، يضيق على؛ أكد. siaqum, sâqu، يصبح ضيقاً؛ العربية. daqa (dj) يكون أو يصبح قلق، يصعب، يضغط، يغيط، يغضب، يزعج، يقلق، يضيق، يضجر؛ السريانية. 'aq (wq)، يشعر بالضجر، اشمزاز، تقزز، ينضغط. الأشكال الاسمية: العربية. diq، ضيق، قيد، حجز، صعوبة، ورطة، مَازِق؛ daiqat/diqat، ظروف صعبة/ضيقات، قلق، مصاعب، ظلم؛ جيزية. 'anq، يضغط؛ الأثيوبية tewqat و tewaqe، ضيق، مَازِق، حرمان، ألم، ظلم؛ السريانية. 'aqta، ألم، أسى، بليّة، كرب؛ 'iqta، كآبة، حزن.

ع. ق. ١. هذه المجموعة من الكلمات تشير إلى الصعوبة الجسدية والنفسية أو الحرمان الذي يتعرض له الشخص أو الأمة كلها (إسرائيل) نتيجة معاناة المواجهة مع قوى خارجية (عدو شخصي أو أمة معادية).

٢. الكلمة צָוֶק ومشتقاتها تصف المعاناة المرعبة وظروف الحصار الظالم على سكان إسرائيل الشمالية (السامرة) وأورشليم، من قبل الآشوريين والبابليين على التوالي (إش ٨: ٢٢؛ ٩: ١؛ ٢٩: ٢، ٧؛ ٣٠: ٦؛ ٥١: ١٣؛ إر ١٩: ٩؛ ق؛ تث ٢٨: ٥٣، ٥٥، ٥٧). تظهر هذه الكلمات في النصوص التي تظهر فيها الظروف الفاجعة نتيجة الحصار الموصوفة: حرمان، مجاعة، ظلام، دمار، اعتقال، حرب، قفر، موت (إش ٨: ٢٢-٢١؛ ٥١: ١٣؛ إر ١٩: ٧-٨؛ دا ٩: ٢٥-٢٦). مجاعة قاسية حصلت بسبب الجيوش المعادية الذين يطالبون لأنفسهم بمحاصيل الأرض والقطعان (تث ٢٨: ٥١). يمكن أن يكون الحرمان (צָוֶק) صارماً جداً حتى أن الناس الذين يعانون يمكن أن يأكلوا أطفالهم (تث ٢٨: ٥٣، ٥٥، ٥٧؛ إر ١٩: ٩).

٣. عادة تنقل صيغة هَفْعِيل فكرة الضغط الممارس على فرد أو جماعة لإحباط مقاومة، صبر، تشجيع، تصميم، أو معايير أخلاقية. زوجة شمشون الفلسطينية "ضغطت

عليه جداً" (RSV) كي يشرح لها أحبيته (قض ١٤: ١٧) وضايقت نفسه للموت كي يكشف لها سر قوته العظيمة (قض ١٦: ١٦). سوف يختبر الإسرائيليون ضيق رهيب، بسبب رفضهم محبة الله وازدراؤهم بمساعدته وفقدانهم امتياز الفرح بعلاقة العهد معه (تث ٢٨: ٥٣، ٥٥، ٥٧؛ إر ١٩: ٩، REB، NEB؛ أدب. "في الضيقة... سوف يضايقونك"). حسب إش ٢٩: ٢، يهوه يقول: سوف "أضايق أريئيل [أورشليم]" (NEB، NIV، REB)، "أحاصر"؛ ق؛ JB)، لكن في إش ٢٩: ٧، التهديد بفك كل من يعاديها "من يحاصرها" (REB؛ ق؛ NIV يطوق؛ RSV يحرم؛ NEB ظالمها).

٤. أيضاً يشير اسم. إلى البلوى الشخصية للفرد (مز ٢٥: ١٧؛ ١٠٧: ٦؛ ١١٩: ١٤٣). من ناحية، ظروف الحرمان نتيجة عدو شخصي (مز ٢٥: ٢؛ ١٠٧: ٢؛ ١١٩: ١٣٩). من ناحية أخرى، كارثة شخصية نتيجة رفض الحكمة الإلهية، والمعرفة والخوف من يهوه (أم ٢٧: ٢٩).

(أ) معنى اسم. צָוֶק مصور جيداً في أي ٣٦: ١٦، جزء من النص فيه مشاكل لغوية. غير واضح فيما لو كان أيوب متهم، محذر أو مشجع. أيضاً غير واضح ما هو معنى المعاناة الحاصلة (NIV)، أو التي كانت (RSV) أو ستكون (Dhorme, 544-45) "يقودك من وجه الضيق إلى رحب لا حصر فيه" (NIV). أيضاً، من الصعب معرفة فيما لو أقتع أيوب هنا بأن يرى ألمه كتأديب وتصحيح أو تصوّر أن ألمه الحالي سوف يساعده من الأسوأ في المستقبل. على أية حال، ما هو واضح تماماً هو أن צָוֶק ("تضييق"؛ NIV؛ "حزن مقيد" Dhorme) تدل على كون الشخص محصوراً من كل الجوانب ولا مجال للحركة، بتعارض مع قدرة الحرية في الحركة "مكان رحب" (انظر Smick, "Job," EBC 4:1022).

(ب) اسم. צָוֶק يصف ظروف أولئك الذين يتعرضون لضغط شديد من ضغوط المجتمع (صم ٢: ٢) أو محاصرون/بتجارب ومحن الحياة (مز ١١٩: ١٤٣؛ ق؛ ٣٢: ٦) [التصحيح לַיִת צָוֶק "عندما يمكن إيجادك" مقبول في NIV، לַיִת צָוֶק "في وقت الضغط/العذاب/القلق، المشاكل" في NRSV؛ RSV؛ C. A. and E. G. Briggs, NAB؛ NEB؛ REB؛ JB؛ 280, 267, 258, Anderson, Craigie, 264, 653, 656) Buttenwieser بديل جيد عندما يترجم "عندما يبحث في قلبه" في مجال أن צָוֶק هي حلة حذف، المفعول به المحذوف אֶת-לִבּוֹ "قلبه" يدعم ترجمته، يبين أن مكان العبارة צָוֶק אֶת-לִבּוֹ التي ترد مرتين في صم ٢: ٢٧، والنص المقابل في أخ ١٧: ٢٥ يستخدم الحذف צָוֶק אֶת-לִבּוֹ).

يمكن التغلب على اليأس إما بالتأمل بالتوراة (צָוֶק التي تقود إلى الاطمئنان بحماية الله (مز ١١٩)، أو باعتراف الخاطئ بخطاياهم واختباره الشفاء والغفران الإلهي (مز ٣٢). (ج) يستخدم اسم. צָוֶק فاستحواذ معنى "كرب" بما يمليه الضمير، الذي يحرم الشرير من الفرح والأمان وراحة البال (أي ١٥: ٢٤)، وسوف يختبر الإسرائيليون الألم في يوم الرب بسبب عداوتهم وتمردهم (صف ١٥: ١). العبارة "من ضيقهم" ترد ٤ مرات في مز ١٠٧، مجموعة من صلوات الشكر التي يستجيب بها الحجاج يهوه على استرجاع القاتنين (٦٤) وتحرير المساجين (١٣٤) واسترداد المرضى والمعنيين (١٩٤)، وتخليص البحارة الذين صدمتهم العواصف (٢٨٤).

(د) يصف اسم. צָוֶק صحراء النقب القاسية والخطيرة (إش ٣٠: ٦)، أولئك الذين يسألون إرشاد السحر بدلاً من يهوه، سوف يختبرون "الحزن المخيف" (צָוֶק צָוֶק) (٢٢: ٨)، المشاكل والكوارث سوف تأتي على من يزدرؤن بالبناء الأخلاقي (أم ١: ٢٧).

(هـ) الأشكال الاسمية المستخدمة على التوالي مع الأسماء צָוֶק וצָוֶק، عذاب، كلمتان تعكسان بوضوح الاضطراب الداخلي والألم من الحزن (أي ٣٦: ١٦؛ مز ١٧: ٢٥؛ ١٠٧: ٦؛ ١١٩: ١٤٣؛ أم ١: ٢٧؛ إش ٢٢: ٨؛ صف ١٥: ١؛ צָוֶק [٧٦٧٥]). في بعض الشواهد تستخدم الأسماء والفعل في نصوص عن العذاب العاطفي والنفسي الشديد نتيجة المعاناة الأليمة: الندب والرثاء (إش ٢٩: ٢) وفي ضيقهم يصرخون لله كي يساعدهم (مز ١٠٧: ٦؛ צָוֶק [٤٣١٥]). في شاهدين عن الضيق الشخصي (قض ١٤: ١٧؛ ١٦: ١٦)، يظهر الفعل للتعبير عن الضغط النفسي أو التوجيه المرغم للشخص من قبل آخرين، يؤدي إلى استنزاف جسدي شديد (لاحظ ترجمة ١٦: ١٦: "كانت تضايقه بكلامها كل يوم حتى أنه كان مرهقاً حتى الموت"). في أي ٣٢: ١٨ تعبر צָוֶק عن الضغط النفسي الذي يمارسه الشخص على نفسه.

٥. ظروف الحصار المرعبة توصف بكلمة צָוֶק واشتقاقاتها وفي نفس الوقت تعبير لعنة الله ودينونته على الشعب المتمرد (تث ٢٨: ٥٣، ٥٥، ٥٧؛ إر ١٩: ٩). في صف ١٥: ١ تصف צָוֶק يوم الرب، يوم العذاب، الكرب، الضيق، الهلاك، الظلام (ق؛ عا ١٨: ٥). رغم أن هذه الأوضاع لن تمتد إلى أجل غير مسمى، لأن الله سوف يرسل المسيا إلى شعبه المعذب، ولن يكون هناك مزيد من الحزن للذين في ضيق (צָוֶק) (إش ٩: ١).

ب. ت. يستخدم اسم. צָוֶק ٣ مرات في 1QH (3:7؛ 9:13؛ 6:33، حيث تعكس العذاب بسبب عدو شخصي (أو عدو المجتمع؟) بشكل مشابه للمزامير في ع. ق. في ٣: ٧؛

الحرمان مقارنة مع المرأة في العمل، صورة مستخدمة مرات كثيرة في ع. ق. لوصف طبيعة الظلم والألم (انظر أيضاً TWAT 6:968). أيضاً يرد الفعل في نصوص ما بعد الكتابات المقدسة الأخرى بمعنى يتعذب، يقلق، وصيغة هَفْعِيل، يُحرم، يتألم (Jastrow ١٢٧٠: ٢).

يأس، إحباط، حزن، اضطراب: — צָוֶק [āgēm] (حزن، حزين، يائس، #١٠٨)؛ — צָוֶק [y] (يأس، يكون ميئوس منه، #٣٢٨٦)؛ — צָוֶק [mwg] (يذوب، يلف، يتذبذب، يفقد الشجاعة، #٤٥٧٠)؛ — צָוֶק [mss] (يضيق، يذوب، يتبدد، يفقد الشجاعة، #٥٠٢٢)؛ — צָוֶק [gm] (يكون مثالماً، محبطاً، جزيناً، #٦٣٢٧)؛ — צָוֶק [swq] (يجبر، مضغوط، يضغط على، يهك، يحير، #٧٤٣٩)؛ — צָוֶק [srr] (يربط، يصمت، يكون ضيقاً، في ضيق، إحباط، #٧١٧٤)؛ — צָוֶק [mwg] (يضيق، يذوب، يتبدد، يفقد الشجاعة، #٤٥٧٠)؛ — צָוֶק [qsr] (يكون قصيراً، يكون/يصبح محبطاً، يئس، #٧٩١٨)؛ — צָוֶק [rph] (يصبح مهمل، يأس، يثبط العزيمة، #٨٣٣٢)؛ — צָוֶק [syh] (يذوب، يكون في يأس، #٨٨٦٣).

معاناة، ظلم: — צָוֶק [dhq] (يظلم، #١٨٩٥)؛ — צָוֶק [hms] (تقرف عفا، #٢٨٠٣)؛ — צָוֶק [ynh] (يظلم، #٣٥٦١)؛ — צָוֶק [lsh] (يضغط، #٤٣١٥)؛ — צָוֶק [mrr] (يكون مرأ، مصدوم، يحزن، #٥٣٥٢)؛ — צָוֶק [nega] (وباء، حزن، #٥٥٩٦)؛ — צָוֶק [ngs] (بالضبط، #٥٦٠١)؛ — צָוֶק [nh] (يحزن، يتضع، يُثَقِّل النفس، سريع، يظلم، يخضع، #٦٧٠٠)؛ — צָוֶק [wg] (يسحق، #٦٤٢١)؛ — צָוֶק [mr] (يتعامل بطغيان مع، #٦٦٨٣)؛ — צָוֶק [sq] (يهيئ معاملة، #٦٩٤٣)؛ — צָוֶק [swq] (يقيد، يضغط فوق/على، يهك، يثير، #٧٤٣٩)؛ — צָוֶק [swr] (يتعامل باستبداد مع، #٧٤٤٤)؛ — צָוֶק [rhh] (يغير، يضغط، يضايق، يئس، يزعج، #٨١٠٤)؛ — צָוֶק [rss] (يسحق، #٨٣٦٨)؛ — צָוֶק [tōlāl] (ظالم، #٩٣٥٤)؛ — צָוֶק [tōk] (ظلم، #٩٤١٢).

#### البيبلوجرافيا

THAT 2:582-83; TWOT 2:1844; W. F. Albright, "Palestinian Inscriptions," in ANET, 1969, 320-22; A. A. Anderson, The Book of Psalms. Volume 1: Introduction and Psalms 1-72, 1972; C. A. and E. G. Briggs, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms, vol. 1, 1960; M. Buttenwiser, The Psalms Chronologically Treated with a New Translation, 1969; B. S. Childs, Exodus: A Commentary, 1974; R. A. Cole, Exodus: An Introduction and Commentary, 1973; P. C. Craigie, Psalms 1-50, 1983; M. Dahood, Psalms I: 1-50. Introduction, Translation, and Notes, 1966; W. T.



الفكرة المعتادة عن العذاب وبالتحديد الحصار.

٣. أحد أهداف الحصار كان القبض على شخص مطلوب (داود، ١ صم ٢٣: ٨؛ صبيا الخائن، ٢ صم ١٥: ٢٠). احتمالية أخرى مواد مكتسبة (قصة وعبيد في امل ١: ٢٠)، لكن عادة يكون الحصار ضروري لتثبيت واستمرارية دور الملك (داود، ٢ صم ١١: ١) أو الإمبراطور (الأشوري، ٢ مل ١٨: ٩؛ البابلي، ٢ مل ٢٤: ١٠-١١). ممكن أن تتضمن تنوع من المعدات في جهة كل من المعتدي (٢ صم ١٥: ٢؛ إش ٢٩: ٢-٣؛ حز ٤: ١-٣) والمدافع (مثل، الزاد بالماء الصالح، نح ٣: ١٤). بالنسبة لإسرائيل هناك قواعد للحصار، تتضمن مستويات بينية (تث ٢٠: ١٠-٢٠). في مز ١٣٩: ٥ حاصر الله كاتب المزمور من كل جهة. يمكن قراءتها سلبياً كرتاء، الشكوى من حصار وتضييق الله. يمكن أيضاً أن تكون تأكيد إيجابي على اهتمام الله الشامل أو ببساطة تأكيد سيادته العليا

٤. بالنسبة لإسرائيل يعتمد نجاح الحصار أو فشله على إرادة الله وواقع الشعب. تث ٢٨: ٥٢-٥٧ يؤكد أن العصيان يقود إلى انكسار الحياة الدينية والاجتماعية والجسدية كنتيجة لمجاعة الحصار. هذا يظهر في التاريخ التثوي، عندما سقطت السامرة أمام الحصار الأشوري بسبب الخطية (٢ مل ١٧: ٥)، وسقوط اورشليم أمام البابليين. احتقار الحماية الأولى تحت حكم حزقيا، الدينونة الإلهية على عدم إيمان إسرائيل سببت نجاح الحصار (إش ٣٩: ٢؛ إر ٤: ٢١؛ حز ٤: ١١-١٢). أيضاً بدورهم البابليون سوف يقعون تحت الحصار (إش ٢١: ٢)، ولا يمكن لأي استعداد أن ينقذ مدينة من العقاب الإلهي (تث ١٤: ٣).

٥. مَصَار، اضطهاد، حصار (من 7443) ممكن تمييزها عن مَصَار، مَصَار، حصن (5190# HALAT 589). ممكن أن تعني مَصَار الحصار عموماً، أعمال الحصار، أو الضيق (5189#). عندما تصبح مدينة تحت حصار، تشير مَصَار إلى كل العملية؛ لكن تشير إلى أعمال الحصار في تث ٢٠: ٢٠. في العبارة 7443 مَصَار (أدب. "في الحصار وفي الضيق"؛ تث ٢٨: ٥٣، ٥٥، ٥٧؛ إر ١٩: ٩)، ربما تعطي مَصَار معنى إضافي للضيق والحصار ("مأزق رهيب"، REB; W. Thiel, TWAT 6:970).

معاناة، ظلم: ← [dhq] [dhq] (يظلم، 1890#)؛ ← [hms] [hms] (قهر عفا، 2803#)؛ ← [ynh] [ynh] (يظلم، 3561#)؛ ← [lms] [lms] (يضعف، 4310#)؛ ← [māšōr] [māšōr] (يظلم، 4310#)؛ ← [mrr] [mrr] (يكون مرأ، مصدوم، يخزن، 5189#)؛ ← [nega] [nega] (وبأ، خزن، 5096#)؛ ← [ngs] [ngs] (بالضبط، 5601#)؛ ← [nh] [nh] (يخزن، يتضع، يبتلي النفس، سريع، يظلم، 7443#)؛ ← [sūr] [sūr] (يخضع، 6700#)؛ ← [mr] [mr] (يتعامل بطغيان مع، 6683#)؛ ← [sq] [sq] (يهيئ معاملة، 6943#)؛ ← [swq] [swq] (يقيد، يضغط فوق/على، يهيك، يثير، 7439#)؛ ← [swr] [swr] (يتعامل باستبداد مع، 7444#)؛ ← [rhh] [rhh] (يغير، يضغط يضايق، يهيك، يوجع، 8104#)؛ ← [rsf] [rsf] (يسحق، 8368#)؛ ← [tolāl] [tolāl] (ظالم، 9304#)؛ ← [tok] [tok] (ظلم، 9412#).

البيبلوجرافيا

TWAT 6:968-73; R. de Vaux, *AncIsr*, 1961, 236-38; C. Herzog and M. Gichon, *Battles of the Bible*, 1978; M. Noth, "Zur Anfertigung des 'Goldenen Kalbes,'" VT 9, 1959, 419-22; K. N. Schoville, "Siege," ISBE 4:503-5; Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands in the Light of Archaeological Study*, 1963.

بي. بي. جينسون P. P. Jenson

7444 7444

7444 [sūr 2] قُلْ. أزعج، سبب ضيقاً، أثار شخصاً إلى نزاع أو خصومة (7444#).

ع. ق موضوع أو ضحية 7444 دائماً الشعب كله، أي أعداء إسرائيل (خر ٢٣: ٢٢-٢٣)، الموابيون (تث ٩: ٢)، العمونيون (تث ١٩: ٢)، سكان شكيم (قض ٩: ٣١)، والشعب اليهودي (إس ١١: ٨). في مقابل 7444 (7443#) ومَصَار، التي تصف الحصار الظالم ضد كل الشعب، تظهر 7444 لتعبر عن ألم نفسي على شعب ينتظر حرباً وشيكة (تث ٩: ٢، ١٩؛ لاحظ ترجمة NIV لكلمة 7444 مع "يزعج"). ورود 7444 كموضوع لكلمة 7444 في خر ٢٣: ٢٢ يفترض أن 7444 تعبر عن الجانب النفسي من الألم والظلم أكثر من الجسدي (7444#). في قض ٩: ٣١ تعبر 7444 عن فعل إثارة المدينة (أي، سكان شكيم) إلى خصومة ضد الديكتاتور (أبيمالك) الذي حصل بسبب حكمه ضد معارضييه (جعل وأخوته). في إس ١١: ٨ تصف 7444 إمكانية الألم والظلم على الشعب اليهودي من قبل القوى المعادية بقيادة الإمبراطور الفارسي. باعتبار

المعنى المقترح لكلمة 7445 في خر ٢٣: ٢٢ وتث ٩: ٢، ١٩، فإن 7445 محتمل أنها لا تعبر فقط عن معنى الصلابة الجسدية وقتل اليهود في إس ١١: ٨، لكن بشكل خاص أيضاً تعبر عن معاناتهم للضيق النفسي. أيضاً في خر ٢٣: ٢٢ تستخدم 7445 في نص عن العهد بين يهو وإسرائيل: إذا أطاع إسرائيل إرادة يهو، فإنه يهدم بأن يضايق (7445) من يسبب الضيق (7445) لشعب عهده (قا؛ F. C. Fensham, *Exodus*, POT, 1970, 179).

معاناة، ظلم: ← [dhq] [dhq] (يظلم، 1890#)؛ ← [hms] [hms] (قهر عفا، 2803#)؛ ← [ynh] [ynh] (يظلم، 3561#)؛ ← [lms] [lms] (يضعف، 4310#)؛ ← [māšōr] [māšōr] (يظلم، 4310#)؛ ← [mrr] [mrr] (يكون مرأ، مصدوم، يخزن، 5189#)؛ ← [nega] [nega] (وبأ، خزن، 5096#)؛ ← [ngs] [ngs] (بالضبط، 5601#)؛ ← [nh] [nh] (يخزن، يتضع، يبتلي النفس، سريع، يظلم، 7443#)؛ ← [sq] [sq] (يهيئ معاملة، 6943#)؛ ← [swq] [swq] (يقيد، يضغط فوق/على، يهيك، يثير، 7439#)؛ ← [swr] [swr] (يتعامل باستبداد مع، 7444#)؛ ← [rhh] [rhh] (يغير، يضغط يضايق، يهيك، يوجع، 8104#)؛ ← [rsf] [rsf] (يسحق، 8368#)؛ ← [tolāl] [tolāl] (ظالم، 9304#)؛ ← [tok] [tok] (ظلم، 9412#).

البيبلوجرافيا

T. D. Hanks, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1983, 3-39; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament," Ph.D. diss. Drew University, 1981; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth Century Prophets," Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary, 1983; J. Miranda, *Communism in the Bible*, 1982, 37-39; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981; E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, 1982, 1-30.

أي. سوارت I. Swart

7445 7445

7445 [sūr 3] يسبك (معدن) (7445#).

ش. أ. ق الفعل معروف في المشنا العبرية. ومختلف اللهجات الآرامية والسريانية، المعنى من الفتح أو الرسم (DISO, 244). اسم. CAYFR السريانية 'sayyara' يعني رسم. الآرامية 7445 تعني رسم أو صورة.

ع. ق العمودان في هيكل سليمان مبيوكان (7445) من النحاس (١ مل ٧: ١٥). تقترح BHS أن الكلمة منقحة

Davison, *The Psalms: I-LXXII*, n.d.; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; T. E. Fretheim, *The Suffering of God: An Old Testament Perspective*, 1984; T. D. Hanks, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1983, 3-39; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament," Ph.D. diss. Drew University, 1981; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, 1957; H. J. Kraus, *Psalms 1-59: A Commentary*, 1988; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth Century Prophets," Ph.D. diss., Southern Baptist Theological Seminary, 1983; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, 1970; J. Miranda, *Communism in the Bible*, 1982, 37-39; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981; J. F. A. Sawyer, "Spaciousness: An Important Feature of Language About Salvation in the Old Testament," ASTI 6, 1967-68, 20-34; E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, 1982, 1-30; A. Weiser, *The Psalms: A Commentary*, 1965; H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, 1974.

أي. سوارت I. Swart / روبن واكلي Robin Wakely

7441 [sōq] عذاب، ورطة، ألم، ظلم، ← 7439#

7442 [sūqā] ضغط، عذاب، ظلم، ← 7439#

7443 7443

7443 [sūr 1] قُلْ. حاصر طوق، وضع حدود (7443#)؛ ← [masōr] [masōr] (اسم. ظلم، محاصرة، إحاطة الحصار (5189#)؛ اسم. مَصَار، m'sūrā [m'sūrā]، تحصين (5193#).

ع. ق ١. 7443 و7444 (7443#) يعتقد أنها متشابهة، لكن هناك جذور سامية متعددة على ارتباط شديد بمعنى التضيق، الحرمان، الخصومة (قا؛ 7443، 7444 [7443#؛ 7444#]). دور الكلمة للجذر الصحيح يكون أحياناً غير واضح وحتى غير ملائم بسبب هذا التداخل في المعنى.

٢. ربما للكلمة 7443 معنى أساسي بالارتباط، بطوق، يربط (كذلك الجذر 7443، 7444#). بالتالي يربط حزقيال شعره في أنيال رداً (حز ٣: ٥)، ونعمان يربط قصة في حقيية (٢ مل ٥: ٢٣؛ قا؛ تث ١٤: ٢٥). أياً كان ربط الذهب ضمن صرة هو التفسير الوحيد للفعل في خر ٣٢: ٤ يستخدم الفعل في النصوص العسكرية، حيث التطويق يعني



[p'lādōt] (صُلْب؛ #٧١١٠)؛ ← צור<sup>3</sup> [swr<sup>3</sup>] (يسبك [المعدن]؛ #٧٤٤٥)؛ ← צור<sup>2</sup> [sa<sup>2</sup> sū<sup>2</sup> im] (أشياء مطلية بالمعادن، #٧٥٨٩)؛ ← צורה [sp<sup>2</sup>] (يرتب، يكسو، سبيكة فضية، طلاء للتلميع، #٧٥٩٦)؛ ← צורה [srp] (ينصهر، حراشف، يُصفي، #٧٦٧١)؛ ← צור<sup>1</sup> [qālāl] (معدن مصقول، #٧٨٢٨)؛ ← צור<sup>2</sup> [sh<sup>2</sup>] (سبيكة، #٨٨٢٢).

#### البيبلوجرافيا

B. S. Childs, *The Book of Exodus*, OTL, 1974, 555-56; M. Dahood, *Psalms 51-100*, AB, 1968; W. L. Holladay, *Jeremiah 1*, 1986, 20; J. A. Montgomery, *The Books of Kings*, ICC, 1951, 429-30, 432; M. Noth, "Zur Anfertigung des 'goldenen Kalbes,'" VT 9, 1959, 419-22; C. C. Torrey, "The Foundry of the Second Temple at Jerusalem," JBL 55, 1936, 247-48.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

7446 צור

צור [sūr<sup>4</sup>]، جلود، صخر ضخمة (#٧٤٤٦).

ش. أ. ق. من بين مشابهات لفظية كثيرة، لاحظ الأرامية. ٢٢٦، جبل (ق؛ دا ٢٥: ٢١، ٤٥).

ع. ق. ١. ترد الكلمة ٧٤ مرة في ع. ق. وتشير عادة إلى جلود أو قطعة كبيرة من الصخر (مثال، اصم ٢: ٢٤؛ مز ١٥: ٧٨)، لكن في بعض النصوص تدل على حجارة وصخور أصغر (مثال، أي ٢٤: ٢٢؛ إر ١٤: ١٨). كانت الصخور الكبيرة والجلود تستخدم كأماكن للاختباء أو ملجأ (خر ٢٢: ٣؛ أي ٨: ٢٤؛ إش ١٠: ٢؛ ١٩، ٢١) ولأهداف أخرى مثل نقاط حراسة (عد ٩: ٢٣)، أماكن إعدام (قض ٢٥: ٧)، وأماكن تقديم ذبائح (قض ١٩: ١٣).

٢. لاهوتياً، الكلمة צור مهمة في ع. ق. لسببين. أولاً، يهوه الخالق القدير قادر أن يجعل الصخور تخدم غرضه في اقتداء إسرائيل، خصوصاً أثناء إقامتهم في الصحراء بعد الخروج عندما أنتج ماء وزيتاً من أجل العبرانيين عندما شق الصخور (تث ١٥: ٨؛ ١٣: ٢٢؛ مز ٢٠: ٧٨؛ ٤١: ١٠؛ ٨٠: ١١). أياً كان، قوة سيادة الله على الخليقة مبرهن عليها تصويرياً في قضائه على الأمم، عندما تتحطم الصخور في حضوره (نا ٦: ١). ثانياً، وأكثر أهمية بالنسبة لإيمان ع. ق.، واحد من ألقاب يهوه هو الصخرة (تث ٣٢: ٤؛ مز ١٨: ٢). هنا يلاحظ Albright (*Yahweh and the Gods of Canaan*, 1968, 188-89) أن צור كانت لقب شائع في الصحاري في عالم ع. ق. إنه يفضل أن يستبدل كلمة "جبل" ويؤكد أن العبرية تخصص اللقب

لكلمة معروفة أكثر צור، كما هو مقترح في اليونانية (*echoneusen*)؛ أياً كان، هذا الفعل يترجم ثلاث كلمات عبر. أخرى في معنى مشابه، بالتالي من الصعب الحسم في النصوص المتخلفة. يفترض Montgomery أن צור في ١٢: ١٠؛ ١١ [١١] هي نفس الفعل צור وأن العبارة تصف سك وإحصاء الفضة (٣٠-٤٢٩)؛ هذا معتمد على الافتراض الأولي لـ Torrey، بأن צור في زك ١١: ١٣ كان موظفاً في الهيكل يقوم بإذابة معدن ثمين من أجل الهيكل (٤٨-٢٤٧). يكون النصان في مل معاً دليل قوي على أن الجذر צור مشابه في الشكل والمعنى צור، ويستخدم للإشارة إلى تشكيل المعادن.

العبارة التي تذكر بناء العجل في خر ٣٢: ٤، غير واضحة؛ الفعل צור يمكن قراءته إما يربط أو يشكل، والأداة (צור) يمكن أن تكون أداة حفر (إش ٨: ١) أو حقيبة (ق؛ צור، مل ٢: ٢٣). يؤكد Noth أن العبارة تشير إلى الفضة التي توضع في حقيبة لجمعها (٤١٩-٢٢)، لكن هذا يصرف النظر عن العجل. افتراض آخر أن الفضة كانت تسبك في سبيكة، لكن لا يوجد دليل هنا على أن צור يمكن أن تحمل هذا المعنى. يبدو من الأفضل اعتبار צור كدالة حفر استخدمها هارون لتشكيل الذهب لإنتاج تمثال. هذا مثال على الجذر צור ومعنى السبك أو التشكيل.

يفترض Holladay (20) احتمالاً آخر لورود الكلمة في تبادل مضاعف في إر ٥: ١. مصدر تُقرأ. يقرأها צור<sup>2</sup> (צור)، بينما K يقرأها צור<sup>2</sup> (צور)؛ كلاهما يعني، أنا أشكك، لكن ربما يكون للأخيرة معنى متجانس (ق؛ مز ٢٧: ٢٧ [٢٣]، Dahood, 225). في هذه الحالة، يمكن دراسة أن الفعل צור يضيف معنى الدعوة في الرحم لذلك الذي يتشكل في الرحم، وُجد جمع للفكرتين في إش ٤٩: ١، ٥ (من أجل צור انظر كتابات: علم اللاهوت).

ب. ت. الفعل الآرامي צור، يشكل، يكون، يرسم، أو ينقش، شائع في الترجمات.

معادن: ← צור [nāk] (رصاص، #٦٤٣)؛ ← צור [b'dil] (رغوة المعادن المنصهرة، #٩٧٤)؛ ← צור [barzel] (حديد، #١٣٦٦)؛ ← צור [zāhāb] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← צור [hel'ā] (صدا، #٢٦٨٩)؛ ← צור [hašmal] (توهج، مزيغ طبيعي من الذهب والفضة، معدن متوهج، #٣١٣٣)؛ ← צור [kesep] (فضة، مال، #٤٠٨٤)؛ ← צור [masgēr] (عامل يعمل في المعدن، #٤٩٩٤)؛ ← צור [ma'beh] (ممسك للمعدن، #٥٠٤٢)؛ ← צור [n'hōset] (نحاس، برونز، #٥٧٣٣)؛ ← צור [sīg] (أكسيد الرصاص، #٦٠٩٢)؛ ← צור [sēper] (برونز، سبيكة فضية، #٦٢٢٠)؛ ← צור [ōperet] (رصاص، #٦٢٦٩)؛ ← צור [pah<sup>2</sup>] (طبقة رقيقة، #٧٠٦٣)؛ ← צור

ع. ق. يرد اسم. فقط في أي ٢٢: ٢٤. كل من عبارتي Hartley "حجارة الوادي" (Job, NICOT, 1988, 333) (and Pope's Job, AB 15, 1973, 164) "حصي الجبل" فوق ترجمة NIV "صخور الوادي الضيق" تعطي النص.

صخر، حجر: ← צור [eben] (حجر، صخر، #٧٤٤)؛ ← צור [gābiš] (بلورات صخرية، #١٤٨٦)؛ ← צור [hallāmīš] (صوان، #٢٧٣٤)؛ ← צור [hāsās] (حجارة صغيرة، #٢٩٥٣)؛ ← צור [kēp] (صخر، #٤٠٩١)؛ ← צור [sōheret] (حجر معني، #٦٠٩٠)؛ ← צור [sela<sup>1</sup>] (صخر، #٦١٥٢)؛ ← צור [sql] (رمي الأحجار، #٦٢٣٢)؛ ← צור [sūr<sup>4</sup>] (صخر، صخرة كبيرة، #٧٤٤٦)؛ ← צור [sūr<sup>5</sup>] (حصي، صوان، #٧٤٤٧)؛ ← צור [sōr<sup>1</sup>] (سكين من الصوان، #٧٦٤٤)؛ ← צור [rgm] (حجر، #٨٠٨٣)؛ ← צור [talpōt] (طرق من الأحجار، #٩٤٤٤).

#### البيبلوجرافيا

ISBE 3:205-6; 4:622-30; NIDNTT 2:731-34; 3:381-99; TWOT 2:762.

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

7454 צור

צור [saww<sup>4</sup>ronīm]، = צור + النهاية -اء. اسم. قلادة؛ فقط في الجمع مع اللاحقة (#٧٤٥٤)؛ > צור [sūr<sup>1</sup>]، قُل. يربط؛ نَفعل. اسم مفعول. مسوّر (#٧٤٤٣).

ش. أ. ق. أكد.. sawarum رقبة (ق؛ AHW, 1087a). ع. ق. بالنسبة لورود الكلمة انظر نش ٩: ٤؛ الأرامية، צור رقبة (دا ٥: ٧١، ١٦، ٢٩، #١٠٦١١).

بالنسبة لما يختص بالجواهر، انظر צור (ترندي زينة، #٦٣٣٥).

مالكولم جي. أي. هورسنيل Malcolm J. A. Horsnell

7455 צור

צור [sūr]، هفعل. يضىء، يوقد، يشعل، يدخل في اللهب (مشابه لفظي؛ #٧٤٥٥).

ع. ق. صيغة هفعل ترد مرة في إش ٤: ٢٧، جزء من الفقرة (٦-٢: ٢٧) يبدو أنه تطور باتجاه عكس موضوع ١-٦. Whitehouse, 287-88; Skinner, 199; Gray, 453; Scott, 311; Bright, 508; Wright, 68; Herbert, 158; Watts, 349; Sheppard, 564; Seitz,

من دون اقتباس بعد تعدد الآلهة لنظرائهم القدماء. كصخرة إسرائيل، كان يهوه إلهاً فريداً (اصم ٢: ٢؛ إش ٤٤: ٨) وإلهاً أديباً (إش ٢٦: ٤) خالقهم (تث ١٨: ٢٢)، جمائتهم وخلصهم (تث ٣٢: ١٥؛ مز ٦٢: ٦-٧؛ ٩٤: ٢٢)، مطعمهم (مز ٨١: ١٦؛ إش ٤٨: ٢١)، والقاضي العادل (حب ١: ١٢)؛ ق؛ D. N. Freedman's "Divine Names and Titles in Early Hebrew Poetry," in *Pottery, Poetry, and Prophecy*, 1980, 77-129, esp. 93, 114-15.

٣. يدعو النبي إشعيا مسيح الرب "صخرة عثرة". يحدد ع. ج. "حجر عثرة" مع يسوع الناصري، الذي دفع البعض للانكسار والتواضع كي يتوبوا وصدم المتمردين بالدينونة (مت ٢١: ٤٢-٤٤؛ رو ٩: ٣٢-٣٣؛ ١بط ٢: ٨). فهم الرسول بولس بأن الصخرة التي ساعدت الإسرائيليين في رحلتهم في الصحراء هي نفس "الصخرة" وهي يسوع المسيح (١كو ١٠: ٤).

صخر، حجر: ← צור [eben] (حجر، صخر، #٧٤٤)؛ ← צור [gābiš] (بلورات صخرية، #١٤٨٦)؛ ← צור [hallāmīš] (صوان، #٢٧٣٤)؛ ← צור [hāsās] (حجارة صغيرة، #٢٩٥٣)؛ ← צור [kēp] (صخر، #٤٠٩١)؛ ← צור [sōheret] (حجر معني، #٦٠٩٠)؛ ← צור [sela<sup>1</sup>] (صخر، #٦١٥٢)؛ ← צור [sql] (رمي الأحجار، #٦٢٣٢)؛ ← צור [sūr<sup>4</sup>] (صخر، صخرة كبيرة، #٧٤٤٦)؛ ← צור [sūr<sup>5</sup>] (حصي، صوان، #٧٤٤٧)؛ ← צור [sōr<sup>1</sup>] (سكين من الصوان، #٧٦٤٤)؛ ← צור [rgm] (حجر، #٨٠٨٣)؛ ← צור [talpōt] (طرق من الأحجار، #٩٤٤٤).

الله ← צור [āb] (أب، #٣)؛ ← צור [ābīr] (قوي، مقتدر، #٥١)؛ ← צור [dōnāy] (رب [إي]، #١٥١)؛ ← צור [ēl<sup>1</sup>] (إيل/الله، #٤٤٦٦)؛ ← צור [lōhīm] (إله/إله، #٤٦٦)؛ ← צור [ba'al] (سيد، #١٢٥١)؛ ← צור [gibbōr] (رب الجنود، #١٤٧٥)؛ ← צור [pahad<sup>1</sup>] (خوف [إسحق]، #٧٠٦٥)؛ ← צור [sūr<sup>1</sup>] (صخرة، #٧٤٤٦)؛ ← צור [qādōš] (القدس، #٧٧٠٥)، ← צور: لاهوت

#### البيبلوجرافيا

ISBE 3:205-6; 4:622-30; NIDNTT 2:731-34; 3:381-99; THAT 2:538-42; TWOT 2:762.

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

7447 צור

צור [sūr<sup>5</sup>]، حصاة، صوان (#٧٤٤٧).

ش. أ. ق. انظر أكدا.. surru، زجاج بركاني أسود، صوان (CAD 16:257-59).



R. B. Y. Scott, "The Book of Isaiah Chapters 1-39: Introduction and Exegesis," in R. B. Y. Scott and G. G. D. Kilpatrick, "The Book of Isaiah Chapters 1-39," in *IB*, 1956, 5:149-381; C. R. Seitz, *Isaiah 1-39*, 1993; G. T. Sheppard, "Isaiah 1-39," in *HBC*, 1988, 542-70; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters I-XXXIX*, 1909; C. H. Thomson and J. Skinner, *Isaiah I-XXXIX*, 1921; J. D. W. Watts, *Isaiah 1-33*, 1985; O. C. Whitehouse, *Isaiah I-XXXIX: Introduction Revised Version With Notes Index and Maps*, 1905; G. E. Wright, *Isaiah*, 1965.

روبن واكلي Robin Wakely

٧٤٥٦ צַהַח [sah], إحراق، مشع، واضح)، ←  
٧٤٥٨#

## 7458 צַהַח

צַהַח [sahah], قُلْ. يهر (مر:٤١؛ ٧:٤٥٨#)؛ צַהַח [sah], صفة. محترق، مشع، واضح (إش:١٨؛ ٤:٣٢؛ ٧:٤٥٦#)؛ צַהַח [sahîah], صفة. مضيء، سطح مكشوف (حز:٧٤؛ ٧:٢٤؛ ٨:٧٤٦٠#)؛ צַהַח [sêhîhâ], اسم. أرض محترقة (مز:٦٨؛ ٧:٦٨؛ ٧:٤٦١#)؛ צַהַח [sahsahôt], اسم. أرض محترقة (إش:٥٨؛ ١١:٥٨#)؛ (٧:٤٦٣#).

ش. أ. ق. مشابهة لفظياً مع الكلمة العبرية بين العهدين  
צַהַח دافى، يتوهج؛ العربية. sah، وميض، sahsaha، صحيح؛ sahih ع. ج. ق. shh، يجند.

ع. ق. يصف الفعل لمعان الجلد السليم (مر:٤١؛ ٧:٤٥٨#)؛ ق. ١٠:٥) وربما مستخدم في مز:٧٣ عن العيون المضينة (צַהַח، لا. צַהַח، ق. HALAT، Gunkel). الصفة والأسماء تشير عادة إلى الحر الحارق (إش:١٨؛ ٤:٥٨؛ ١١:٥٨) أو إلى الأماكن التي أصبحت قاحلة بسبب تعرضها للشمس (تج:٤؛ ١٣:٤؛ حز:٢٤؛ ٧:٨). استخدمها الأنبياء لتصوير المكان الذي حرقته الشمس أو لوصف آثار الدينونة الإلهية (إش:٥٨؛ ١١:٥٨؛ حز:٢٦؛ ٤:٤٤؛ ١٤:٤٤؛ مز:٦٨).

ز هو، بهاء، ضوء: ← צַהַח [wîr] (يضى، زاهى، لامع، ٢٣٩#) ← צַהַח [bâhîr] (لامع، زاهى، ٩٨٦#) ← צַהַח [zrh] (شروق [الشمس] تلمع، ٢٤٣٦#) ← צַהַח [yp] (تسطع، ٣٦٤٩#) ← צַהַח [ngh] (تلمع، تلمع، ٥٥٨٥#) ← צַהַח [nhr] (يتألق، ٥٦٤٢#) ← צַהַח [grn] (تشتع، يتألق، ٧٩٦٦#).

مارتين جي. سيلمان Martin J. Selman

٧٤٦٠ צַהַח [sahîah], لمعان، سطح مكشوف)، ←  
٧٤٥٨#

٢. إنها واحدة من سخریات قصص شمشون بأن عمله المخصص من الله كقاضي كي يحرر إسرائيل من ظلم الفلسطينيين (قض:١٣؛ ٥) كان منجزاً من خلال التسلية التي كان يقوم بها كي يقودهم نحو هلاكهم (٢٥:١٦).

٣. في خر:٣٢ يستخدم الفعل في ارتباط مع عبادة العجل الذهبي (NIV الانغماس في العريضة). ربما ينسجم هذا الاستخدام مع أن צַהַח (٨٤٧١#) للاحتفالات الدينية (Sasson, 152)، لكن تشبه أكثر الإشارة إلى طقوس خاصة بالزنا (تك:٢٦؛ ٨:٢٦؛ ١٧:٣٩؛ ق. Hvidberg, 148; Brenner, 47, 51).

٤. هناك شواهد عن المندلول السلبى. في تك:١٧:١٧ يشير الفعل إلى رد فعل شك إبراهيم على وعد الله بمعجزة ولادة ابن سيسميه "اسحق" (١٩:١٧) كشهادة لذلك. في تك:١٨:١٢، ١٢، ١٥ يبدو أن ضحك سارة يعكس استحقاقها للتوبيخ على شكها وعدم إيمانها (إبراهيم).

ع. ج. NIDNTT 2:429-36

ضحك، لعب، سخرية: ← צַהַח [lā'ag] (احتقار، استهزاء، ٤٣٥٢#)؛ ← צַהַח [sahaq] (ضحك، لعب، احتقر، ٧٤٦٤#)؛ ← צַהַח [ma'ō māš] (ضحك، استهزاء، فرح، احتقل، رقص، ٨٤٧١#).

البيبلوجرافيا

TWAT 7:730-45; A. Brenner, "On the Semantic Field of Humour, Laughter and the Comic in the Old Testament," *On Humour and the Comic in the Hebrew Bible*, JSOTSup 92, 1990, 39-58; F. F. Hvidberg, *Weeping and Laughter in the Old Testament*, 1962; R. K. Johnston, *The Christian at Play*, 1983; G. von Rad, *Wisdom in Israel*, 1972; C. W. Reines, "Laughter in Biblical and Rabbinic Literature," *Judaism* 82, 1972, 176-83; J. M. Sasson, "The Worship of the Golden Calf," *Orient and Occident. Essays Presented to C. H. Gordon*, 1973, 151-59; G. Webster, *Laughter in the Bible*, 1960; C. Westermann, *Genesis 12-36*, 1985.

ليزلى سي. ألين Leslie C. Allen

٧٤٦٥ צַהַח [sêhoq], ضحك، سخرية)، ←  
٧٤٦٤#

## 7467 צַהַח

צַהַח [sahor], صفة. أبيض (٧٤٦٧#). يرى Brenner، צַהַח أنها لون ثائوي (٢٠:١١٦) ضمن مجال الأبيض: "لون فاتح" أو "تاصع".

ع. ق. ترد الصفة فقط في قصيدة دبورة (قض:١٠:٥)

٧٤٦١ צַהַח [sêhîhâ], أرض محترقة)، ←  
٧٤٥٨#

## 7462 צַהַח

צַהַח [sah'nā], اسم. نكتة (٧٤٦٢#).

ش. أ. ق. مشابهات لفظية في اللغات السامية الأخرى تفترض معنى الرائحة الكريهة צַהַח (HALAT 955). ع. ق. وجدت الكلمة فقط مرة في ك. م. ع موازية لـ (٩٤٥#) في يؤ:٢٠، هنا تصف نكتة الجراد المتعفن المساق إلى البحر، ربما بواسطة ريح موجهة من الله (ق. خر:١٠). تكرار ذكر الرائحة الكريهة ربما يشدد على واقع الخوف وتأكيد الدينونة الإلهية. هذه النكتة تستمر في حال فهم العدد ليس فقط مطبقاً على الجراد (ق. يؤ:١)، بل أيضاً بشكل مجازي على نصرة الله على كل أعدائه.

ب. ت. في سير ١٢:١١ يحرر الله الشخص الضعيف من "التراب النتن" (עפר צַהַח).

رائحة، رائحة كريهة ← צַהַח [b'î] (ينتقن، يقبح، ٩٤٤#) ← צַהַח [zwr] (ينتقن، مغث، ٢٣٢٠#) ← צַהַח [znh] (يصبح عفن الرائحة، ٢٣٩٥#) ← צַהַח [hnn] (نتن، كريه، ٢٨٥٩#) ← צַהַח [srh] (ينتقن، يفسد، ٦٢٤٤#) ← צַהַח [sah'nā] (رائحة نكتة، ٧٤٦٢#) ← צַהַח [riah] (الرائحة، ٨١٩٣#) ← رائحة: لاهوت.

بي. بي. جينسون P. P. Jenson

٧٤٦٣ צַהַח [sahsahôt], أرض محترقة)، ←  
٧٤٥٨#

## 7464 צַהַח

צַהַח [sahaq], قُلْ. ضحك؛ يعل. يلعب، يمزح، يحتقر، يغمس في عريضة (٧٤٦٤#)؛ اسم. צַהַח [sêhoq], ضحك، سخرية (٧٤٦٥#).

ش. أ. ق. يوجد مشابهات في أوغا. (shq and zhq)، أكد.. (sāhu)، والعربية (dahika)، مع المعنى الأساسي ضحك.

ع. ق. تستخدم الكلمة إيجابياً وسلبياً.

١. يمكن أن يرتبط الضحك بالتخفيف الإيجابي لحظه السعيد من قبل الله. استجابات سارة المسنة لولادة اسحق بكلامها "قد جعل لي الله ضحكاً" ضحك الفرح الذي يشاركها به الآخرون (تك:٢١؛ ٦:٢١ لتفسير ع. ٦ نظر Westermann, 333-34). يوجد لعب في اسم. "اسحق" (צַהַח).

196-98; cf. Kaiser, 224. إش:٢٧:٦ لم يكتب بمجرد إعادة كتابة الأعداد من رسالة (٧:١٠). هنا، يهوه هو الحافظ الدائم والحامي والوصي على الكرم (צַהַח؛ ٤١٤٢#)، أول معنى هو الرغبة بأن الكرمه ستحاط بالشوك والورد البري بالتالي ستتصارعان، ثم يؤكد لهم أنه لو زاد هذا الشوك المتطفل عن حدّه وتجاوز الكرم عندها "سوف أحرقها (צַהַח) جميعاً" المعنى في إش:٢٧:٥-٢٠ يبدو بأن يهوه مصمم على تدمير أعداء إسرائيل (كرمه) مجازياً وصفهم كشوك وورد بري؛ بعكس ٦:٥، حيث الشوك والورد البري كانوا تعبير عن الدينونة الإلهية ليهوذا)، لكن سيتوقف عن ذلك إذا هم توقفوا عن العداوة ورجعوا إليه (انظر مثلاً، Whitehouse, 288; Skinner, 200; Thomson and Skinner, 99; Peake, 454; Kidner, 605; Oswalt, 495; Motyer, 222-23; Seitz, 198). كذلك بالنسبة لإسرائيل، سوف تزدهر مثل الكرم العظيم وتملأ العالم بالثمار (٦٤).

لكن لا يتفق كل المفسرين على معنى المستند على شاهد واحد. مثال، يشير Watts (350) إلى أن الشوك والورد البري عبارة عن رموز للفراغ في الأرض خلفه انسحاب إسرائيل، ويعتقد بعض المفسرين أن إسرائيل (انظر مثلاً، Watts 350; Sheppard, 564) أو مجموعة معادية داخل تجمع إسرائيل (انظر مثلاً، Kaiser, 225) منكورة مرتين في ع. ه. للدلالة على ترك فراغ مع الله مرة أخرى، على الرغم من وجود جدل بأنه يمكن اعتبار النص مهم جداً في التفسير، إلا أنه يوجد آراء متضاربة بخصوص تاريخ إش:٢٧-٢٤.

إشعال: ← צַהַח [ysf] (يشى، يضرم ناراً، يشتعل، يحرق، ٣٦٧٥#) ← צַהַח [yqd] (يشعل، يضرم ناراً، ٣٦٧٨#) ← צַהַח [kwh] (يشعل، يلتهب، يسفع، ٣٩١٧#) ← צַהַח [lht] (يشعل، يتوقد، يلتهب، ٤٢٦٥#) ← צַהַח [nsq] (يشعل، تضرم فيه النيران، يشتعل، ٥٩٥٦#) ← צַהַח [swf] (يشى، يضرم نار، يشعل، تشتعل فيه النار، ٧٤٥٥#) ← צַהַח [adh] (يضرم النار، يشعل، يلهب، تشتعل/تمسك فيه النار، ٧٧٠٦#).

البيبلوجرافيا

J. ■right, "Isaiah—I," in Peake, 1964, 489-515; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*, 1975; F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, 1984; A. S. Herbert, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters 1-39*, 1973; O. Kaiser, *Isaiah 13-39: A Commentary*, 1974; D. Kidner, "Isaiah," in NBC, 1972, 588-625; J. A. Motyer, *The Prophecy of Isaiah: An Introduction & Commentary*, 1993; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah Chapters 1-39*, 1986; A. S. Peake, "Isaiah I-XXXIX," in Peake, 1920, 436-59;



لوصف لون الحمير التي كان يقودها أشخاص الطبقة الحاكمة (قا؛ ١٠:١٤؛ ١٤:١٢).

ألوان - أبيض: ← [hāwar<sup>1</sup>] (نمو الحدود، #٢٥٧٨) ← [lāban<sup>1</sup>] (بييض، #٤٢٣٥)؛ ← [ma<sup>a</sup> māš] (أبيض، #٧٤٦٧).

#### البيولوجيا

A. Brenner, *Colour Terms in the Old Testament*, JSOT Sup, 1982; P. L. Garber, "Color," *ISBE* 1:729-32; R. Gradwohl, *Die Farben im Alten Testament*, BZAW 83, 1963.

روبرت إل. آلدن Robert L. Alden

### 7469 צִיד

צִיד [sī<sup>1</sup>]، سفينة حربية (#٧٤٦٩).

ش. أ. ق. الكلمة المصرية الحبلية *ḥḥ*، مركب نهري (قا؛ HALAT 956; and D. Jones, *A Glossary of Ancient Egyptian Nautical Titles and Terms*, 1988, 151). تشير الكلمة المصرية إلى مركب نهري، لكن في ع. ق. هناك تغيير دلالي وتستخدم بمعنى سفينة حربية. تبعاً لـ Strömberg-Krantz الأصل المصري، مركب نهري، أصبح جزء من الأسطول الحربي الصغير (في مرحلة متأخرة كل شواهد ع. ق. من الفترة المتأخرة) مستخدم لنقل الجنود والبضائع، ولهذا السبب أصبحت سفينة حربية في العبرية.

ع. ق. ١. المواضع الأربعة التي ترد فيها الكلمة ترد بشكل رئيسي في النبوات عن الغزو الأجنبي. في وحي بلعام سفن كتيمة تخضع آشور وعابر، لكن كما يحصل مع الأمم الأخرى فإنها في النهاية تُدمر، بحيث فقط إسرائيل سوف يسود (عد٤:٢٤).

٢. إش ٢١:٣٣ تذكر مجد صهيون (علم اللاهوت) عندما لا تكون צִיד قريية (NIV لديها "سفن قنيرة").

٣. في الوحي ضد مصر، يتكلم حزقيال عن رسل على سفن لإخافة الكوشيين (حز ٣٠:٩).

٤. ٣٠:١١١ يقولون سفن كتيمة ملك الشمال. تحدد NIV الملك هو Antiochus Epiphanes IV وأن الأسطول كان Roman Popilius Laenas (لاحظ دا ٣٠:١١١).

سفينة، ملاح: ← [nī / nīyyā] (سفينة، #٦٣٩/٤١)؛ ← [hōbēl] (ملاح، #٢٤٨٠)؛ ← [mallāh] (بحار، ملاح، #٤٨٧٦)؛ ← [sōpīnā] (سفينة، #٦٢٠٨)؛ ← צִיד [sī<sup>1</sup>] (سفينة بحرية، #٧٤٦٩).

#### البيولوجيا

TWAT 6:987; E. Strömberg-Krantz, *Des Schiffes Weg mitten im Meer. Beiträge zur Erforschung der nautischen Terminologie des Alten Testaments*, 1982, 66-69.

إيزاك كورنيليوس Izak Cornelius

### 7470 צִיד

צִיד [sī<sup>2</sup>]، اسم. ساكن الصحراء، منادي، نباح، حيوان مفترس (#٧٤٧٠).

ع. ق. يرد اسم. الصعب ٥ مرات (مز ١٤:٧٤؛ إش ٢١:١٣؛ ٢٣:٢٣؛ ١٣:٢٤؛ ١٤:٣٤؛ إر ٣٩:٥٠؛ ممكن مز ٩:٧٢). الكلمة المماثلة لكن غير موثقة צִיד ترد ٤ مرات وتترجم إلى سفينة (#٧٤٦٩). من الصعب تحديد العلاقة بين هذين المعنيين. تستخدم צִיד لتصوير حيوان معين، لكن غير معروف فيما لو كان ألبياً (BDB, 850). مسجل قائمة من الحيوانات الأخرى مثل ابن أوى، بومة، الوعل البري (إش ٢١:١٣). هذا الحيوان معروف بشكل كافٍ، أيضاً بشكل مشابه تصف بعض القوى الشيطانية أو ذات مدلول روحي. ربما كان يُعتقد أن مثل هذا الحيوان يظهر النوعية الخاصة بالأرواح (إش ١٤:٣٤).

#### البيولوجيا

J. Oswalt, *The Book of Isaiah, Chapters 1-39*, NICOT, 1986.

إم. في. فان بيلت/ ديليو. سي. كايسلر، الابن M. V. Van Pelt / W. C. Kaiser, Jr.

### 7472 צִיד

צִיד [sīd]، هتبعيل. تزويد شخص ما (في التعريف المعجمي)، تجهيز شخص ما (في التعريف المعجمي) (من أجل رحلة) (ترد مرة في إش ١٢:٩، ٩٤؛ #٧٤٧٢؛ HALAT 956b)؛ دلالي. > צִיד [sayid<sup>2</sup>]، اسم. مذكر. (شيء صالح للأكل) زاد، إمداد (الطعام) (٥ مرات؛ #٧٤٧٤؛ HALAT 957a)؛ צִיד [sēdā]، اسم. زاد (شيء صالح للأكل)، إمداد (الطعام) (١٠ مرات؛ #٧٤٧٦؛ HALAT 957a).

ش. أ. ق. هناك سبب صعوبة عند محاولة التمييز بين الجنور السامية g/s/zw/yd، إمداد؛ يقدم زاد (لـ)، و sy/wd، يحول، يطوف خلسة، يطارد؛ ذبح، هناك احتمال لتصغير الأصل السامي / / في الجذر المشكل (كتبت /t/ في أوغا؛ [Moscati, 28-29 §8.16]) إلى /s/ (كما في أكدا، العبر، السامية) أو بالإسهاب اللفظي إلى /z/ (كما في الآرامية [مثل، الآرامية اليهودية، السريانية، مند]

والعربية) (قا؛ [Moscati, 28 §8.14]).

تقدم أكدا. فعل مشابه لفظاً sadū(m)، تأخذ كزاد (AHw 3:1074a؛ موثق فقط في الأشكال Gtn وD؛ مذكور كلمة suddū، يزود [بالطعام]؛ زاد، في CAD, S, 228b-29a). مشابهات أخرى للفعل موثقة في السامية zwd، يعيل، والعربية. zwd II يزود بإمداد للرحلة؛ يعيل، يكسو، ويجهز (Wehr, 385b). يذكر Ben-Hayyim المعادلة في السامية بين zwdh، يقدم زادا لأجل (له)، والعربية tzwyd (IV)، يجب أن تمده بالزاد، مع تركيب المصدر هفعل العبري + صيغة الماضي الناقص הַיְיָמָה (ل)، يجب بكل تأكيد أنك تصنع قلادة (له)، معنى مجازي مرسل، يجب بكل تأكيد أن تقدم زادا (له) (تث ١٥:١٤؛ قا؛ BDB 778b) (Ben-Hayyim, 2:555, no. 424).

بالنسبة للأشكال الاسمية، ممكن أن توجد مشابهات لفظية في أكدا.. siditu(m) زاد (الرحلة) (CAD, S, 1100a؛ AHw 3:1100a؛ 172b-74a)، وكلمة sudū(m) مؤن، إمداد (CAD, S, 229b؛ AHw 3:1108b)؛ وفي أوغا. mgd (/m t d/) زاد؛ مؤن (في = UT, Krt 84, 175 = CTA 14.ii.84, 175 = KTU 1.14.ii.31 and iv.12, Moor, 195، طعام؛ خبز) (كذلك، 151b؛ CML<sup>2</sup> 84, 87, 151b؛ contra UT, 1519؛ طعام، ترتبط بالفعل العربي gadw، غذى [sic] في Gray, 38)، والأشكال الاسمية 'magda' و'gida'، غداء، طعام (Wehr, 667a). في أوغا. اسم. mgd pace J. Aistleitner (WUS, 1626, 2134) لا يعني فجر، كما في الارتباط بالجنر gadw (قا؛ العربية. gadw، يذهب/ يأتي باكراً في الصباح [Weir, 666b]). علاوة على ذلك، (318) HALAT 957a and RSP 1, ii 473 pace أوغا. laham، طعام (تقدمة) (WUS, 1638, 2303؛ CML<sup>2</sup> 151b) هي مشابه لفظي للعبرية צִיד، يصيد، يقتل، أكثر من العبرية צִיד، يأخذ إمداد (في [RSP, 1, ii 473 [318] and 475] حين تترجم msd خطأ، زاد [Krt 79] أو [Ugaritica 5, #1:1b = 601:1b = feast] بالرغم من المرادفات 'akl، حنطة، قمح [Krt 81] أو laudh;m، يأكل [Ugaritica 5, #1:2 = 601:2] الأصح dbh، ذبح، قتل، في الشاهدين [Ugaritica 5, #1:1a] = Krt 78; 601:1a = Ugaritica 5, #1:1a]; cf. RSP 1, ii 474 [319]; S. E. Loewenstamm, UF 3, 1971, 357-59; Y. Avishur, UF 3, 1975, 44 واستخدام اسم. syd [الحيوان]، في أصل اللغة البونية zbh syd، ذبح الصيد [KAI, 69, line 12].

ع. ق. ١. هتبعيل. في إش ١٢:٩ يقدم برهاناً لا شك فيه عن الفعل في مس.: לַחֲמֹזָם הַצִּידָה (هذا خبزنا سخناً تزودناه) أي الجبعونيين تزودوا به لرحلة طويلة. على أن، ٤:٩ في مخطوطة

لينغراد ربما تم تنقيح من צִידָה (حيث تعني "فصلوا أنفسهم" [قا؛ ع. ج. ق. III swr، يعزل نفسه، كوكلاء" [NIV]، "أخفوا أنفسهم" [NEB, REB] [قا؛ اسم. العبر צִידָה، رسول؛ 108 Soggin]؛ ربما تُقرأ צִידָה، زودوا أنفسهم) (كذلك المخطوطات العبرية المتعددة، السب. البسيطة، الفولجاتا؛ BDB, 845a; BHS; RSV, JB; NAB, NRSV; Butler, 96-97).

٢. الأشكال الاسمية العبر. צִיד، ولا צִיד لكن المذكرة والمؤنثة تعكس نفس القضية. في اسم. المذكر العبر. צִיד (شيء صالح للأكل) زاد، (طعام) إمداد، لفظ متجانس لـ צִיד، صيد، لعب، لكن المرتان مشتقتان من قضايا ظاهرة ومجالات اشتقاقية (Butler, 97 n. 4). العبر. צִיד مستخدمة في إش ٥:٩، ١٤ في إشارة إلى مؤنة طعام الجبعونيين خلال سفرهم (التي تتألف من الخمر والخبز الجاف المتعفن؛ قا؛ ٩:٤-٥، ١٢-١٣). في أي ١:٣٨، يتساءل يهوه بانتقار، "من يهين للغراب زاده (צִיד)؟" (اسم. צִיד) بالطعام؟" (ترجمة المؤلف). بشكل مشابه، يوصف يهوه بالذي يعد دوما ببركة أورشليم بإمدادات الطعام بوفرة (|| اسم. צִיד) من أجل عهده مع داود (مز ١٣٢:١٥). حزم نحميا بيع طعام الزاد مشتملاً على قائمة من السلع مثل القمح، العنب، الخمر، التين في أورشليم في السبت (نح ١٣:١٥).

٣. اسم. المؤنث צִיד، موثق، من دون اختلاف معتبر في المعنى. في تك ٣:٢٧ (K) لكن تُقرأ مع تُقرأ. צִיד؛ ٢٥:٤٢؛ ٢١:٤٥؛ خر ٣٩:١٢؛ إش ١١:٩؛ ١١:١٠؛ قض ٨:٧؛ ١٠:٢٠. في إشارة إلى المن، مز ٢٥:٧٨ يقول بأن يهوه سمح للبشر بأكل خبز (צִיד) القدير [كذلك، الملائكة] وأن يرسل لهم إمداداً (طعام) (|| اسم. צִיד) لإشباعهم. في استخدامهما في اصم ١٠:٢٢، زاد الطعام الذي قال دواغ أن أخيمالك قتمه لداود يتضمن الخبز المقدس من المسكن في نوب (قا؛ اصم ٢١:٤، ٦).

ب. ت كفعل مشابه لفظي في فترة بين العهدين، الآرامية اليهودية צִיד تعني في صيغة يعيل (צִיד / צִיד)، زود؛ قدم إمداداً لـ وفي صيغة هتبعيل (צִיד) (بشكل انعكاسي) يزود أو يمد نفسه بـ، أو لمجموعة (Jastrow, 1:384a)؛ بمعنى مشابه السريانية، zwd ترد بصيغة يعيل (zawwed) وهتبعيل ('ezdawad) (بشكل انعكاسي، أحياناً رمزياً عند توفير قربان الميت) (Payne Smith, 112a)؛ كذلك مند. zwd, zwd (MdD, 164e).

يظهر اسم. المشابه لفظاً في العبر. بين العهدين צִיד، زاد (Jastrow, 1274b)، ولا צִיד، تزويد؛ تجهيز (السفر) (في IQM 7:3 [cf. KQT, 187a]; Jastrow, 1274b، الآرامية اليهودية צִיד، إمداد، زاد؛ تجهيز، حقيقة/ حزمة (Jastrow, 384a)؛ السريانية 'wada، زاد (من



أجل الرحلة)، زاد سفر؛ إمداد (عادة بصيغة الجمع צִיִּצָה؛  
Payne Smith, 112a)؛ ويعني مشابه مند. zauada,  
zauada, zauadta (MdD 157b)

طعام: نصيب، توفير: — אָכַל [‘ākal] (أكل،  
استهلك، التهم، #٤٣٠)؛ — אָרָחָה [‘arūhā] (إعانة،  
#٧٨٦)؛ — לֶחֶם [lehem] (طعام، خبز، #٤٣١٢)؛  
— פַּת־בֶּגֶד [pat-bag] (حصّة طعام، حصّة مائدة،  
#٧٣٢٩)؛ — צִיד [sīd] (توفير نفسه، تجهيز نفسه في  
التعريف المعجمي، #٧٤٧٢).

البيبلوجرافيا

Z. Ben-Hayyim, *The Literary and Oral Tradition of Hebrew and Aramaic Amongst the Samaritans*, 2 vols, Academy of the Hebrew Language 1-2, 1957, 2:555 [Hebrew]; T. C. Butler, *Joshua*, WBC 7, 1983, 96-97; J. C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, Religious Texts Translation Series: Nisaba 16, 1987, 195; N. K. Gottwald, *Tribes of Yahweh*, 1979, 440, 455, 470 (on game); J. Gray, *The KRT Text in the Literature of Ras Shamra*, 2d ed., 1964, 12, 38 (re mgd in UT, Krt ii. 84); S. Moscati, ed., *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages*, 1969; J. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, 1903; J. F. Ross, "Food," *IDB* 2:(304b-8a) 305a; A. van Selms, "Food," *ISBE* 2:327a-331a; J. A. Soggin, *Joshua*, OTL, tr. R. A. Wilson, 1972, 108.

روبرت إتش. أوكونيل Robert H. O'Connell

٧٤٧٣ צִיד [sīyid]، صياد، صيد، — #٧٤٢١  
٧٤٧٤ צִיד [sīyid]، زاد، إمداد، — #٧٤٧٢  
٧٤٧٥ צִיד [sīyad]، صياد، — #٧٤٢١  
٧٤٧٦ צִיד [sēdā]، زاد، — #٧٤٧٢

7480 צִיד

צִיד [sīyā]، صحراء (مرة) (#٧٤٨٠).

ع. ق. هذه مرادف צִיד وكلمات مرتبطة بشكل غير واضح في الأصالة الدلالية الصحيحة. لمشابهات لفظية انظر، TWAT 4:667; 6:991; HALAT 957; BDB, 851. للدلالات اللاهوتية، صحراء: علم اللاهوت.

صحراء، بركة، أرض قاحلة: — בָּהוּ [bōhū] (قفر، #٩٨٣)؛ — בָּקָה [bāq] (يترك خراباً، يلقى، #١٣٢٧)؛ — חֶרְבָה [horbā] (متهدم، قفر، #٢٩٩٩)؛ — יְשִׁימוֹן [yśīmōn] (برية، قفر، #٣٨١٠)؛ — מִדְבָּר [midbār] (برية، #٤٤٩٧)؛ — עֲרָבָה [‘arābā] (بادية، #٦٨٥٨)؛ — צָחִיחָה [ṣāḥīḥā] (أرض محترقة، #٧٤٦١)؛ — צִיד [sīyā] (صحراء،

#٧٤٨٠)؛ — שָׁחָה [šāḥā] (يترك خراباً، يجعل شنيا ما مقفراً، #٨٦١٥)؛ — שָׁחָה [šmm] (يكون مهجوراً، يصحر، يترك خراباً، يرتعد، يكون مذعوراً، #٩٠٣٧)؛ — صحراء: لاهوت.

أي. آر. بيتي. دايموند A. R. Pete Diamond

7483 צִיד

צִיד [sīyūn]، اسم. شهادة قبر، علامة طريق (#٧٤٨٣).

ع. ق. كلمة צִיד تشير إلى القبر (١٧:٢٣) أو إلى مكان حيث يوضع جسد غير مدفون (حز ١٥:٣٩). في غر ٢١:٣١ تشير إلى علامة طريق. ممكن أن تنصب (נָצַב، إر ٢١:٣١) أو تبني (בָּנָה، حز ١٥:٣٩) ويمكن تكون حجر كبير أو كومة من أشياء متشابهة. إر ٢١:٣١ يشجع المسيبين لتشييد علامات على طول طريقهم في اتجاهاتهم بحيث يمكنهم في وقت الله الرجوع بسرعة إلى صهيون. لابد من ملاحظة التشابه بين لفظ صهيون (צִי، [—]) وצִיד، ويجب هنا ملاحظة (Holladay, Jeremiah, 1989, 2:194).

ب. ت. تستخدم الكلمة في المشنا العبر. عن الحجر المطلي بالجير الذي يشير إلى مكان القبر (EncBib, 2978). أيضاً قاء مع السريانية 's'waya، كومة من الحجارة.

علامة: — צִיד [ma'mās] (شهادة القبر، علامة طريق، #٧٤٨٣)؛ — צִיד [bītūb] (يعين حدود، #٩٢٩٢)؛ — צִיד [bītūb] (يصنع علامة، #٩٣٤٤)؛ — צִיד [bītūb] (علامة طريق، معلم، #٩٤٧٧).

بول أي. كروجر Paul A. Kruger

٧٤٨٥ צִיד [sīnoq]، قلادة حديدية، — #٢٤١٤  
٧٤٨٨ צִיד [sīs]، زهر، وردة، — #٧٤٣٧  
٧٤٩١ צִיד [sīsā]، زهر، وردة، — #٧٤٣٧

7492 צִיד

צִיד [sīsit]، اسم. شعر، خيوط مقنولة (#٧٤٩٢)؛  
צִיד [sīs]، وردة (#٧٤٨٨).

ع. ق. ١. في عدد ٣٩:٣٨ هذا الجذر يشير إلى الخيوط المقنولة التي كانت توضع على أنياب ثياب الإسرائيليين. كانت هذه الجدائل ظاهرة للتذكير بمكانة العهد الخاص مع إسرائيل (٣٩ع).

٢. في حز ٣:٨ كان النبي يبقي نفسه مربوطاً بشعر (צִיד) رأسه، عندما يكون بحالة غيبوبة الرؤيا.

ش. أ. ق. الجذر الاسمي المشتق المقترح هو צִיד، يصيح، يذهب. ربما له علاقة بالعربية sīr، ذهب، أتى، أصبح، أو المصرية dīr، على الرغم من أن البعض يقترح اختلاط كلمات آرامية צִיד، ملك؛ عبر. צִיד مستخدمة ٦ مرات في ع. ق. بمعنى رسول (أم ١٧:١٣؛ ١٣:٢٥؛ إر ١٤:٤٩؛ إش ٢٠:١٨؛ ٩:٥٧؛ عو ١). موضوع المرسلين ورسائلهم أمر مألوف في ش. أ. ق. وفي ع. ق. (צִיד، #١٤١٣، وצִיד، #١٤١٥).

ع. ق. ١. الفعل צִיד، أرسل مندوباً (#٧٤٩٣)، تشير مرة إلى المندوبين المزيفين أو المحتالين من الجيعونيين إلى إسرائيل (صيغة متبعل، ترد ١؛ يش ٩:٤). هذا المثال يحوي سؤال خاص بالنص؛ باعتبار أن الشكل الاسمي المشتق يرد مرة واحدة، في بعض الكتابات مس. تقرأ الفعل צִיד، صيد أو الحصول على زاد (#٧٤٧٢)، استبدلتها السب. بالفعل צִיד، يجهز طعام (أيضاً NRSV). المعنى الأساسي للتزويد مع الخداع ثابت في كلا القراءتين.

٢. يستخدم اسم. للتمييز بين الرسول الشرير والرسول الأمين (أم ١٧:١٣)، أيضاً لوصف الرسول الأمين (١٣:٢٥). في ارتباط مع هذه الفكرة يوجد استخدام جيد لكلمة צִיד (#٧٤٩٤) في تصوير الكسلان الذي يدور على فراشه مثل الباب على محاوره (١٤:٢٦). ربما هذا يحمل بعض التشابه الجزئي مع צִיד و II بأن الكسلان لا يمكنه الحركة وسيكون رسول لا يمكن الاعتماد عليه.

إش ٢:١٨ يصف الرسل المرسلين في قوارب البردي في البحر وعلى النيل (كوش القديمة). كانوا يصفون الأمم القوية طالبيين المساعدة ضد آشور (ربما الرسل من كوش وعد بالمساعدة)؛ الرسالة كانت إعلان نبوة بأن آشور وكل الأمم التي تقف ضد شعب الله، سوف تحضر إلى يد الرب. هناك تباين بين الرسل (צִיד)، الذين مثلوا قوة الشعوب المتحدة، بجانب الرسل الطائرين (מְלָאכִים)، الذين سيرسلون إلى شعب غير محدد وطويل وأجرد البشرية (١٨:٢). هؤلاء الرسل الآخرين يُنقلون بصعوبة من رسل عالميين إلى شخصيات تنقل رسالة توبيخ من الرب إلى أعداء إسرائيل (٣:١٨).

يرد وصف سلبي مشابه لسفراء (צִיד) مخادعين في إش ٩:٥٧، في هذه الحالة تتضمن دلالة على أعمال إسرائيل فيما يتعلق إما برسلم العالميين أو بالوثنية (يظهر تباين في الاتجاهات؛ ربما باللعب على الكلمات). الرسائل النبوية عن الدينونة المرسلة إلى أودم في إر ١٤:٤٩ وعو ١-٤، مرة أخرى يوتخ الرب متاعب رسل الأمم عديمي الجدوى (تحديداً أودم) الذين يثيرون الثقة بقدرتهم الذاتية.

٣. الاستخدام الاسمي الضمني צִיד في هذه الأمثلة يفترض عادة دلالة الشهادات المزيفة مقابل الأمانة. كذلك

شعر: — צִיד [zāqān] (لحية، #٢٤١٧)؛ — מַחְלָפָה [maḥlāpā] (ضفيرة، #٤٧١٠)؛ — מִקְשָׁה [miqšeh] (شعر مسوى جيداً، #٥٢٥٠)؛ — פָּרַע [pr] (يربط الشعر، #٧٢٧٧)؛ — צִיד [sīsit] (شعر، شرابة، #٧٤٩٢)؛ — קִנְזוֹת [qīwūssōt] (شعر، #٧٧١٧)؛ — שֹׁעַר [š'ar] (يكون مرووح، #٨٥٤٧)؛ — שָׁפָם [šāpām] (شارب، #٨٥٥٩).

البيبلوجرافيا

S. Bartman, "Tasseled Garments in the Ancient East Mediterranean," *BA* 24, 1961, 119-28; F. J. Stevens, "The Ancient Significance of Sisith," *JBL* 50, 1931, 59-71; G. A. te Stroete, "Ezekiel 24:15-27: The Meaning of a Symbolic Act," *Bijdr* 38, 1977, 163-65; H. Trav, N. Rubin, S. Vargon, "Symbolic Significance of Hair in the Biblical Narrative and the Law," *Koroth* 9, 1988, 173-79.

روبرت آلدن Robert Alden

٧٤٩٣ צִיד [sīr]، يرسل مندوباً، — #٧٤٩٥

7494 צִיד

צִיד [sīr]، محور الباب (#٧٩٩٤).

ش. أ. ق. مشابهات لفظية تتضمن أكد. serru الأرامية اليهودية. צִיד، السريانية. syrt.

ع. ق. التشابه اللفظي والنص لهذه الكلمة ترد في عبرية كتابية تعني، محور الباب: "الباب يدور على صائره والكسلان على فراشه" (أم ١٤:٢٦). المحور هو الجذع أو المكان الذي يعلق عليه الباب.

ع. ج. NIDNTT 2:29-31

باب، بوابة، عتبة: — אֵייל [‘ayil] (قائمة الباب، #٣٨٢)؛ — אֹמְנָה [‘ōmnā] (عمود؟ — قائمة الباب؟ #٥٩٥)؛ — בְּרִיחַ [beriah] (ترباس #١٣٧٨)؛ — דֶּלֶת [delet] (باب #١٩٤٦)؛ — לִיל [lil] (باب مسحور #٤٢٩٤)؛ — מְזוּזָה [mēzūzā] (قائمة الباب، #٤٦٤٧)؛ — מִפְתָּן [mīptān] (عتبة، #٥١٥٩)؛ — מִשְׁקוֹף [mašqōp] (عتبة الغليظ، #٥٤٨٥)؛ — סַפָּה [spp] (يجلس على العتبة، #٦٢١٤)؛ — צִיד [sīr] (باب دائري، #٧٤٩٤)؛ — שֹׁעַר [šā‘ar] (بوابة #٩١٣٣).

ريتشارد إس. هيس Richard S. Hess

7495 צִיד

צִיד [sīr]، اسم. مندوب، رسول، سفير (#٧٤٩٥)؛  
צִיד [sīr]، قُل. أرسل مندوباً (#٧٤٩٣).



من يمثل الأمم ضد كل كلمة من الرب نفسه.

ب. ت. ١. كما لاحظنا أعلاه في يش ٩: ٤: تستبدل السب. الفعل **לָחַם** بالفعل **לָחַם**، تجهيز طعام، والمخطوطات العبر. الهائلة موثقة بالكتابات المحتملة لكلمة **לָחַם**، يصيد، يجمع زاد، مع **לָחַם**. على أية حال، ترد **לָחַם** في النص مع **πανουργίαν** ازدواجية، غش (التي يستخدمها أيضًا ع. ج. في إشارة إلى خداع حواء، ٢ كو ١١: ٣، والجواسيس المخادعين الذين حاولوا خداع يسوع، لو ٢٠: ١٩-٢٣). فهمت السب. أن التحضيرات كانت تجري مع خداع وغش في الفكر، سواء كانت إرسال رسل أم تزويد طعام. التركيز هو على الخداع وليس على التحضيرات نفسها.

٢. اسم. في أم ١٣: ١٧؛ ١٣: ٢٥، الرسل الأمين، ترجمته السب. **ἄγγελος** (قأ؛ إر ٤٩: ١٤ [سب. ٨: ٣٠]). مقدمة إش ٢: ١٨ تقرأ "عربون ورسائل" (**ὁμηρα καὶ ἐπιστολὰς**)، ٩: ٥٧ مباشرة أكثر مع ترجمة، سفراء. من ناحية أخرى عوبيديا نفس الأمر **περιόχεν**، مجال المخاطبة. لا يوجد تناغم ظاهر أو تأكيد في الاستبدالات السب.

رسول: ← **כֹּהֵן** (**bšr**) (يحضر، يعلن خبر [جيد، سيء] # ١٤١٣) ← **מַלְאָכִים** (**mal'āk**) (ملاك، رسول # ٤٨٥٥) ← **צִיר** (**šr**) (رسول، # ٧٤٩٥) ← **שְׂמוּעָה** (**šmū'a**) (أخبار، تقرير، رسالة # ٩٠١٩).

البيبلوجرافيا

HAW, 387; NIDNTT 1:126-28; TWOT 765; F. F. Bruce, "Travel and Communication in the Old Testament and New Testament World," AB 6:644-53; A. R. Hulst, *Old Testament Translation Problems*, 1960, 19; I. Mendelsohn, "Travel and Communication in the Old Testament," IBD 4:688-90; S. V. McCasland, "Travel and Communication in the NT," IBD 4:690-93; Zorrel, 691.

ستيفان تي. هاجيو Stephen T. Hague

٧٤٩٦ (**צִיר** **šr** ٤)، ألم الولادة)، ← # ٢٦٥٩

٧٤٩٨ (**צִל** **sel**)، ظل، خيال)، ← # ٧٥١١

٧٤٩٩ (**צִלָּה** **salā**)، شواء)، ← خبيز

٧٥٠١ (**צִלָּל** **šlāl**)، كعك مستدير)، ← خبز

7503 / 7502

**צָלַח** **salah** ١، قَل. نجح، ازدهر، أصبح قويًا (# ٧٥٠٢)؛ هُفَعِل. صنع نجاحًا، صنع ازدهارًا (# ٧٥٠٣). ش. أ. ق. الجذر **צָלַח** موثّق في الفينيقية واليونانية **slh**، يزدهر، في العربية **salaha**، يكون في ظروف جيدة،

يزدهر، وفي الآرامية **צָלַח**، ينجح، يصنع ازدهارًا (قأ؛ تيجرية. **slha**، يزدهر. انظر أيضًا استخدامهما في الآرامية الكتابية. (عز ٨: ٥؛ ١٤: ٦؛ ٣٠: ٣١؛ ٢٩: ٦).

ع. ق. ١. في ع. ق. الكلمة العبر. **צָלַח**، ينجح أو يصنع نجاحًا، مستخدمة بالدرجة الأولى كفعل يرد ٦٥ مرة (٢٥ في صيغة قَل. ٤٠ مرة هُفَعِل). تشير إلى الفعاليات الناجحة في مجالات الحياة المختلفة، عادة في معنى إنجاز ما هو مطلوب بنجاح. إلى جانب وصف الفعل البشري أو الإلهي، يستخدم الفعل أيضًا مع مواضيع مختلفة: شجرة (ازدهار، مز ٣: ١؛ حز ١٧: ٩)، سلاح (نجاح، إش ٥٤: ١٧)، رحلة (نجاح، قض ٥: ١٨)، ثياب (مفيدة، قض ١٣: ٧). اصطلاحياً، يستخدم الفعل ٧ مرات في صيغة قَل. أو **צָלַח** لوصف روح الله "يحل على" من اختاره لتقوية الشخص للخدمة، مثل شمشون (قض ١٤: ٦)، شاول (١ صم ١٠: ٦)، داود (١ صم ١٦: ١٣). نفس التعبير مستخدم عن "روح رديء من قبل الله" (١ صم ١٨: ١٠). الفعل بصيغة هُفَعِل غالباً يُتبع ب **צָלַח**، طريق (٨ مرات)، لوصف أن صنع النجاح هو رحلة أو مسيرة.

٢. لاهوتياً، تحدد الكلمة **צָלַח** أن الله وحده الذي يعطي النجاح، وتؤكد جيداً في كلمات نحميا: "الله من السماء يعطينا النجاح" (نح ٢: ٢٠). يعطي النجاح لمن يطيعون شريعته (قض ٨: ١؛ ١٣: ٢٢؛ مز ٣: ١) ويعدهم بأن كلمته لن ترجع إليه فارغة بل ما يريد سوف ينجح (إش ٥٥: ١١). هو من يعطي النجاح في يد العبد المتألم (إش ٥٣: ١٠). مع أن طرق الأشرار تزدهر أيضاً (مز ٣٧: ٧؛ إر ٢٨: ٥؛ ١٢: ١؛ دا ١١: ٢٧)، لكن نجاحهم مؤقت وسوف يدمر مع الوقت. من المهم ملاحظة أن النجاح غالباً يقدّم على أنه نعمة من الله، مثال، سبب نجاح يوسف كان ببساطة لأن "الرب كان مع يوسف" (تك ٢٩: ٢-٣). الله يمنح النجاح لأولئك الذين يطلبونه باجتهاد (١ صم ٢٦: ٥)، لأولئك الذين يعتمدون على رحمته ويصلّون إليه، مثال خادم إبراهيم (تك ٢٤: ٢١، ٤٠)، نحميا (نح ١: ١١)، كاتب المزمور في مز ١١٨: ٢٥.

ب. ت. بين لفائف البحر الميت، تستخدم الكلمة **צָلַח** في خاتمة وثيقة دمشق (٢١: ١٣) لتحذير أولئك الذين لا يخلصون للقانون الموضح في المخطوطة بأنهم لن ينجحوا (أو "يزدهروا") في الحياة على الأرض عندما يصل الزمن المسياني. تترجم السب. الفعل إلى **צָلַח**. في المشنا العبرية، المعنى "نجاح/ ازدهار" شائع مع الجذر (Jastrow 2:1283).

نجاح، مهارة: ← **צָלַח** (**ṣlḥ**) (ربح، منفعة، يكون نافعا، مساعد، # ٣٦٠٣)؛ ← **כֹּהֵן** (**kšr**) (نجاح، ازدهار، يكون مُسَرّ، # ٤١٧٨)؛ ← **צָלַח** (**slh**) (يكون نجاحاً، مزدهراً، قوياً، # ٧٥٠٢؛ ٣/٧٥٠٢)؛ ← **שָׂכַל** (**škl**) (ينجح، يفهم،

يصنع حكمة، يتصرف ببصيرة، # ٨٥٠٥).

البيبلوجرافيا

THAT 2:551-56; TWOT 2:766; E. Puech, "Sur la racine *slh* en hébreu et en araméen," *Semitica* 21, 1971, 5-19; H. Tawil, "Hebrew **צָלַח** / Akkadian *eseru* / *ssuru*: A Lexicographical Note," *JBL* 95, 1976, 405-13.

أليكس لوك Alex Luc

٧٥٠٤ (**צִלָּחִית** **šlohīt**)، قوس، جرة، إناء، وعاء، إبريق)، ← # ٣٩٩٨

٧٥٠٥ (**צִלָּחִת** **sallahat**)، قصعة، قدر، صحن)، ← # ٣٩٩٨

٧٥٠٧ (**צָלִי** **salī**)، يشوى بالنار)، ← خبيز

7509

**צָלַל** **salal** ١، قَل. طُن، اهتزّ (٤ مرات؛ # ٧٥٠٩؛ HALAT 962b)؛ اسم. **מַצִּלָּה** (**m'sillā**)، جرس، خشخشة (بشكل جرس) (ترد مرة؛ # ٥١٩٧؛ HALAT 590a)؛ **מַצִּלָּתִים** (**m'siltayim**)، صنجين (باليد) مزدوجين (مثنى؛ ١٣؛ # ٥١٩٩؛ HALAT 590a)؛ **צִלָּל** (**šlasal**)، صرصار الليل (# ٧٥٢٦)؛ حفيف (**צָלַל**، إش ١٨: ١)؛ **צִלָּל** (**silal** ٢)، عدّة صيد سمك (# ٧٥٢٨)؛ **צִלָּלִים** (**selselim**)، صنجين (بالإصبع/ باليد؟) (٣ مرات؛ # ٧٥٢٩؛ HALAT 966a).

ش. أ. ق. يرد الفعل في أوغا. كمجموعة متخصصة، **mslm**، عازفي الصنوج (WUS 2318; UT, 2164)؛ الآرامية. **צָלַל**، طنين، صليل؛ ع. ج. ق. **salal** II، يعلن، يخبر (Müller, ZAW 75, 1963, 313)؛ العربية. **salla**، صلصل، طُن. الأشكال الاسمية لها مشابهاة لفظية في الأوغاريتية (**msltm** (مثنى)، صنجين مزدوجين (WUS 2318; UT 2164)؛ الآثيوبية. **sanaslat** (جمع. **sanasel[at]**، صنوج (LLA 1293; GVGSS 1:247; ge zur semitischen Th. Nideke, *Neue Beitr Sprachwissenschaft*, 1910, 42).

ع. ق. ١. الفعل العبري **צָלַל**، يعني يهتز، يرتجف، مستخدم فقط مرة في حب ١٦: ٣ "ارتجفت شفتاي (|| **צָלַל**، اهتز، ارتجف)" وفي اصم ١١: ٣؛ ٢ مل ١٢: ٢١؛ إر ٣: ١٩، عن وخز الأنثين، في كل الحالات تصف الاستجابة الجسدية المنزعجة من الأخبار السيئة (D. R. Hillers, "اتفاقية في الأدب العبري: إن رد الفعل على الأخبار السيئة" *ZAW* 77, 1965, 86-90).

٢. اسم. العبر. **מַצִּלָּה** مستخدم فقط في زك ١٤: ٢٠.

حيث يشير إلى المستقبل عندما "أجراس الخيل" تنقش مع "قدس للرب" (قأ؛ لاحظ استخدام **מַצִּלָּה**، أجراس ذهبية، في خر ٢٨: ٣٣-٣٥؛ [قأ؛ ٢٥: ٣٩-٢٦] مع النقش على الميدالية الذهبية، "قدس للرب" في ع ٣٨-٣٦). اسم. المثنى **מַצִּלָּתִים** يترجم إلى "صنجين (باليد) مزدوجين". كلاهما من صناعة الإنسان ويوثق ع. ق. بأن الصنوج كانت تُصنع عادةً من النحاس (أخ ١٩: ١٥). الاستخدامات ١٣ في ع. ق. لـ **מַצִּלָּתִים** ترد فقط في الكتابات ما بعد السبي في عزرا، نحميا، أو ٢ أخبار، ودائماً مع آلات أخرى مستخدمة في ارتباط مع العبادة الدينية (عادة **בָּבִלִים**، قيثارة [كبيرة]، و**כְּנָרִים**، قيثارة [صغيرة]، أحياناً **הַפִּים**، طبل صاخب، **שֹׁפָר**، قرن، **חֲצֻצְרוֹת**، بوق)، بالرغم من عدم وضوح فيما لو كان يُعتقد أن جميع هذه الآلات كانت تستخدم معاً. باستثناء نح ١٢: ٢٧ (التي تصف افتتاح سور اورشليم)، كل استخدام هذه المقاطع يصف عبادة اللاويين في هيكل اورشليم.

٣. الاستخدامات الثلاثة في ع. ق. لـ **צָלַל** تشير إلى الصنجين (بالإصبع أو اليد؟) مستخدمة في العبادة الدينية. في اصم ٥: ٦ (= أخ ١٣: ٨)، يشار إليها ضمن آلات مستخدمة في فرقة من المرثمين الدينيين، تتضمن **כְּנָרִים**، قيثارة صغيرة، **בָּבִלִים** قيثارة كبيرة، **הַפִּים** طبل صاخب، **מַנְעֲנָעִים** آلات خشخشة (فخارية) (= أخ ١٣: ٨)، **מַצִּלָּתִים**، صنجين (باليد مزدوجين)، **צִלָּלִים**، صنجين (باليد/ بالإصبع؟) (= أخ ١٣: ٨)، **חֲצֻצְרוֹת**، أبواق. في توازي يستخدم في مز ٥: ١٥٠ **צִלָּלִים-שֹׁמְרִים**، صنوج التصويت (باليد/ بالإصبع؟) **צִלָּלִים-תְּרוּעָה**، صنوج التبريد (بالإصبع/ باليد؟)، هذا لا يفترض أنه يوجد هنا اختلاف في حجم الصنوج (pace HALAT 966a) —إنها ببساطة نفس الآلة موصوفة باختلاف في الاستخدام الشعري.

٤. من أجل اسم. **צִלָּל**، صرصار الليل، انظر **צִלָּל**، جراد (# ٧٤٦).

٥. من أجل اسم. **צִלָּל**، عدّة صيد سمك. انظر **צִלָּל**، سمك (# ١٨٩٩).

ب. ت. العبرية بين العهدين توثّق اسم. **מַצִּלָּה**، أجراس **מַצִּלָּתִים**، صنجين (Jastrow, 826a)؛ الآرامية اليهودية فيها اسم. **מַצִּלָּתִים**، صنجين (Jastrow, 2:826b)؛ ترجم. (أخ ٢٨: ١٥)، **צִלָּל** صنع (Jastrow, 2:1286a)؛ PTalm Sukkah V, 55b-c)؛ السريانية توثّق الفعل **sal**، وخز (J. Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary*, 1903, 478a)؛ واسم. **sislah**، صنوج، (483b).

آلات/ مصطلحات موسيقية: ← **גִּתִּית** (**gittit**) (آلة



ش. أ. ق. أكذ... salalu، يرقد؛ العربية. dalla؛ الأثيوبية. ن. ان. S، تالشي.  
ع. ق. ترد الكلمة فقط في قصيدة موسى عند البحر، يصف كيف كسر يهوه فرعون وجيشه عند البحر الأحمر (خر ١٠: ١٥). كل الترجمات الإنكليزية تتفق هنا على فهم أن عربات وجنود فرعون قد "غاصوا مثل الرصاص" هو إثبات إله إسرائيل أنه هو الذي يحارب عن شعبه (خر ٣: ١٥). هنا "الرصاص" (לָרַבָּרָב)، رمز طبيعي عن الوزن، يشبه "الحجر" في ع. ٥. يفضل (Exodus)، نحو الأسفل. هذا التأكيد على سلطة يهوه المطلقة وقدرته المربعة على المصريين، هو تنكزة طبيعية للتساؤل والإعلان "من متلك بين الآلهة يا رب؟" (ع ١١).

غرق، استقرار: ← **שָׁבַע** [sb] (يغرق، #٣١٩٠) ← **מִכְכָּ** [mākak] (يغرق، يستقر، #٤٨١٢) ← **צָלַל** [ʔll] (يغرق، #٧٥١٠) ← **שָׁחַ** [ʔwh] (يغرق، #٨٧٥٥) ← **שָׁקַע** [ʔq] (يستقر، #٩٢٠٥).

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

7511 צָלַל

צָלַל [salal<sup>3</sup>]، قُلْ. أَظْلَمَ؛ هَفَعِيل. يظلل (#٧٥١١)؛ **צָלַ** [sel]، اسم. ظل، ظلال (#٧٤٩٨)؛ **צָלַלְמוֹת** [salmawet]، اسم. ظلمة، ظلال الموت (#٧٥١٦).

ش. أ. ق. الفعل موثق في العربية zll، ظلل، الآرامية القديمة 7audt; ll ظلل. اسم. **צָلַ** موثق في العربية zill، أكذ... sillu أوغلا. **צָلַ** ظل. تيجرية. **salal**، الآرامية السريانية tellala، ظل، ظلال. اشتقاق اسم. **צָלַלְמוֹת** قابل للمناقشة، لكن من الشائع اعتبار أن اشتقاقه ككلمة مركبة من **צָلַ**، ظل، و**צָלַלְמוֹת**، موت، والترجمات الإنكليزية غالباً تتفق في ترجمتها إلى "ظلال الموت" في إشارة إلى الجحيم (أي ١٧: ٣٨، السب). بالتالي، بشكل متناغم "ظلال الموت" في الترجمة الإنكليزية يبدو لها دعم من نصوص المس.

كثير من علماء اللغة المعاصرين يفترضون أن الكلمة مشتقة من الشكل الاسمي **צָלַ**، ظل، ظلال (#٧٥١٣)، التي بدورها تأتي من جذر الفعل **צָلַ**، يزداد ظلاماً، موقفة في أكذ... **salamu**، يُظلم، يصبح أسوداً؛ الصفة. **sallamu / salmu**، أسود، مظلم. قاء؛ العربية. **zalima** ظلمة؛ اسم. **zulmat**، ظلام؛ أوغلا. **zlm** يكون ظلام (؟)، **zlm** ظلمة (؟). لاحظ Ringgren أن أوغلا. "رسول الآلهة **Gpn-w'ugr** يُدعى **bn zlm** "الذي يعني "ابن الظلام" (TDOT 5:248). من المقترض أن الشكل الأصلي

ضخمة: "ويكون إنسان كمخبأ من الريح وستارة من السيل كسواقي ماء في مكان يابس كظل (צָלַ) صخرة عظيمة في أرض معيبة" (إش ٣٢: ٢)؛ (ج) كذلك تشير كثيراً إلى الظل عمومًا: "أليس جهاد للإنسان على الأرض وكأيلم الأجير أيامه؟ كما يتشوق العبد إلى الظل (צָלַ) وكما يترجى الأجير أجرته" (أي ٧: ١-٢).

الكلمة مستخدمة مجازياً عن الحماية من الأذى. ممكن تعني الحماية عمومًا: شجع يشوع وكالب الشعب كيلا يخافوا من الكنعانيين، بل لإخضاع أرضهم، "إنما لا تتمردوا على الرب ولا تخافوا من شعب الأرض لأنهم خبزنا قد زال عنهم ظلمهم (צָلַ) والرب معنا لا تخافوهم" (عد ١: ٩). ممكن أن تشير إلى حماية الملك: "نفس أنوفنا مسيح الرب أخذ في حفرهم الذي قلنا عنه في ظله نعيش بين الأمم" (مرا ٤: ٢٠). ممكن أن تشير إلى حماية حليف بشري: أصدر الرب كارثة على الإسرائيليين المعاندين "الذين يذهبون لينزلوا إلى مصر ولم يسألوا في ليتجنوا إلى حصن فرعون ويحتموا بظل مصر، فيصير لكم حصن فرعون خجلاً والاحتماء بظل مصر خزيًا" (إش ٣٠: ٢-٣). ممكن تشير إلى حماية الحكمة أو النقود: "لأن الذي في ظل الحكمة هو في ظل الفضة وفضل المعرفة هو أن الحكمة تحيي أصحابها" (جا ١٢: ٧)؛ وحماية المدينة: "في ظل حشيون وقف الهاريون بلا قوة لأنه قد خرجت نار من حشيون ولهيب من وسط سيحون فأكلت زاوية مواب وهامة بني الوغى" (إر ٤٨: ٤٥). ممكن أن تشير إلى الحماية داخل بيت صديق أو جار [أدب، يأتي تحد ظل سقفه]—بالتالي، لوط حمى الملاكين اللذين زاراه (تك ١٩: ٨).

بشكل خاص، ممكن تشير الكلمة إلى حماية الرب: "السكن في ستر العلي في ظل التقدير يبيت" (مز ٩١: ١)؛ انظر أيضًا ١٢١: ٥؛ إش ٣: ١٦). حمايته ممكن أن تكون تحت جناحيه: "لحفظني مثل حدقة العين بظل جناحيك استرني" (مز ١٧: ٨)؛ انظر أيضًا ٧: ٣٦؛ ١٠: ٥٧؛ ٧: ٦٣). في الملوك الإسخاتولوجي حمايته ستكون من خلال مجد الشكينة (غطاءه): "يخلق الرب علي كل مكان من جبل صهيون وعلى محفلها سحابة نهارا ودخاناً ولمعان نار ملتصبة ليلاً لأن علي كل مجد غطاء، وتكون مظلة للقيء نهاراً من الحر ولملجاً ولمخبأ من السيل ومن المطر" (أش ٤: ٥-٦)؛ انظر أيضًا ٤: ٢٥). تستخدم الكلمة مجازاً عن صفة الزوال للحياة: "لأننا نحن من أمس ولا نعلم لأن أيامنا على الأرض ظل" (أي ٨: ٩)؛ انظر أيضًا ١٤: ٢؛ مز ١١٠: ١٠؛ ٢٣: ١٠٩؛ ٤٠: ١٤٤؛ جا ١٢: ٦؛ ١٣: ٨). تستخدم الكلمة مجازاً عن أعضاء الجسد الذي أنهكه المرض: "كلت عيني من الحزن وأعضائي كلها كالظل" (أي ١٧: ٧).

٣. اسم. **צָלַלְמוֹת**، ظلام، ظل الموت، يرد ١٨ مرة في

ل. **slm** كان **salmu**، المتبوع بـ **ut** ليشكل صيغة التفضيل **salmūt**، ظلام داكن. في تأكيد لهذا الرأي، ترد الكلمة في توازي مع الكلمات الأخرى عن الظلام، مثل **צָלַ** (#٣١٢٥)، **צָלַ** (#٦٩٤)، **צָلַ**، ليلة (#٤٣٢٦)؛ وتظهر في تعارض مع **צָلַ**، نور (#٢٤٠)، و**צָלַ**، صباح (#١٣٣٢)؛ يوازي المفسر Rashi اليهودي **צָלַ** مع **צָلַ**، ظلام (#٣١٢٥). يبدو هذا الرأي هو اختيار NIV في معظم الشواهد.

من ناحية ثانية، يعتبر W. L. Mitchell اللفظ المس. كدفاع وتصديق على ترجمة "ظلال الموت". يشير إلى أوغلا. **zl**، ظل، و**mt**، ميت، أو "الإله **Môt** "كلها متألفة، لكن **zlm** قابلة للمناقشة. يتفق D. W. Thomas لكن يعتبر **צָلַלְמוֹת** كعلامة على التفضيل، كذلك M. Dahood. في دعم هذا الرأي ترد أسماء مركبة أخرى مع **צָلַلְמוֹת**، مثل **צָלַלְמוֹת**، أدب. "حضر أو وادي الموت" (تك ١٠: ٢٦؛ ١٨: ٢٠)؛ **צָلַلְמוֹת** (أدب. "قوة الموت"، صم ٢٣: ٣١)؛ أيضاً ترد **צָلַلְמוֹת** في توازي مع "أبواب الموت" (أي ٣٨: ١٧). في معظم اللغات، يبدو التشبيه "ظلال الموت" بمعنى المفهوم العاطفي القوي من الحزن، الخوف، أو الخطر يكون ضمناً في النصوص أكثر من "الظلام الدامس".

ع. ق. ١. يستخدم الفعل مرتين فقط في ع. ق. مرة في صيغة قُلْ. يشير إلى بداية الظلمة قبل السبت: "وكان لما أظلمت أبواب اورشليم قبل السبت أنني أمرت بأن تغلق الأبواب وقلت أن لا يفتحوها إلى ما بعد السبت" (نح ١٣: ١٩). استخدمت مرة بصيغة هَفَعِيل. تشير إلى ظلال أشجار الغابة وأغصانها: "هوذا أعلى الأرض في لبنان جميل الأغصان وأغبي الظل وقامته طويلة وكان فرعه بين الغيوم" (حز ٣١: ٣).

٢. اسم. **צָلַ**، ظل، ظلال. يستخدم حرفياً عن الظلال أو الظل الذي يسببه أمر منار بالشمس. بالتالي يشير إلى ظل الميل على وجه الساعة الشمسية: عندما كان الملك حزقيا مريضاً، أعطاه إشعياء علامة ليؤكد شفاؤه: "هذه لك علامة من قبل الرب على أن الرب يفعل الأمر الذي تكلم به هل يسير الظل عشر درجات أو يرجع عشر درجات؟" (٢مل ٢٠: ٩)؛ انظر أيضًا ع ١٠، ١١؛ إش ٣٨: ٨). ممكن أن تشير الكلمة إلى الظل أو الظلال للحماية من حرارة الشمس: (أ) الحاصل بسبب الأشجار أو النباتات: في قصة يوثام الرمزية ضد أبيمالك، قال: "فقال العوسج للأشجار إن كنتم بالحق تمسحونني عليكم ملكاً فتعالوا واحتموا تحت ظلي (צָلַ) وإلا فتخرج نار من العوسج وتاكل أرز لبنان!" (قض ٩: ١٥)؛ انظر أيضًا أي ٤٠: ٢٢؛ مز ٨٠: ١٠؛ نش ٣: ٢؛ حز ١٧: ٢٣؛ ٣١: ٦؛ ١٧: ١٤؛ ١٣: ٤؛ ٧: ١٤؛ ٤: ٦-٥)؛ (ب) ممكن أن تشير إلى الظل بسبب صخرة

موسيقية؟؛ (#١٧٨٧) ← **הֶמְיָה** [hemyā] (صوت، ضجيج، #٢١٦٦) ← **חִלִּל** [hll<sup>3</sup>] (يجعل المزمار يُعزف، #٢٧٢٧) ← **חֲצֹצֶר** [hʕʕr] (يجعل البوق يصدر صوتاً، #٢٩٥٥) ← **יֹבֵל** [yōbēl] (مسرحية غنائية، #٣٤١٣) ← **כִּנּוֹר** [kinnōr] (كنارة، #٤٠٣٦)؛ ← **מֶנֶעַנֵּיִם** [mēn<sup>1</sup>] (وتر، #٤٩٤٤)؛ ← **נֶבֶל** [nēbēl] (مقنعة، #٤٩٨٣)؛ ← **נָגַן** [ngn] (يعزف [آلة غير وترية، #٥٥٧٥)؛ ← **נֶגֶב** [ūgāb] (فلوت؟، #٦٣٨٥)؛ ← **פָּרַח** [prf] (يرتجل، #٧٢٦٠)؛ ← **צָלַל** [ʔll] (يرن، يهتز، #٧٥٠٩)؛ ← **שֹׁפָר** [šōpār] (قرن الكباش، #٨٧٩٥)؛ ← **שָׁלִישׁ** [ʔšālīs<sup>2</sup>] (آلة موسيقية، #٨٩٥٦)؛ ← **שִׁמַּע** [ʔšema<sup>1</sup>] (صوت، #٩٠٤٩)؛ ← **תִּפְף** [tpp] (طبل، نبضة، #٩٥٢٨)؛ ← **תִּקַּע** [tq] (يحرك، يدفع دفعا قوياً، يصفق، يضرب بالبوق، يتعهد/ #٩٥٤٦).

البيبلوجرافيا

B. Bayer, "The Finds That Could Not Be," *BAR* 8/1, 1982, 24, 32; idem, *The Material Relics of Music in Ancient Palestine and Its Environs: An Archaeological Inventory*, 1963, Figs. 14-15; idem, "Music: History: Biblical Period, Second Temple Period," *EJ* 12, cols. 564, Figs. 1a, 1b and 2a; S. B. Finesinger, "Musical Instruments in OT," *HUCA* 3, 1926, 66-68; D. A. Foxvog and A. D. Kilmer, "Music," *ISBE* 3:444, 445a; J. E. Hartley, *TWOT* 2:766b-77a; E. Gerson-Kiwi, "Musique (dans la Bible)," *DBSup* 5, 1957, cols. 1433-34; H. Gressmann, *Musik und Musikinstrumente im AT*, 1903, 32; O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World*, tr. T. J. Hallett, 1985, s.v. "Music and Song," 340, Figs. 452 and 455; E. Kolari, *Musikinstrumente und ihre Verwendung im AT*, 1947, 21-26; J. D. Prince, "Music," *EncBib* 3, col. 3227; C. Sachs, *History of Musical Instruments*, 1940, 121-23; O. R. Sellers, "Musical Instruments of Israel," *BA* 4, 1941, 43-44, Fig. 7a, 11 and 12c; D. G. Stradling and K. A. Kitchen, "Music and Musical Instruments," *IBD* 2:1032-33, 1039-40; G. Wallis, "Musik, Musikinstrumente," *BHH* 3, col. 1258, Fig. 8; M. Wegner, *Die Musikinstrumente des alten Orients*, 1950, 38-39, 41; E. Werner, "Musical Instruments," *IDB* 3:470b-71a.

روبرت إتش. أوكونيل Robert H. O'Connell

7510 צָלַל

צָלַל [צָלַל]، قُلْ. غاص (ترد مرة في خر ١٥: ١٠؛ #٧٥١٠).



ع. ق، دائماً في الشعر. يشير إلى ظلمة أدبية نقیض النور، عادة مع تضمین الحزن والخوف: في لعنه ليوم مولده، قال أيوب عنه "ليكن ذلك اليوم ظلاماً (זָלָם) لا يعترف به الله من فوق ولا يشرق عليه نهار، ليملكه الظلام (זָלָם) وظل (זָלָם) الموت ليحل عليه سحاب (זָלָם) لترعبه كاسفات (כַּסְפָּת) النهار" (أي ٣:٤-٥؛ انظر أيضاً ٣:٢٨؛ ٢٢:٣٤؛ ٨:٥٥). غالباً يستخدم مجازاً. بالتالي، يمكن أن تعني الحزن العميق: "احمر وجهي من البكاء وعلى هديي ظل (זָלָם) الموت" (أي ١٦:١٦). يستخدم مجازاً عن الرعب: "لأنه سواء عليهم الصباح وظل الموت لأنهم يعلمون أهوال ظل (זָלָם) الموت" (أي ١٧:٢٤). يستخدم مجازاً عن الكآبة العميقة: "الجلوس في الظلمة (זָלָם) وظلال (זָלָם) الموت موتقين بالنذل والحديد... أخرجه من الظلمة (זָלָם) وظلال (זָלָם) الموت وقطع قيودهم" (مز ١٠٧:١٠، ١٤). يستخدم في الخطر الشديد: "أيضاً إذا سرت في وادي ظل الموت لا أخاف شراً لأنك أنت معي" (مز ٤٠:٢٣؛ انظر أيضاً إر ٦:٢). يستخدم عن الإحباط الشديد: "الشعب السالك في الظلمة (זָלָם) أبصر نوراً عظيماً الجالسون في أرض ظلال الموت (זָלָם) أشرق عليهم نور" (إش ٩:٢؛ انظر أيضاً مز ١٩:٤٤ [٢٠]).

أيضاً يستخدم مجازاً عن أسرار الشر العميقة: "يكشف الأعماق من الظلام (זָלָם) ويخرج ظل الموت (זָלָם) إلى النور" (أي ٢٢:١٢). يستخدم عن ظلال القبر العميق أو الجحيم: في شكوى أيوب إلى الله، قال "أليست أيامي قليلة؟ أترك كف عني فاتبلج قليلاً، قبل أن أذهب ولا أعود إلى أرض ظلمة (זָלָם) وظل الموت (זָلָם) أرض ظلام (זָלָם) مثل نجى (זָلָם) ظل الموت (זָلָם) وبلا ترتيب وإشراقها كالنجى (זָلָם)" (أي ١٠:٢٠-٢٢). "هل انكشفت لك أبواب الموت أو عاينت أبواب ظل الموت؟" (أي ١٧:٣٨). في معظم هذه الشواهد تختار NIV معنى זָלָם كظلام أكثر من ظلال الموت. على أية حال، في كلا الحالتين ظل الموت تضيق فكرة مشاعر الخوف، الحزن، أو الخطر تلائم الاستثناء في النص. بالتالي، تترجم NASV، NKJV بشكل متين الكلمة كظل الموت تماماً مثل KJV.

ب. ت يوجد الفعل واسم. זָלָם وזָלָם في بنفس المعنى في ع. ق. في أدب رب. זָلָם لها نفس المعنى بشكل أساسي، وזָלָם مرتبطة بجهم والآخرة.

ظلمة: — אָפֶל [ʾōpēl] (ظلمة، كآبة، #٦٩٤؛ — אָשֻׁן [ʾāšūn] (حلول الظلام، #٨٥٤؛ — חֹשֶׁךְ [hōšek] (يكون، يُظلم، يخفت، يعتم، يحجب، يشوش، #٣١٢٤؛ — חֹשֶׁךְ [hōšek] (ظلمة، غموض، الأجزاء الداخلية، #٣٢١٩؛ — כְּמִרְיָר [kamrîr] (سواد، حُزن عميق،

#٤٠٢٥؛ — לַיְלָה [laylā] (ليل، #٤٣٢٦؛ — נֶשֶׁךְ [nešep] (الشفق، ظلمة، #٥٩٧٤؛ — עֹרֶךְ [ʿōrēk] (يكون مظلم، #٦٤١٥؛ — עֲלָתָה [ʿalātā] (ظلام، الغسق [أول الليل]، #٦٦٠٢؛ — עֲמָם [ʿmm<sup>2</sup>] (يظلم، يعتم، #٦٦٧٠؛ — עֲרַפֵּל [ʿrāpēl] (ظلام دامس، ظلام كثيف، سحابة ثقيلة، #٦٩٠٦؛ — צֶלֶל [sill<sup>3</sup>] (يكون/يستمر في ظلمة، يلقي ظلالاً، #٧٥١١؛ — קָדָר [qadr] (يكون مظلماً، يخزن، #٧٧٢٢).

الببيلوجرافيا

TDOT 5:248; TWOT 2:767; W. L. Mitchell, "slmwt, 'Deep Darkness' or 'Shadow of Death'?", Biblical Research 29, 1984, 5-20; D. W. Thomas, "SLMWT in the Old Testament," JSS 7, 1962, 191-200; R. F. Youngblood, "Qoheleth's 'Dark House' (Eccl 12:5)," JETS 29, 1986, 397-410; M. Dahood, Psalms I, AB, 147; W. McKane, Jeremiah I, ICC, 32, 52.

جيمس دي. برايس James D. Price

٧٥١٢ [selem<sup>1</sup>]، تمثال، نموذج، صورة)، — شكل.

## 7513 זָלָם

זָלָם [selem<sup>2</sup>]، ظَل، ظلال (#٧٥١٣).

ش. أ. ق. اسم. محتمل أنه مشتق من الفعل slm II يكون مظلاً، مظلماً، غير مستخدم في العبر. لكن موثق في أكد. salamu، يصبح مظلماً، أسوداً، والعربية zalima أظلم. اسم. موثق في أكد. sallamu / salmu، ظلمة سوداء، الآرامية المتأخرة. זָלָם، ظلال، ومحتمل أوغلاً. zlm يصبح مظلماً، zlm<sup>2</sup> ظلمة. انظر المناقشة عن זָלָם، ظلام، ظل الموت (#٧٥١٦) تحت צֶלֶל (#٧٥١١).

ع. ق. ترد الكلمة مرتين فقط في ع. ق. وتعني ظَل أو ظلال. تترجم في NIV "خيال" (مز ٦:٣٩) و"خيال جامح" (مز ٢٠:٧٣)، في حين يترجمها آخرون إلى خيال، صورة، شكل. يربط BDB الكلمة זָלָם، صورة، شبه (#٧٥١٢)، لأن الخيال هو صورة أو شبه للأشياء التي تغطيها (HALAT 964).

ب. ت يستخدم أدب رب. الكلمة مع نفس المعنى بشكل أساسي. يضمّن Jastrow 2:1284-85 "خيال" و"صورة" تحت نفس الجذر، يتوافق مع BDB.

ظَل، خيال: — סִכָּךָ [sākak<sup>1</sup>] (غطاء، ستر، تغطية، حماية، #٦١١٤؛ — צֶלֶל [ma<sup>a</sup> māš] (يكون/ينمو

ع. ق. ١. يرد اسم. أولاً في علاقة مع الوصف المعماري للفلك (خر ٢٥:١٢)، للمسكن (٢٠:٢٦)؛ المنبج (٧:٢٧)، والغرف الجانبية للهيك (١مل ٦:٥؛ حز ٤١:٥).

٢. يرد اسم. مرتين في تك ٢١:٢٢-٢٢، حيث تدل على جزء من جسم الرجل استخدم ليشكل المرأة. فقط Hamilton (The Book of Genesis: Chapters 1-17, 178) يحتفظ بالترجمة العامة "جانب". معظم المفسرين والمعلقين والمترجمين يأخذون الكلمة في إشارة إلى الضلع. تبعاً لـ Hamilton، هذا المعنى لـ צָמָא، التي لا يتفق معها، هي "قريبة من معنى الجذر بالعربية. يحني، ينحرف؛ بالتالي، צָמָא هي عظم منحني" (قأ؛ G. R. Driver).

هناك جدال حول اقتراض أن صورة المرأة هنا مأخوذة من العلاقة القوية بين الكلمة السومرية لـ "الحياة" (ti/l) والكلمة لـ "الضلع" (ti). يلفت Kramer (149) الانتباه إلى قصيدة ديولون السومرية حيث الإلهة المخلوقة لشفاء ضلع إنكي تدعى نينتي، "سيدة الضلع" أو "السيدة التي تصنع الحياة"، كذلك حواء، أم كل البشر، خلقت من ضلع الرجل.

بغض النظر عن الاشتقاق، الصورة الكتابية لخلق حواء تُظهر الطبيعة الاعتمادية المتبادلة والحميمة للعلاقة بين الجنسين. هي في الواقع عظم من عظامه وهما جسد واحد.

عظم: — צָרַם [gerem] (عظم، #١٧٥٢)؛ — צָרַם [ešem<sup>1</sup>] (عظم، جلد، جسد، نفس، #٦٧٩٥).

الببيلوجرافيا

G. R. Driver, "Notes and Studies," JTS 47, 1946, 161-62; V. P. Hamilton, The Book of Genesis: Chapters 1-17, 1990; S. N. Kramer, The Sumerians, 1963; G. J. Wenham, Genesis 1-15, 1987; C. Westermann, Genesis 1-11, 1984.

جوردن إتش. ماتيس Gordon H. Matties / تريمبير لونجمان الثالث Tremper Longman III

٧٥٢٦ [צָלָל] [salsal<sup>2</sup>]، صرصار الليل)، — ٧٤٦٦ [צָלָל] [salsal<sup>2</sup>]، عذّة صيد سمك)، — ١٨٩٩٦

٧٥٢٩ [צָלָל] [selselm]، صنوج)، — ٧٥٠٩٦

## 7532 צָמָא

צָמָא [same<sup>1</sup>]، قَل، عطش (#٧٥٣٢)؛ צָמָא [sama<sup>2</sup>]، اسم. ظماً (#٧٥٣٢)؛ צָמָא [sim<sup>a</sup>]، اسم. ظماً (ترد ١؛ إر ٢٥:٢٠)؛ צָמָא [simma<sup>2</sup>]، اسم. منطقة قاحلة (#٧٥٣٦). في كل الأشكال يرد الجذر

الظلم، يلقي ظلالاً، #٧٥١١؛ — צָמָא [ma<sup>a</sup> māš] (ظل، خيال، #٧٥١٣).

الببيلوجرافيا

THAT 2:558; M. Dahood, Psalms II, AB, 193-94.

جيمس دي. برايس James D. Price

٧٥١٦ [צָלָמַוֶת] [salmawet]، ظلام، ظل الموت)، — ٧٥١١٦

## 7519 צָלָע

צָלָע [sala<sup>1</sup>]، قَل، عَرَج، أصبح كسيح (#٧٥١٩)؛ צָלָע [sela<sup>1</sup>]، اسم. زلة (#٧٥٢٠).

ع. ق. ١. الفعل צָלָע يصف الظروف الخاصة بالعرج، مثلاً حصل مع يعقوب بعد صراعه مع الغريب (تك ٣٢:٣٢)، والأعرج (بكلام مجازي) الذي سيصبح قوياً عندما يحرر الرب شعبه في الأيام الأخيرة (مي ٦:٤-٧؛ صف ١٩:٣).

٢. اسم. צָלָע مستخدم للحديث عن سقوط الشرير (أي ١٢:١٨) وزلة داود أمام أعدائه المستهزئين (مز ١٥٠:٣٥؛ قأ؛ ١٧:٣٨). يقول إرميا أن أعداءه أيضاً ينتظرونه أن يزل (إر ١٠:٢٠).

٣. اسم. צָلָע، ضلع، جانب، في الغالب مشتق من الفعل צָلָע، يلوي (HALAT 965 #٧٥٢١).

عامة، تشويه، أعمى، أعرج، تلثم، أبكم: — אָלָם [ʾillēm] (بكم، #٥٢٢)؛ — גִּבֵּן [gibben] (أحجب، #١٤٩٢)؛ — חָרַץ [hārûš<sup>1</sup>] (تشويه [حيوان]، #٣٠٢٤)؛ — חָרַץ [hērēš] (أبكم، #٣٠٩٤)؛ — כֶּשֶׁח [kēš] (يكون أعرج، كسيح، #٤١٧١)؛ — מִשְׁחָת [mūm] (عيب، #٤٥٨٣)؛ — מִשְׁחָת [mišhāt] (تشويه، #٥٤٢٥)؛ — נָכַח [nākeh] (كسيح، مصاب، #٥٧٨٣)؛ — עֹרֶךְ [ʿwr<sup>1</sup>] (يكون أعمى، #٦٤٢٢)؛ — עֲלָל [ʿillēg] (تلثم، تمته، #٦٥٨٩)؛ — פֶּסַח [psh<sup>2</sup>] (يكون أعرج، كسيح، #٧١٧٤)؛ — צָלָע [sāl<sup>1</sup>] (حالة عرج، #٧٥١٩)؛ — קָלַף [qlf] (عيب [حيوان]، #٧٨٣٢)؛ — שָׁרַע [šr<sup>1</sup>] (تشويه، مشوه، #٨٥٩٤)؛ — תִּבְלָל [tiballul<sup>1</sup>] (بقعة بيضاء في العين، #٩٣١٩).

ار. كي. هاريسون R. K. Harrison / إي. إتش. ميريل E. H. Merrill

٧٥٢٠ [צָלָע] [sela<sup>1</sup>]، زلة)، — ٧٥١٩٦

## 7521 צָלָע

צָלָע [sela<sup>1</sup>]، جانب، غرفة جانبية، ضلع (#٧٥٢١).



٤١ مرة (فعل، ١١ مرة، اسم ١٧ مرة، صفة ٩ مرات؛ ٩) צָמָה ٣ مرات؛ ومرة واحدة צָמָה (7032#). في الواقع كلها مستخدمة في كامل الكتاب المقدس، مع بعض البروز أكثر في المزامير وإشعيا.

ش. أ. ق. الصفة موقّعة في أكدا، sim: 'ah, sumu[m]، أيضاً الفعل samu كذلك في الأثيوبية، كليهما يوثق الصفة 'semu والفعل sam'a، كذلك العربية 'zim، zama', zama', zami'a العبرية צָמָה أيضاً يوجد مشابه لفظي في أكدا. sumamī/etu(m), sumamu.

ع. ق. مفهوم العطش في ع. ق. له بعدان لفظي ومجازي. يستخدم هذان البعدان في وصف كل من الظما البشرية والأرض الجافة.

١. حرفياً. من المعروف أنه في الضواحي الجافة في ش. أ. ق. يستخدم الكتاب المقدس أكثر من مجرد إشارة إلى العطش. في السياق العسكري، سينا (١٩:٤)، شمشون (١٨:١٥)، رجال داود (٢ صم ١٧: ٢٩) الظما نتيجة لأفعالهم. أيضاً نرى الإمداد بالمياه كفعل من اللطف (٢١: ٢٥ أم). ربما أكثر بروزاً عطش الإسرائيليين في البرية بعد خروجهم من مصر (خر ١٧: ٣؛ انظر أيضاً نح ١٥: ٩، ٢٠؛ ممكن مز ١٠٧: ٥-٩). أيضاً اختبر الإسرائيليون العطش في البرية خلال رحلتهم بعد الخروج من بابل، التي يصفها إشعيا بالخروج الثاني (إش ٤٨: ٢١). بالرغم من أن هذين الحدثين يظهران العطش الجسدي، لكن ليس من الصعب أن نرى إضافة مجازية تشير إلى عطش شعب الله الذي لا يمكن إشباعه إلا من قبل الرب (انظر بند ٢ أسفل). ليس فقط عطش الشعب لكن أيضاً الأرض الجافة نفسها يشار إليه بالعطش (تث ١٥: ٨؛ ١٨: ٢٩). أيضاً يبدو العطش أنه تاديب من الله على (أ) شعبه (تث ٢٨: ٤٨) أو على الأرض نفسها (مز ١٠٧: ٣٣-٣٤) بسبب عدم طاعة العهد، و(ب) أعداء إسرائيل (إش ٦٥: ١٣) أو أراضيهم (إر ٤٨: ١٨) بسبب مقاومتهم لشعب الله.

٢. مجازياً. بعيداً عن المعنى الحرفي، يصف الظما أيضاً الشوق الشديد بأمانة لله، معنى مجازي محمول في صورة منطقة لا يوجد فيها مياه. بشكل خاص تصف المزامير الأمانة كعطش نحو الله. في مز ٤٢: ١-٢، عطش المرنم لله يشبه شوق الإيل (٦٨: ٦؛ ٦٨: ٦). إلى جداول المياه (انظر أيضاً ١٣١: ١١٩ [٦٨: ٦]؛ ١٣١: ١١٩ [٦٨: ٦]). في مز ١٠٧: ١ طلب داود المبكر (٦٨: ٦؛ ٦٨: ٦) الله يشبه عطش شخص في "أرض ناشفة وبابسة بلا ماء". هناك فكرة مشابهة في مز ١٤٣: ٦ (بالرغم من أن الجذر צָמָה غير مستخدم): "عطشت نفسي لك كأرض يابسة". في إش ٥٥: ١ ينادي النبي بدعوة إلى المسبيين كي يدخلوا في عهد مع يهوه: "أيها العطاش جميعاً هلموا إلى المياه".

٣. هناك مقاطع عديدة يحمل فيها العطش كل من المعاني الحرفية والمجازية، الواقع يخدم كأهمية لاهوتية للتشبيه (المعنى المجازي) في الأيام الواقعية (المعنى الحرفي). إش ٤٤: ٣ مثلاً، يتكلم عن العائدين من السبي بوعد سكب المياه (צָמָה، سكب، ٣٦٦٨#) على "الأرض العطشى وينابيع على الأرض اليابسة". بالرغم من أن هذه تبدو ببساطة إمداد المياه خلال رحلة العائدين، فإن العدد التالي يتابع الصورة، لكن هناك بعد مجازي مرافق: "سوف أسكب (צָמָה) روجي على نسلك". يمكن أن نرى معنى مزدوج في إش ٥١: ١٣؛ ٤١: ١٧؛ ٤٩: ١٠.

أيضاً يربط إشعيا توفير المياه للعائدين من السبي بتوفير المياه في البرية للأجيال بعد الخروج (إش ٤٣: ١٤-١٩؛ ٤٨: ٢٠-٢١)، بالتالي مؤسساً ارتباط رمزي بين الحدثين. المدلول اللاهوتي للرمز يظهر في حقيقة أن تحرير شعب الله في اثنين من أكثر المراحل الواضحة من الإشارات التاريخية الخاصة بالتحرير في ع. ق. (الخروج والسبي) مرتبطتين بشدة مع "إطفاء العطش" مصطلح يطبق أيضاً على المجال الشخصي، كما رأينا أعلى.

إذاً نرى أنه في الكلمات الحرفية والمجازية الله هو الذي يزود بالاحتياجات الروحية والجسدية لشعبه، حتى في التاديب هو الذي يحتجز التزويد بالمياه. التاديب ليس مجرد نهاية بحد ذاته لكن يعني عقاب يدفع إلى التوبة وإدراك أن الاعتماد الكامل هو على صلاح الله.

ب. ت. أيضاً يوثق المعنى المجازي في مخطوطات البحر الميت. تصف IQH 4:11 "النبي الكاتب" بأنه يشبه "يحتجز شرب المعرفة عن العطشان وبدلاً من ذلك يطفئ عطشهم بالخل (التعليم المزيف)". يتكلم عن "الروح العطشى" في IQS 2:14 (قا؛ تث ١٨: ٢٩). تصف IQpHab الكهنة الأشرار يستحقون كأس غضب الله لأنهم عطشوا شعبه العطشان بطرق العار.

ع. ج. بالرغم من ظهور المعنى الحرفي في ع. ج. (مت ٢٥: ٣٥، ٣٧، ٤٢، ٤٤؛ رو ١٢: ٢٠؛ ١ كو ١١: ١)، يبرز المعنى المجازي. بركة الرب على أولئك "العطاش والجياع للبر" (مت ٥: ٦) تناسب تطور هذه الكلمة الواردة أعلاه. تقديم المسيح للمياه في يو ٤: ١٣-١٥؛ ٦: ٣٥؛ ٧: ٣٧ تشابه الطلب لمعرفة الله في كلمات العطشان (انظر مز ٣٦: ٩؛ إر ١٣: ١٧؛ ١٣: ١٧). أكثر من الدلالة الشخصية في هذه المقاطع، هناك أيضاً بعد إسخاتولوجي بأن سوف يشبع العطشان للأبد (يو ٤: ١٤) ويسوع في إعطائه الماء لمن يطلب، يدعي للخدمة كما تركز شريعة ع. ق. (٢٣٧: ٣٤) والنبوة (إش ٥٥: ١). يظهر البعد الإسخاتولوجي أكثر في رؤ ٧: ١٧؛ ٦: ٢١؛ ١٧: ٢٢، حيث الأمين في العالم سينال الماء الحي (انظر أيضاً إش ٤٩: ١٠؛ حز ٤٧: ٤؛ يؤ ٣: ١٨؛ صف ١٤: ٨). في كل من ع. ق. و ع. ج. إطفاء عطش البار

مدرك في الحاضر (مثل، مز ٦٣: ١؛ يو ٤: ٤؛ ١٣-١٥) وفي الحالة المستقبلية (صف ١٤: ٨؛ رو ٢١: ٢٢). هذه الكلمة تأتي إلى تركيز حاد في ع. ج. من خلال شخص وعمل المسيح، به يدعى المؤمنون ليشربوا من الماء الحي الآن وإلى الأبد.

شرب، إستسقاء، جرعة: צָמָה [gm] (يبتلع، يشرب، ١٦٨٦#) ← צָמָה [gr] (يسحب [قطرات من الماء]، ١٧٥٨#) ← צָמָה [dlh] (يرفع الماء، ١٩٢٦#) ← צָמָה [yrh] (يروي، ٢٧٢٢#) ← צָמָה [l'q] (يلقى، يشرب بصخب، ٤٣٦٣#) ← צָמָה [lq] (يلقى، يلحم، ٤٣٧٩#) ← צָמָה [mss] (يشرب، يشرب جرعات كبيرة، ٥٢٠٩#) ← צָמָה [rwh] (يشبع حاجة الفرد، يجترع، ٨١١٥#) ← צָמָה [s'b] (يشرب [ماء]، ٨٦١٢#) ← צָמָה [sqh] (شراب، إنعاش، ٩١٩٧#) ← צָמָה [sth] (شراب، ٩٢٧٢#).

#### البيبلوجرافيا

TWAT 6:1065-68; TWOT 2:768-69; D. C. Allison, Jr., "The Living Water (John 4:10-14; 6:35c; 7:37g-39)," *Saint Vladimir's Theological Quarterly* 30, 1986, 143-57; B. H. Grigsby, "If Any Man Thirsts...": Observations on the Rabbinic Background of John 7:37-39," *Bib* 67, 1986, 101-8; L. Ruppert, "Dürsten nach Gott: Ein psalmistisches Motiv im religionsphänomenologischen Vergleich," *Die alttestamentlichen Botschaft als Wegweisung*, 1990, 237-51; A. Sicari, "The Hunger and Thirst of Christ," *Communio: International Catholic Review* 18, 1991, 590-602.

بيتر إنس Peter Enns

٧٥٣٢ צָמָה [sama' 1]، ظما، ← ٧٥٣٢  
٧٥٣٤ צָמָה [same' 2]، ظمان، ← ٧٥٣٢  
٧٥٣٥ צָמָה [sim'a]، جاف، عطش، ← ٧٥٣٢  
٧٥٣٦ צָמָה [simma'on]، منطقة جافة، ← ٧٥٣٢

7537 צָמָה

צָמָה [samad]، اسم. مرتبط، يربط نفسه (في التعريف المعجمي)؛ يُعَل. يحدد؛ هُفَعِل. يربط (7037#)؛ צָمָה [semed]، اسم. رباط، فريق، منطقة من الأرض، فدان (7038#).

ش. أ. ق. أكدا. samadu، ارتباط، عدة؛ أوغا. smdm، عدة، رباط، السريانية الآرامية. semad يضمّد، يربط معاً؛ العربية. damada ضمّد، ضمّد الجرح؛ الأثيوبية. damada، عدة؛ اسم. أكدا. simdu، ضمادة، مجموعة

(من الحيوانات المسحوبة)، تدبير؛ أوغا. smd، عصا، مضرب؛ الفينيقية samad، قضيب شائك، مضرب؛ العربية midmadat، رباط.

ع. ق. ١. يستخدم اسم. צָמָה فقط حرفياً للإشارة إلى زوج من الحيوانات (قض ١٩: ١٠؛ اصم ١١: ٧؛ امل ١٩: ١٩، ٢١؛ مل ٢: ١٧؛ ٥: ٢٥؛ أي ١: ٣؛ ٤٢: ١٢؛ إش ٧: ٢١؛ ٩) أو إلى حقل، ربما منطقة محروثة باستخدام زوج من الثيران في أحد الأيام (اصم ١٤: ١؛ إش ٥: ١٠).

٢. من اصم ٢٠: ٨، يستخدم الفعل צָמָה حرفياً مع إشارة إلى الطريقة التي يربط فيها سيف يوأب إلى حقويه، تستخدم الكلمة مجازياً عن ربط إسرائيل نفسه إلى بعل فغور (عد ٣: ٢٥؛ ٥؛ مز ١٠٦: ٢٨)؛ كذلك يتهم الله الأشرار بأن لديهم لسان مربوط بالشر (مز ٥٠: ١٩).

ع. ج. اسم. ζεύγος، زوج، نير، التي هي ترجمة كلمة צָמָה في السبعينية، تشير إلى زوج من الحمام (لو ٢٤: ٢٤) وزوج الثيران (١٩: ١٤). الفعل ζεύγέω، يرتبط بشكل غير منتظم، يزاوج على نحو غير ملائم، ترد في نصائح بولس إلى أهل كورنثوس كي لا يكونوا في ارتباط قوي مع غير المؤمنين (٢ كو ٦: ١٤).

نير: צָמָה [mōtā] (نير، سارية حمل، ٤٥٧٤#)؛ ← צָמָה [ōl] (نير، ٦٥٨٥#)؛ ← צָמָה [smd] (يحتجز، يربط. نفس الشخص، 7037#).

رباط يربط: צָמָה [pā] (يلبس بإحكام، ٦٧٩#)؛ ← צָמָה [pēr] (عصابة، ٧١٠#)؛ ← צָמָה [es'ādā] (رباط، ٧٣١#)؛ ← צָמָה [hbs] (يربط يسرج، يقيد، يربط، ٢٥٠٢#)؛ ← צָמָה [hgr] (يربط يطوق، ٢٥٢٠#)؛ ← צָמָה [hāsūq] (مشبك دائري، ٣١٢٢#)؛ ← צָמָה [htl] (يكون مقمطاً، ٣١٥٦#)؛ ← צָמָה [keset] (عصابة [لأغراض بحرية]، ٤٠٨٦#)؛ ← צָמָה [migbā'a] (عصابة للرأس، ٤٤٥٧#)؛ ← צָמָה [nd] (ريح، يربط شيئاً ما، ٦٦٩٨#)؛ ← צָמָה [qd] (ربط، ٦٨١٨#)؛ ← צָמָה [srr] (ربط، ٧٦٧٤#)؛ ← צָמָה [qsr] (يتحالف معاً، يتآمر، يربط، ٨٠٠٣#)؛ ← צָמָה [rks] (يربط يوثق، ٨٢٢٠#)؛ ← צָמָה [rtm] (يربط، ٨٤١٢#).

#### البيبلوجرافيا

TDNT 2:43, 901; C. L. Tyer, "The Yoke in Ancient Near Eastern, Hebrew and New Testament Materials," Ph.D. Diss.: Vanderbilt, 1963.

جون إي. هارفي John E. Harvey

٧٥٣٨ צָמָה [semed]، رباط، فريق، منطقة من الأرض، فدان، ← ٧٥٣٧



סדרה [sammā]، اسم. حجاب (7039#).

ع. ق. يرد اسم. סדרה 4مرات، 3مرات في نشيد الأنشيد، حيث يمتدح العريس عروسه على عينيها (1:4) وختيها (3:4، 7:6) التي تخفي وراء الحجاب. ثلاثة أنواع من الحجاب مقترضة: (1) شاش رقيق شفاف (M. Goulder, *The Song of Fourteen Songs*, JSOTSup 33, 1986, 36)؛ (2) حجاب يستر الجزء الأعلى من الوجه ويفصل الخدين في طبقة أعمق أسفل وطبقة أرق أعلى (مقارنة مع الرمان [7:6، 3:4] تشير إلى التضاد بين الجزء الأحمر الداكن الداخلي والأحمر الفاتح الخارجي كما هو موصوف في الصباغ المصري [M. Pope, *Song of Songs*, 1977, 457]؛ (3) الحجاب المعتم مع فتحات خاصة للعين (a yashmak). تصور العريس أو تذكره، أكثر من الرؤية عمليا (J. Snaith, *Song of Songs*, 1993, 61). الحجاب ليس فقط للستر، إنه ممكن له وظيفة شهوانية إذ يستدعي تخيل الجمال أكثر.

الاستخدام الوحيد الآخر للكلمة في نبوة الدينونة على بابل (إش 47:2)، حيث معظم الترجمات تفهم المقارنة مع الاستعداد لتكرار الأمر بإزالة شرها (סדרה 1:1). بالرمز فقدان الغنى والراحة والمجد. يشير C. R. North (1964, 170) *The Second Isaiah* إلى أن סדרה تعني عدم التغطية أكثر من إزالة ويفترض أنه هنا وفي نشيد الأنشيد סדרה تشير إلى فقدان الشعر الطويل (قأ NEB "اكشفي ضفرك"؛ انظر أ 11:2-13) بواسطة زوال الحجاب.

حجاب: סדרה [dōq] (حجاب، غزى، 1988#) ← סדרה / סדרה [hebyōn / hibbāyōn] (غطاء، 2470#) ← סדרה [mitpahat] (حجاب، عباءة، 4762#) ← סדרה [masweh] (حجاب، 5003#) ← סדרה [massēkā<sup>2</sup>] (حجاب، شراع، دثار، 5012#) ← סדרה [mispāhā] (حجاب، 5029#) ← סדרה [sammā] (حجاب، 7039#) ← סדרה [sā'ip] (حجاب، 7081#) ← סדרה [s'edid] (ستار، 8100#) ← סדרה [s'ālā] (برقع، 8304#).

البيبلوجرافيا

R. de Vaux, "Sur le voile des femmes dans l'Orient ancien," *RB* 44, 1935, 397-412.

بي. بي. جينسون P. P. Jenson

סדרה [samah]، قُل. أفرخ، برز، نما، ازدهر، نما؛ يعل (7041#)؛ סדרה [semah]، اسم. نمو، فرع، برعم (7042#).

ش. أ. ق. الأرامية مع نفس المعنى؛ الفينيقية smh، فرخ، فرع، نسل؛ السريانية semah، سلسلة نبات؛ semha، يزوغ، إنبات.

ع. ق. 1. يرد الفعل סדרה حوالي 33 مرة، تشير 14 مرة إلى إنبات النباتات حرفياً. الفاعل لفعل قُل. اللازم هو الذي ينبت: أشجار الحقل (تك 2:5)، سنابل القمح (1:41، 23)، والأشجار (خر 10:5؛ جا 2:6). الفعل بصيغة مفعيل يكون الفاعل إما الله في سيق البركة (تك 2:9؛ أي 27:38؛ مز 104:14؛ 147:8) أو الأرض في سياق اللغة (تك 3:18؛ تث 29:23). يستخدم النمو الحرفي كإشارة على نتائج كلمة الله (إش 50:5)، الاستقامة والمجد (11:61)، وإسرائيل (حز 17:6).

(أ) أيضاً يرد الإنبات في معنى مجازي عن جلب الخلاص والحرية (2صم 2:5)، البر (إش 45:8؛ 11:61)، إتمام النبوة (9:42؛ 19:42)، سلالة إسرائيل (4:44)، الشفاء (8:58)، الحق (مز 85:11)، المشاكل (أي 6:5)، القوة (حز 21:29)، إنسان من التراب يأخذ مكان آخر نسي الله (أي 19:8). صيغة مفعيل (2صم 2:5؛ إش 45:8؛ 11:61) تفترض أن الله يمكن فهمه كالمؤلف الأسمى حتى في صيغة قُل.

(ب) استخدام هام للمعنى المجازي يرد في ارتباط مع غصن (סדרה) داود. هذه صورة مسيانية حقيقية عن الإنبات من قبل الرب (إر 33:15) لتطبيق العدالة والبر على الأرض، أيضاً صف 12:6 يوثق الشروع في بناء هيكل الرب. ممكن أن يشير مز 132:17 إلى قرن (סדרה) داود، الذي ينبت الرب، يمكن فهمها ضمن معنى مسياني، أيضاً كما في حز 21:29 تشير بشكل مشابه إلى القوة العظيمة لسلالة داود الملك.

(ج) نمو الشعر واللحية مشار إليه في الحالات الأربع في صيغة يعل (قض 16:22؛ 2صم 10:5؛ 1أخ 19:5؛ حز 16:7) ومرة بصيغة قُل. (لا 37:13).

2. حوالي 12 مرة يرد اسم. סדרה، 7مرات إنبات أو نمو في المعنى الحرفي. منها فقط في مز 10:6، في إشارة إلى عناية الله بالأرض بالنمو، ليست إشارة مجازية. يقبته إش 11:61 البرعم الذي تنبت الأرض بالبر والتسبيح الذي ينبت الله أمام الأمم. الدلائل الأخرى ترد في الحث الشعري على الطاعة. حز 16:7 يربط ابتداء إسرائيل بالإنبات بكثرة

يستخدم سوار סדרה للإشارة إلى نبات القمح (سیر 40:22) أو مرعى جديد (21:43)، كذلك في 4Q252 107 5. 4Q418 107 5. 4Q252 تعليق على تك 10:49، تترجم "حتى يأتي شيلوه (שילוח)؛ NIV هو .... الذي إليه ينتمي" مثل "حتى يأتي بر المسيا، غصن داود" (4Q174 5:3 4Q285 1:11).

نمو، عظمة، رفاهة، إنضاج، تفريخ (النبات): סדרה ← סדרה [bq<sup>2</sup>] (ازداد في الرخاء، 1328#)؛ סדרה ← סדרה [1] (نما، عظم، عمل أعمال عظيمة، اقتخر، 1540#)؛ סדרה ← סדרה [nwb] (نما، نجح، ازدهر، 5649#)؛ סדרה ← סדרה [sāhīs] (ما ينمو من تلقاء نفسه، 6084#)؛ סדרה ← סדרה [sāpīah<sup>1</sup>] (ما نما من تلقاء نفسه، 6206#)؛ סדרה ← סדרה [smh] (فرخ، تكاث، نما، نجح، جعله ينمو، 7041#)؛ סדרה ← סדרה [r'n] (أخضر، 8315#)؛ סדרה ← סדרה [sg'h] (يصبح عظيماً، ازداد، تعالى، 8436/8434#).

البيبلوجرافيا

TDNT 1:351-53; THAT 2:563-66; TWAT 6:1068-72; TWOT 2:769-70; J. G. Baldwin, "semah as a Technical Term in the Prophets," *VT* 14, 1964, 93-97; J. Bright, *Jeremiah*, AB, 1965; J. H. Thompson, *The Book of Jeremiah*, NICOT, 1980; A. van den Branden, "Titoli tolemaic ['SaRa', smh sdq e ἀνατολήν δικίαν," *BibOr* 6, 1964, 60-72.

إم. جي. أبيج، الإين. M. G. Abegg, Jr.

7042 סדרה [semah]، نمو، نبقة، برعم، ← 7041#

סדרה [samid<sup>1</sup>]، اسم. سوار (للمرأة) (7043#)؛ > סדרה [samad]، يفعل. يورط/يربط نفسه (بالتعريف المعجمي)؛ بعل. مربوط؛ مفعيل. يربط (الحيوان، مستخدمة مجازياً) (7037#).

ش. أ. ق. أكد.. samadu، يربط، نير، عذ (CAD 16)، 89; cf. *AHW*, 1080؛ الأرامية. סדרה يقيد؛ أوغاد.. mad عذ (UT, 2169; HALAT 967).

ع. ق. ترد في تك 22:2، 30، 47؛ عد 31:50. مستخدمة مجازياً في حزقيال بخصوص إمداد الله الكريم ليهودا: "وضعت أساور في يديك" (حز 11:16)، لكن أيضاً العادة التي كانت السامرة (أوهلة) وأورشليم (أوهلية) قد تبعتا الأمم الذين وضعوا في أيديهما الأساور كأجر لهم (42:23).

للبحث في المجوهرات، انظر סדרה (ارتداء الزينة،

بعد الزرع. ق. 9:17، 10 الكرمة التي هي إسرائيل في خطر أن لا تنمو بسبب أن الشعب كسر العهد. يشبه هو 7:8 السويقة التي ليس لها رأس، بتمرد إسرائيل سيكونون بلا ثمر.

يوجد مفهوم مختلف واضح في إش 2:4 "في ذلك اليوم يكون غصن الرب بهاء ومجداً". معظم المفسرين المحدثين يؤكدون على أن العدد يشير فقط إلى استرجاع الأرض ويفترضون أن العبارة الموازية اللاحقة "وثمر الأرض فخر أوزينة للناجين من إسرائيل" تؤكد هذا التفسير. يفترض البعض وجود تفسير مسياني لهذا المقطع، هذا التحديد له دعم مبكر في الترجم: משיחא דבני משיא הרב. هناك بعض الشك في أن اسم. סדרה يشير إلى المسيا، غصن داود، في إر 23:5 و 23:10. زك 8:3 "عبدي، الغصن" و 12:6 "هوذا الرجل الغصن اسمه" جزء هام جداً حول اعتبار مسياني لهذه الكلمة. ترجمت السب. סדרה في إر 23:5؛ زك 8:3؛ 12:6 إلى ἀνατολή، صعود، يزوغ الشمس، إشراق. بالرغم من أن السب. تبدو أميل إلى الصورة المقترضة من الشمس W. סדרה (TWOT 2:770) Kaiser يفترض أن لو 1:78 "بأحشاء رحمة إلها التي بها افقدنا المشرق (= الغصن؟) من العلاء"، يمكن ربطها خيالياً بالغصن المذكور في ع. ق. من خلال ἀνατολή. من هذه الوجهة، يمكن ملاحظة أنه في الترجمة البسيطة إش 2:4؛ زك 8:3؛ 12:6؛ لو 1:78 تستخدم كلمة סדרה، التي تشير أيضاً إلى شروق الشمس أو النجوم. هذه الكلمة مستخدمة عموماً مجازياً للإشارة إلى التجلي، إظهار الله؛ أو الظهور، إظهار المسيح في الجسد. وجدت موازيات لـ إر 23:5 و 23:10 في النقوش الفينيقية من Lapethos في قبرص (KAI 43:11). هذا النقش موجود على قاعدة تمثال ومؤرخ في القرن الثالث ق.م. يشير إلى فيلادلفوس الثاني على أنه semah sedeq شعاع (قانونياً؟) البر.

ب. ت. أدب رب؛ سیر 18:14 يستمر المعنى الحرفي عن إنبات النباتات، كما في نصوص قمران (4Q423 2). أيضاً نسخ من CDam وجدت في الكهف 4 في قمران (3). تستخدم סדרה للإشارة إلى احتياج الجلد (4Q269 8 2؛ 4Q273 1 ii 4، 4Q272 1 i 6، 7؛ مقدمة ل 13 النموذج الكتابي، تشير إلى فعل الإنبات (لا 13:5، סדרה). تقرير تاريخ الجماعة (CDam 1:7) يشير إلى مجتمع الأسينيين (قمران) كأنه "جذر نبات" حيث "نبت من إسرائيل وهارون". بالرغم من أن اقتراض W. Kaiser's (TWOT 2:770) أن يجب أن تترجم "ربنا طلع (أو نبت [anatello] من يهوذا) تظهر بشكل مخادع أنه لا مفهوم مجتمع قمران ولا المعنى المسياني في ع. ق. ظاهر في ع. ج. في علاقة مع الفعل סדרה.



7547 צִמָּר

צִמָּר [semer], صوف، صوفي (#7047).

ش. أ. ق. الأثيوبية damr، الأرامية amar، السريانية 'amra' المند. aqamra.

ع. ق. ١. يأتي الصوف من الخراف، والخراف مع الماعز كانت من أكثر الحيوانات بياضاً. بعد أن تجر الخراف كان الصوف يبيض، ثم يحزم للغزل، وينسج بالمغزل إلى خيط. كانت زوجات الرعاة أحياناً تصبغ الصوف قبل وبعد أن تصنع خيط ثم نسجه على النول لإنتاج قماشاً ثقيل ودافئ. من هذا القماش تصنع معظم الأثاث الأساسية. بالنسبة للقماش المصنوع من شعر الماعز أو الجمل (قأ؛ صف ٤:١٣)، انظر צִבִּיר (شعر الماعز، #3889)؛ צִבִּיר (شعر، #8002).

٢. أربعة من أصل ١٦ مرة ترد في تنظيم مرتبط بالفطر (١٣:٤٧-٤٨، ٥٢، ٥٩). هناك أخرى موزعة في الشكل النبوي والكتب الشعرية، والأنبياء المتأخرين. مثلاً، جدعون وضع جزء صوف في اللبدر أمام الله كعلامة على الخلاص القادم (قض ٦:٣٧). ميشع ملك موآب أعطى يهورام ملك إسرائيل ١٠٠٠٠٠ كبش بصوفها كجزية (٢ مل ٤:٢).

يوجد كلمتان تتكرران في الأنبياء. يظهر هوشع عدم أمانة إسرائيل في تلقيها هدايا متضمنة صوف من محبيها (هو ٥:٢). في علاقة بوعده الله أن يعيد الصوف والكتان (٩:٢). يشبه إشعياء الغفران بتنظيف الصوف (إش ١:١٨). ولكن غير التائبين يشبهون صوف يأكله السوس (٨:٥١).

أيضاً يتكلم حزقيال عن الصوف (٣ مرات). كان واحداً من بضائع تتاجر بها دمشق (حز ١٨:٢٧). يظهر الرعاة السنين الذين يظلمون إسرائيل وهم يلبسون صوف الخراف (٣:٣٤). الثياب الصوفية ممنوعة على الكهنة الذين يخدمون في الهيكل إسحاقولوجياً (١٧:٤٤)، ربما بسبب أنه يجعلهم يتعرفون وبهذه الحالة يكونون طقسياً بشكل من الأشكال غير طاهرين.

يشار أربع مرات إلى الصوف في نصوص شعرية في مز، أم، إش. الله "يعطي الثلج مثل الصوف" حسب مز ١٤٧:١٦. زوجة الشخص النبيل تواظب على "طلب الصوف والكتان" (أم ١٣:٣١).

غزل، حياكة، نسج، تطريز: ← אָרַג [rg] (نسج، حياك،

#7000 ← דָּלָה [dallā] (شعر، غزل، ينسج على النول، #1929) ← חֶשֶׁב [hōšēb] (نساج، #3110) ← שֹׁרֶר [twh] (يغزل، #3211) ← כִּישֹׁר [kišōr] (عصا المغزل، #3969) ← מְנֹר [mānōr] (عصا، #4962) ← סֶכֶךְ [skk<sup>2</sup>] (ينسج، يجدل، #6110) ← עֶרֶב [‘ēreb] (أدوات الخياطة، #6849) ← פֶּלֶךְ [‘pelek] (فلكة المغزل، #7134) ← רֶקֶם [rqm] (تطريز، ينسج معاً، #8287) ← שֶׁרָד [šērad] (منسوج، #8072) ← שֶׁבִיץ [šbs] (ينسج، #8687) ← שֶׁהִי [‘šē] (أدوات النسيج، #9274) ← חֶפֶר [tpr] (يحيك، #9029).

روبرت إل. آلدن Robert L. Alden

7550 צִמֶּרֶת

צִמֶּרֶת [sammeret], أعلى الشجرة (#7000).

ش. أ. ق. يوجد مشابهاً لفظية محتملة كثيرة في العربية. ع. ق. تستخدم الكلمة العبرية ٥ مرات في حزقيال ٣:١٧، ٢٢؛ ٣١:٣، ١٠، ١٤. المعنى الأساسي צִמֶּרֶת هو أعلى، الغصن الأعلى، ومترجمة بشكل مشابه في كل الترجمات في كل هذه النصوص. هذا مؤسس بالغالب على الاستخدام في هذا النص. "أعالي الأرز" في حز ٣:١٧ عادة تُقبل كإشارة إلى يهوياكين، و"أرض التجار" (٤ع) إشارة إلى بابل.

أشجار: ← אֵלֶּה [‘ēlā] (شجرة قديرة #461) ← אֶרֶז [‘erez] (شجرة الأرز #780) ← אֶרֶן [‘ōren] (شجرة صنوبر، #810) ← אֶשֶׁל [‘ēšēl] (شجرة الطرفاء، شجرة أثل، #869) ← בְּרוֹשׁ [brōš] (سرو، #1360) ← לֵזַב [lūz] (شجرة لوز، #4280) ← עֵץ [‘ēṣ] (أشجار، شجرة، أخشاب، غابات، أعواد، #6770) ← עֶרְבֶר [‘ar‘ār] (شجرة العرعر، #6899) ← צִמֶּרֶת [sammeret] (شجرة الأكاسيا "الصمغ العربي"، قمة شجرة) (#7000) ← שִׁקְמָה [šiqmā] (شجرة الجميز، #9204) ← תְּאֵשִׁיךְ [‘tāššūr] (شجرة البقس، #9309) ← תְּמָר [tāmār] (نخلة، شجر التمر، #9469) ← תִּרְזָה [tirzā] (نوع غير معروف من الأشجار #9060) ← شجرة المعرفة/الحياة: لاهوت.

لاري إل. واكر Larry L. Walker

7551 צִמָּח

צִמָּח [samat], قُلْ. بلل. هفعل. سكت؛ نفعل. أسكت (#7001)؛ צִמִּיתָ [sēmitut], اسم. فقدان حق إعادة الشراء (#7002).

7558 צִנָּה

צִנָּה [sinnā<sup>2</sup>], ترس طويل، درع جسم (#7008). ش. أ. ق. تضع HALAT قائمة فقط مشابه لفظي في أكد. sinnatum. أيا كانت CAD 16, 201 تقدم معاني مختلفة للكلمة.

ع. ق. الـ צִנָּה هو نوع من التروس مستخدم لحماية كامل الجسم. تشير الكلمة بشكل مشابه إلى الترس المستخدم خلال حصار المدن، عملياً عندما يحاول المحاربون تهديم الأسوار. غالباً حامل الترس يرتدي نعل يتجاوب مع حركة الترس لحماية نفسه ورامي السهام المرافق له. هذه التروس غالباً مزودة بجزء نائي يحمي المحارب من السهام المرمية من مكان مرتفع، مثل أعلى سور المدينة. انظر توضيح Yadin (406 far right, 418, 462).

في نصف عدد مرات ورود צִנָּה تأتي مع צִנִּיךְ، تشير إلى الترس العادي والصغير تماماً مثل الترس الكبير. هذا الزوج من الكلمات كتخفية لكل التروس. هذه النصوص ذات أهمية لاهوتية ضعيفة (حز ٢٣:٢٤؛ ٤:٣٨). الأمر نفسه بالنسبة لعدد من النصوص فيها تكون צִנָּה وحدها (١ مل ١٠:١٦ مرتين؛ حز ٨:٢٦). على أنه هناك عدد محدود من الشواهد التي تحمل الكلمة فيها نفس النوع من الأهمية اللاهوتية لكلمة צִנִּיךְ. مز ٩١:٤ نموذج: "أمانته (الله) ترس ومجن"

ترس: ← מָגֵן [māgēn] (ترس، حماية، #4482)؛ ← צִנִּיךְ [‘agilā] (ترس دائري، #6317)؛ ← צִנָּה [sinnā<sup>2</sup>] (ترس طويل، #7008)؛ ← שֶׁלֶט [šēlet] (ترس، #8949).

البيبلوجرافيا

TWAT 4:646-59; O. Keel, The Symbolism of the Biblical World, 1978, 222-25; Y. Yadin, The Art of Warfare in Biblical Lands, 1963.

Tremper Longman

7060 (צִנִּינִי [sanūa<sup>1</sup>], بتواضع)، ← #7070

7062 (צִנִּנֹר [sinnōr], أنبوب ماء؟، سد؟، قناة مائية؟)، ← #0643

7063 (צִנָּה [sanah], يصق بالأيدي، يسوق)، ← #3338

7564 צִנִּינִים

צִנִּינִים [sēnīnīm], أشواك (#7064).

ع. ق. ممكن أن تحدد الكلمة بالعقيق (Rubus

ش. أ. ق. في أوغا. الجذر يعني يذمر، ويتوازي مع mhs، يضرب. في الأرامية يعني يتزاحم، في السريانية يسكت، في العربية يكتم.

ع. ق. ١. مثل צִנָּה (#1949)، هذا الجذر إجمالاً يشير إلى الصمت. بالتالي في معنى ورود الفعل تترجمه NIV يذمر (قأ؛ أوغا). يستخدم بشكل خاص عند محاولة الأعداء إما إسكات المتكلم أو أن يسكتوا هم أنفسهم (٢ صم ٤١:٢٢)؛ = مز ١٨:٤١؛ ٥٠:٥٤؛ ٦٩:٤؛ ٧٣:٢٧؛ ٨٨:١٧؛ ٩٤:٢٣ [مرتين]؛ ١٠١:٥؛ ٨٨:١٢؛ ١٤٣:١٢؛ ٣١:٥٣. المراجع الباقية تشير للسكون الذي يزداد في فصل الجفاف (مقارنة مع قلب أصدقاء الإنسان، أي ١٧:٦)، وإلى غير كلمة الله المهلكة تماماً لحث الآخرين على التوقف عن تجاهل تلك الكلمة (مز ١١٩:١٣٩).

٢. يرد اسم. مرتين في لا ٢٥ (٢٣ع، ٣٠)، حتى يظهر ككلمة تقنية عن الصمت المعتبر عند إعادة شراء الممتلكات. فلو كانت أرض في الريف مباعه فإن العائلة دائماً "ترفع صوته" لإعادة شراء الأرض. من ناحية أخرى، لو أن الممتلكات داخل أسوار المدينة مباعه، فإن الورثة ليس لديهم حق المطالبة وعليهم أن يسكتوا عن مطلبهم في المستقبل.

سكون، صمت: ← דִּמָּה [‘dūmā] (سكون، #1872) ← דְּמָה [dmh<sup>2</sup>] (كف، يستريح، يئنك، يَضْمَتْ، #1949) ← דָּמָם [dmm] (يقف بلا حراك، يَسْكُنْ، يَصْمَتْ، #1907) ← חָפֵא [hp] (يقوم بفعل شيء في الخفاء، #2901) ← חֶשֶׁה [hsh] (يسكت، يُؤمر بالسكوت، #3120) ← חֶרֶשׁ [hrs<sup>2</sup>] (تَصْلَمَتْ، ظل ساكناً، يبقى خاملاً، يُخْرَسْ، #3087) ← צִמָּח [smt] (أسكت، #7001).

جون إن. أوسوالث John N. Oswalt

7002 (צִמִּיתָ [sēmitut], فقدان حق إعادة الشراء)، ← #7001

7557 צִנָּה

צִנָּה [sinnā<sup>1</sup>], برودة (ترد مرة) (#7007).

ع. ق. الرسول الأمين يُقارن مع "برودة" الثلج في وقت الحصاد لأنه ينعش (أم ١٣:٢٥). ترد في الأبوكريفا وتشير إلى الهواء البارد من الشمال (سير ٤٣:٢٠).

برودة، برد: ← צִנָּה [ma<sup>a</sup> māš] (برودة، #7007)؛ ← קָרָר [ma<sup>a</sup> māš] (يبرد، #7981).

بيل تي. أرنولد Bill T. Arnold



اللفظة **צִנִּיף** كانت تتشكل بربط لفائف حول الرأس لتشكل العمامة، كانت بالنسبة لرئيس الكهنة وأولاده تعتبر جزء من الثياب المقدسة (خر ٢٨:٤؛ ٢٨:٣٩؛ ٢٨:٤١؛ ٢٨:٤٢). مصنوعة من الكتان، مع صفيحة (צִנִּיף، #٥٦٩٤) منقوش عليها "قدس للرب" (خر ٢٨:٣٦-٣٨؛ ٢٩:٦؛ ٣٩:٣٠-٣١؛ ٤١:٦٧). يلاحظ (Milgrom 511) أنه حسب المصدر الكهنوتي يستخدم ع. ق كلمة צִנִּיף لغطاء رأس رئيس الكهنة (زك ٣:٥)، بالنسبة للثياب المترفة المؤنثة (إش ٢٣:٣)، لغطاء رأس الملك (أش ٢٢:٣)، ومجازاً عن العدل (أي ٢٩:١٤). يفترض أن **צִנִּיף** هو صياغة المصدر الكهنوتي لمنع الالتباس مع أي لباس كهنوتي عالمي. في هذه الحالة **צִנִּיף** في حز ٢١:٢٦ هي علامة خاصة بالوظيفة الكهنوتية؛ النبوة ستكون وقف على سقوط القوة الدينية والسياسية. انقلاب حياة الإسرائيليين بالكامل في باقي ع ٢٦ (قا؛ اصم ٤:١٠-١٠٠) يفترض أن المرجع هو لكل من الديني والعالمي.

٣. وصف أورشليم "تاجاً ملكياً" (צִנִּיף)، يرتبط النموذج الكهنوتي (צִנִּיף) بالقوة الملكية (إش ٢٢:٣؛ حز ٢١:٢٦؛ زك ١٠:١-١١). اتساع قوة رئيس الكهنة بعد السبي مرتبط بالدخل الدرام واستخدمه للنماذج الخاصة بالمحرر الملكي وهذا موضع شك. انظر -398 AncIsr، Eaton، "Kingship"؛ 401؛ Ackroyd، 195-97 Cross، 219-65 على الرغم من أن الملكية في ش. أ. ق بين الآلهة والبشر كانت مجسدة من خلال لبس التاج، إلا أنه لا يرد في الكتاب المقدس أن الله يأمر بأن يرتدى التاج. كتاب الكتاب المقدس في هذه الطريقة ربما قد ميزوا الملكية التي يستخدمها يهود عن الأساسات السياسية وأصلها الكنعاني.

ب. ت المشنا Yoma 7:5 تقول أن كل الكهنة يلبسون العمامة، لكن فقط رئيس الكهنة يلبس ال- צִנִּיף. ارتداء- قبة: **צִנִּיף** [sanip]، اسم. عمامة (#٧٥٦٥)؛ **צִנִּיף** [misnepet] تحريم (NIV؛ #٥٢٠٠)؛ **צִנִּיף** [sanap]، يغلف، يلبس (#٧٥٧١). ش. أ. ق مشابه لفظي في العربية *sinf*، تعني هذب أو حافة؛ السريانية *masnapta*، عمامة.

ع. ق ١. يرد الفعل **צִנִּיף** بشكل محدود مرتين فقط وبصيغة قُل. بمعنى يلتحف، يغلف، يلف حوله. مستخدمة عندما يلبس رئيس الكهنة (أنب. يلبس) العمامة المقدسة (لا ١٦:٤). في توبيخ فخر شبناء، يُخبر أن الرب سوف "يلفك لكَ لفيفة كالكرة إلى الأرض" بمعنى "يرميك كالقمامة" (إش ٢٢:١٨). العبارة "يلفك لكَ" تتضمن الكلمات الثلاثة، المصدر، الفعل التلم، اسم. من نفس الجذر **צִנִּיף**.

٢. يرد اسم **צִנִּיף**، عمامة ٤ مرات في النصوص ما بعد السبي؛ ما عدا في إش ٢٣:٣ الكلمة المقابلة **צִנִּיף**.

تاج: **כֹּהֵן** [ktr<sup>3</sup>] (يرتدي كحلية، #٤١٩٤)؛ **לַמֶּלֶךְ** [l<sup>3</sup>] (محيط تاج، #٧٦٤٩٦).

البيبلوجرافيا  
P. R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, 1968, 195-97; F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 1973, 219-65; J. H. Eaton, "Kingship," *DBI*, 379-82; J. Milgrom, *Leviticus*, AB 3, 1991, 511; R. de Vaux, *AncIsr*, 1961, 398, 401-14.

وبرت جي. واي Robert J. Way

7568 צִנִּיף

צִנִּיף [sanum]، قاسي، يابس (سنابل القمح) (#٧٥٦٨).

ع. ق ربما الكلمة مشتقة من الفعل **צָנַץ**، يعني "يجف، ييبس"، ومستخدمة مرة في ع. ق، حيث تصف ذبول السنابل في سنوات المجاعة السبع في حلم فرعون (تك ٤١:٢٣). مترجمة في السب. إلى الكلمة اليونانية ἀνεμόφθοροι، تعني "جافة" والأرامية المتأخرة والسريانية تستخدم الكلمة *swnama* في نفس المعنى.

حبوب، شعير، دخن، أرز، الخ: **צִנִּיף** [ābīb] (سنابل، #٢٦)؛ **בִּצְקָלוֹן** [biṣqālōn] (عيدان جديدة [c.]، #١٣٠٣)؛ **בָּר** [bar<sup>3</sup>] (خب، ذرة، #١٣٣٩)؛ **גָּדִישׁ** [gādīš] (كومة من الحبوب، #١٥٣٨)؛ **גֶּרֶשׁ** [gerēš] (برغل، #١٧٦٢)؛ **דָּגָן** [dāgān] (حب، #١٨٤١)؛ **דָּחֵן** [dōhan] (الذرة البيضاء، نبات الجاروس، #١٨٩٣)؛ **חִטָּה** [hitā] (قمح، #٢٦٣٦)؛ **כֶּסֶּמֶת** [kussemet] (سنابل القمح، #٤٠٨١)؛ **כַּרְמֶל** [karmel] (حب، طازجة، حبوب نضجت حديثاً، #٤١٥٢)؛ **מְלִילָה** [m'lilā] (حب، حبوب، #٤٨٨٤)؛ **מִנִּיֵּת** [minnīt<sup>2</sup>] (أرز، #٤٩٧٦)؛ **מֹשׁ** [mōš] (قش، #٥١٦١)؛ **סֹלֶת** [sōlet] (دقيق القمح، #٦١٥٩)؛ **פָּנֶג** [pannag] (مجفف؟ حب، وجبة أو دقيق، #٧١٥٤)؛ **צֶבֶת** [sebet] (حب، حزمة من الحبوب، #٧٣٩٥)؛ **צָנֻם** [sānum] (صلب، قمل [براعم الحب]، #٧٥٦٨)؛ **קָלִי** [qālī] (حبوب مجففة، #٧٨٣٣)؛ **קָמָה** [qāmā] (محاصيل، حب، حبوب منتصبة، #٧٨٥٠)؛ **שֹׁרָה** [šōrā] (نبات الجاروس، #٨٤٦٣)؛ **שֹׁרָה** [š'ōrā] (شعير، #٨٥٥٥)؛ **שִׁבְּלֶת** [šibbōlet] (براعم الحب، #٨٦٧٢)؛ **שֶׁבֶר** [šeber<sup>2</sup>] (حب، #٨٦٩٢).

البيبلوجرافيا

F. E. Greenspahn, *Hapax Legomena in Biblical Hebrew*, 154.

بول دي. واجنر Paul D. Wegner

7570 פִּאֵר

פִּאֵר [sana<sup>c</sup>]، هفعل. يتواضع (#٧٥٧٠)؛ **פִּאֵר** [sanūa<sup>c</sup>]، يتواضع (#٧٥٦٠).

ع. ق الجزء النبوي الكلاسيكي للكلام في القرن الثامن ربما هو الوارد في مي ٨:٦، العبارة **הַפִּאֵר לַכֹּהֵן**؛ هذه الترجمة المعتادة "تسلك متواضعا" (RSV، NIV، NJPSV).

(TEV). نوعاً ما العبارة غير واضحة المعنى وتترجم في التفسير الحديثة إلى "تسلك بحكمة"، في الغالب مستندة على كتابات قمران عن التأديب بدلاً من استخدام الجذر في كتابات الجامعة. لكن من ناحية أخرى يرد الجذر في ع. ق (أم ٢:١١)، اسم. مستخدم عن الحكيم قليل الكلام (سب). ταπεινός؛ **תָּפַל**، ترجم *humilitas*. في العبرية الحديثة تستخدم العبارة عن السلوك المتواضع، بالتالي ممكن أن تكون اقتباس كتابي من مي ٨:٦. التواضع الذي يذكره ميخا مرتبط مع "فعل الحق" (**מַעֲשֵׂה הַחֵן**) و"الحب بأمانة" (**חֶסֶד**). في حالة الترجمة التقليدية ("تسلك بتواضع")، فإن العبارة هي قمة العدد وتعتبر عن تأكيد أكثر على أهمية التواضع.

متواضع: **פִּנֵּעַ** [kāna] (يكبت، يتواضع، يضع نفسه بالتعريف المعجمي)؛ **פִּנֵּעַ** [ānā<sup>2</sup>] (يعتبط، يتواضع، يعتب نفسه، يصوم، يقمع، يخضع، #٦٧٠٠).

دبليو. جي. دمبريل W. J. Dumbrell

7571 צִנִּיף

צִנִּיף [sanap]، قُل. يغلف، يلف (#٧٥٧١)؛ اسم. **צִנִּיף** [sanip]، عمامة، تاج (#٧٥٦٥)؛ **צִנִּיף** [misnepet]، عمامة، تاج.

ع. ق ١. يرد الفعل مرتين في إش ٢٢:١٨ في بناء المصدر المطلق بمعنى "ينتهي باحكام" (NIV). من ناحية أخرى يرد فقط في لا ٤:١٦ في بناء بحالة النصب مع اسم. من **צִנִּיף** "ينعم بعمامة".

٢. يرد اسم **צִנִּיף** ٥ مرات: أي ٢٩:١٤؛ إش ٢٣:٣؛ ٢٢:٦٢؛ مرتين في زك ٣:٥. في أيوب تأتي مترادفة مع **מַעֲלֵל**، رداء. إنها لائحة بالملابس المبهجة المؤنثة بعدة كلمات تحدد تطابق تام (إش ٢٣:١٨-٢٣). في ٣:٦٢ تترافق مع **לַמֶּלֶךְ**، تاج. يشير زكريا إلى التاج الموضوع على رأس يشوع، رئيس الكهنة. التاج الطاهر يصور إعادة طهارة رئيس الكهنة رسمياً وقانونياً، كذلك إسرائيل مرة أخرى يقف أمام الله. صفيحة محفور عليها "قدس للرب" تربط في مقدمة العمامة (خر ٢٨:٣٦؛ ٣٩:٣٠).

٣. ١١ مرة من أصل ١٢ مرة وردت فيها **צִנִּיף** موجودة في مقاطع من خروج وتثنية عند وصف غطاء رأس رئيس الكهنة. لأن **צִנִּיף** مصنوعة من الكتان (مثال، خر ٢٨:٣٩؛ ٤١:٦٧)، فإن عمامة هي أفضل ترجمة. خر ٢٩:٦-٦ تصف الصورة، "وتضع العمامة (**צִנִּיף**) على رأسه وتجعل الإكليل (**צִנִּיף**) المقدس على العمامة (**צִנִּיף**)". الإكليل **צִנִּיף** لابد أن يكون ال- **צִנִּיף** NIV تستبدل الاثنین بـ "إكليل". إنها الشيء المحفور عليه "قدس

7565 צִנִּיף

צִנִּיף [sanip]، اسم. عمامة (#٧٥٦٥)؛ **צִנִּיף** [misnepet] تحريم (NIV؛ #٥٢٠٠)؛ **צִנִּיף** [sanap]، يغلف، يلبس (#٧٥٧١).

ش. أ. ق مشابه لفظي في العربية *sinf*، تعني هذب أو حافة؛ السريانية *masnapta*، عمامة.

ع. ق ١. يرد الفعل **צִנִּיף** بشكل محدود مرتين فقط وبصيغة قُل. بمعنى يلتحف، يغلف، يلف حوله. مستخدمة عندما يلبس رئيس الكهنة (أنب. يلبس) العمامة المقدسة (لا ١٦:٤). في توبيخ فخر شبناء، يُخبر أن الرب سوف "يلفك لكَ لفيفة كالكرة إلى الأرض" بمعنى "يرميك كالقمامة" (إش ٢٢:١٨). العبارة "يلفك لكَ" تتضمن الكلمات الثلاثة، المصدر، الفعل التلم، اسم. من نفس الجذر **צִנִּיף**.

٢. يرد اسم **צִנִּיף**، عمامة ٤ مرات في النصوص ما بعد السبي؛ ما عدا في إش ٢٣:٣ الكلمة المقابلة **צִנִּיף**.



צֶלַע [sa'ad], قُلْ. يخطو، يسير مسير عسكري؛ هُفْعِيل. يسير شخص ما عسكرياً (٧٥٧٥#)؛ צֶלַע [es'adā], فرقة موسيقية (٧٣١#)؛ צֶלַע [mis'ad], خطوة، قافلة (٥٢٠٢#)؛ צֶלַע [sa'ad], مسير، مشية، خطوات (٧٥٧٦#)؛ צֶלַע [s'adā], مسير، سلسلة خطوات (على الكاحل) (٧٥٧٧#).

ش. أ. ق. للفعل مشابه لفظي بالعربية sa'ida، صعد. ممكن مشابه لفظي في أوغا. sgd. بالتالي يترجم Gibson (124) السطر ٣٠ "شاهار وشاليم والآلهة الخيرة" [ilys] advanced إلى شاطئ المحيط.

ع. ق. ١. كل شواهد الفعل هي بصيغة قُلْ. ماعدا صيغة هُفْعِيل في أي ١٨: ١٤ (لكن بالمعنى المجهول): "هو [أي، الشرير] ..... يساق إلى ملك الأهوال". يوجد في ٢ صم ٢٤: ٥ اسم. "مسير" مرتبط مع الفعل (= أخ ١٤: ١٥)، "وعندما تسمع صوت خطوات (مسير) [الفلسطينيين]....".

٢. بشكل مشابه اسم. צֶלַע، سلسلة الكاحل، خلخال، كما في إش ٢٠: ٢ في قائمة من زينة التفاخر الثمينة التي يزمع الله أن يجردها من بنات أورشليم (←).

٣. يرد اسم. צֶלַע، خطوة. في مز ٢٧: ٢٢ (الله يثبت خطوات الإنسان)؛ أم ٢٤: ٢٠ (الله يوجه خطوات الإنسان)؛ دا ٤٣: ١١ (حسب NIV "في إذعان" غريبة؛ تقرأ أحياناً مثل "في خطواته").

٤. اسم. المتكرر أكثر، المعتمد على الفعل هو צֶלַע، خطوة، مشية، خطوة سريعة. ربما مستخدم حرفياً: ٢ صم ١٣: "ست خطوات"؛ ٣٧: ٢٢ "توسع خطواتي تحت" = مز ٣٦: ١٨؛ أم ٢٩: ٣٠ "ثلاثة أمور عظيمة في خطواتهم السريعة".

الأكثر شيوعاً هو الاستخدام المجازي لـ צֶלַע. يقول الأب الحكيم لولده عن طريق الحكمة "إذا سرت فلا تضيق خطواتك" (أم ١٢: ٤). في ٩: ١٦ وإر ٢٣: ١٠ تستخدم צֶלַע مع צֶלַע. مرتين يشار إلى نفس النقطة، أي، أن الجنس البشري يكون في أفضل حالاته عندما ندرك أننا غير قادرين على التحكم بمصيرنا، وأنتا لسنا قادة أنفسنا، بل المسألة متعلقة ومتركة لله الحكيم الأبدي. انظر أيضاً أيوب، الذي يؤمن أن الله "يحصي" (١٦: ١٤) "و"يرى" (٤: ٣١) خطواته/طرقه. يتفق اليهو معه (أي ٣٤: ٢١).

٥. قد يكون للفعل צֶלַע فاعله: يهوه (قض ٤: ٥؛ مز ٦٨: ٧؛ إش ٦٣: ١؛ حب ١٢: ٣)؛ أشخاص (٢ صم ١٣: ٨؛ أم ٨: ٧)؛ حيوانات متنوعة (أم ٢٩: ٣٠-٣١)؛ أصنام

للرب. ٩: ٨٧ تظهر مشكلة مشابهة (قا؛ خر ٢٨: ٣٦-٣٧. في حز ٢١: ٢٦ [٣١] تترافق מִצְנֶפֶת مع צֶלַע، تاج (قا؛ إش ٦٢: ٣).

إرتداء- قبة: מִבּוּלִים [būlīm] (قبة، ٣١٧٨#)؛ מִצְנֶפֶת [mišnepet] (قبة، تاج، ٥٢٠٠#)؛ צֶלַע [nēzer] (تاج، ٥٦٩٤#)؛ צֶנִיף [šānīp] (قبة، تاج، ٧٥٦٥#).

إرتداء- بلبس ثياب: לְבַשׁ [lḇš] (لبس، قماش، يرتدي، ٤٢٥٢#)؛ עֲטָה [ʿṯh] (يغطي، يلف، ٦٤٨٦#)؛ עֲטָה [ʿṯp] (يلف، ٦٤٩٣#)؛ צֶנֶף [šnp] (يلف، يحول، ٧٥٧١#).

كهنة ولأويين: אֲבִנֵי [ʾabnēi] (منطقة، خاصة التي للكهنة، ٧٧#)؛ אֶפֹד [ʾēpōd] (إفود، الثياب الكهنوتية، أغراض للعبادة، ٦٨٠#)؛ אֶשֶׁן [hōšen] (صدر رئيس الكهنة، ٣١٣٦#)؛ כֹהֵן [khn] (القيام بمهام الكاهن/ يهوه ٢٩١٢#)؛ כֹמֶר [kōmer] (كهنة الأوتان ٤٠٢٤#)؛ לֵוִי [lēwī] (لأوي، ٤٢٩٠#)؛ מִגְבָּעָה [migbāʾā] (عصاية للرأس، ٤٤٥٧#)؛ מִכְנָסִים [miknāsayim] (سراويل، ٤٨٢٩#)؛ פַּעֲמֹן [paʿmōn] (جرس [يوضع على رداء الكاهن]، ٧١٩٤#)؛ תַּשְׁבֵּץ [tašbēš] (أعمال متفاوتة، ٩٥٨٧#)؛ הָאוֹת: لاهوت ← كهنة ولأويين: لاهوت.

البيبلوجرافيا

ABD 2:232-38; ANEP, figs. 1-66; ISBE 2:401-7; A. F. L. Beeston, "Hebrew sibboleth and sobel (Isa 47:2)," JSS 24, 1979, 175-77; M. Dahood, "To Pawn One's Cloak," Bib 42, 1961, 359-66; G. Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina, 1987 (repr. 1937), 5:199-356; E. Dhorme, L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien, 1963; M. Grg, "Zum sogenannten priesterlichen Obergewand," BZ 20, 1976, 242-46; H. W. Hnig, "Die Bekleidung des Hebräers: Eine biblisch-archeologische Untersuchung," diss. Zürich, 1957; M. G. Houston, Ancient Egyptian and Persian Costume and Decoration, 1954<sup>2</sup>; A. Jirku, "Zur magischen Bedeutung der Kleidung in Israel," ZAW 37, 1917/18, 109-25; H. F. Lutz, Textiles and Customs Among the People of the Ancient Near East, 1923; J. W. McKay, "My Glory—A Mantle of Praise," SJT 31, 1978, 167-72; W. Magass, "Texte und Textilien," LB 34, 1975, 23-36; J. Ruppert, Le costume juif depuis les temps patriarchaux jusqu'à la dispersion (Le costume historique des peuples de l'antiquité), 1938.

روبرت إل. ألدن Robert L. Alden

٧٥٧٣ (צִנְיָנָה [sinsener], جرة، وعاء، سلة)، ← ٣٩٩٨#

J. Blenkinsopp, "Ballad Style and Psalm Style in the Song of Deborah: A Discussion," Bib 42, 1961, 61-76; S. Gevirtz, "Of Patriarchs and Puns: Joseph at the Fountain, Jacob at the Ford," HUCA 46, 1975, 35-49; L. Kopf, "Arabische Etymologien und Parallelen Zum Bibelwörterbuch," VT 8, 1958, 161-215 (esp. 198); H.-J. Zobel, "Stammesspruch und Geschichte," BZAW 95, 1965.

فيكتور بي. هاملتون Victor P. Hamilton

٧٥٧٦ (צֶלַע [sa'ad], مسير، مشية، خطوات)، ← ٧٥٧٥#

צֶלַע [s'adā], اسم. جمع. كواحل (٧٥٧٧#)؛ צֶלַע [es'adā], سلسلة خطوة، سوار (٧٣١#)؛ צֶלַע [sa'ad], قُلْ. سار، خطأ؛ هُفْعِيل. يجعل نفسه يسير (٧٥٧٥#).

ش. أ. ق. أكدا. sahdu، بطوف خلصة، يدور/ يتجول (CAD 16, 57).

ع. ق. لمعرفة استخدام مجموعة الكلمة، انظر إش ٣: ٢٠؛ عدا ٣١: ٥٠؛ ٢ صم ١٠: ١٠.

لمناقشة خاصة بالحلي، انظر צֶלַע (يرتدي زينة، ٦٣٣٥#).

مالكولم جي. اي. هورسنيل Malcolm J. A. Horsnell

צֶלַע [sa'ad], قُلْ. انكمش خوفاً؛ انحرف (٧٥٧٩#).

ع. ق. يصف الفعل في الأصل وضعية الانبطاح أو الانحناء. يصف إسقاط السفن (إر ٢: ٢٠) وضعية الانبطاح أو الانحناء للعبد (١٤: ٥١) الذي يأمل بالتحريض.

مع إشارتها المنفردة إلى المحارب الإلهي (علم اللاهوت) في إش ١: ٦٣، ينقح الفعل إلى צֶלַע، يسير (قا؛ NIV التقدم باستقامة) لكن حسب J. D. W. Watts هذا غير ضروري: "الرضوخ تحت وزن درعه" (Isaiah 34-36, WBC 25, 315-16).

منخفض، متواضع، مسطح، مستوي: כָּרָע [kāra] (ينحني، يرض، ٤١٥٦#)؛ צֶלַע [ʾānāʾ] (يتواضع، يقمع، يخضع، ٦٧٠٠#)؛ צֶלַע [bīṭāb] (ينحني،

(إر ١٠: ٥)؛ أغصان/ نبات؟ (تك ٤٩: ٢٢، انظر أسفل).

(أ) عندما يسير يهوه سير عسكري، فإنه يسير بسخط (حب ١٢: ٣)، لحماية شعبه (إش ٦٣: ١) وقيادتهم عبر أراضي أعدائهم باتجاه أرض الموعد (قض ٥: ٤؛ مز ٦٨: ٧). في آخر شاهدين اللغة متشابهة ("الأرض ارتعدت، السموات قطرت، أمام الله/ يهوه، الإله الوحيد في سيناء")، بافتراض الاعتماد الحرفي نوعاً ما. أيضاً كل من قض ٥ ومزمور ٦٨ محددان ك צֶלַע، شعر. مسير الله يعتبر أمر احتفالي.

(ب) بما أن المسير الحربي للآلهة كان أمراً شائعاً في أدب ش. أ. ق. كما في ع. ق. فإنه يجب التذكر بأن "أعداء المحرر هم أشباح أسطوريون للمحيط الخاص، أولئك بالنسبة للأخير يلعبون على مسرح التاريخ الحقيقي. هنا [أي، قض ٥] وفي مز ٦٨ الظاهر هو موكب المنتصرين للعلامة المقصودة الحقيقية من الانتصارات التي سجلها التاريخ" (Blenkinsopp, 65).

(ج) أم ٣١: ٢٩-٣٠ تقول "ثلاثة أمور عظيمة في خطواتهم السريعة، أربعة تتحرك بتقل عظيم: أسد... مغرور متبختر، تيس، ملك وحوله جيشه". هنا انعكاس للملكية متأصلة بعالم الطبيعة. في عالم البشر الملك هو الأسمى، وبالنسبة للشعب فإن خطواته العظيمة على رأس جيشه تقاسب ملكيته. يمكن للمرء أن يرى سهولة نقل هذه الفكرة من المسير الملكي للمقدمة إلى مسير ملك الخليقة.

(د) تبدأ بركة يعقوب ليوسف (تك ٤٩: ٢٢) "يوسف غصن شجرة مثمرة على عين، من أغصانها [צֶלַע]، أدب. "بنات" [צֶלַע] قد تسلفت (צֶלַע) فوق حائط" (NIV). بعيداً عن المشاكل التي في أول سطرين، يمكن مواجهة ليس أقل من ثلاث مشاكل في السطر الثالث: (١) كيف يمكن للمرء أن يحصل على "أغصان" من "البنات"؟ (٢) كيف يمكن للمرء أن يوسع معنى صعد צֶלַע من "مشى، خطى، سار" إلى "تسلق"؟ (انظر Zobel, 21 and 21 n.110) يفسر الجذر مع أوغا. sgd "يتسلق، يسمح بالتسلق"، (٣) لماذا يستخدم فعل مفرد مؤنث شخص ثالث (צֶלַע) مع الفاعل الجمع المؤنث (צֶלַע)، ما لم يصور الفعل نهاية قديمة مؤنث جمع شخص ثالث؟ هذا أيضاً في مكان آخر في تك ٤٩ حيث يستخدم يعقوب تشبيه بالبنات أكثر من التشبيه بالحيوان عندما يخاطب أبناءه. على كل حال، كلمات يعقوب إلى يوسف شكلت صلاة وبركة. يعقوب وذريته حصلوا على خبرة النمو، كثيراً جداً بحيث أن ذريته تنمو وتتسلق الجدران التي لا تتضمن أشجار الكرم.

مسيرة، خطى: חָשַׁל [ḥšl] (غير ملائم للسير، ضال، شارد، ٣١٢٩#)؛ נָחַל [nḥl] (ينحني لأسفل، ينزل، يخرق، يستقر، ٥٧٣٧#)؛ נָס [s'n] (يدوس، يطيه، ٦٠٠٨#)؛ פָּסַע [ps] (يخطو للأمام، يسير، ٧٣١٤#)؛ צֶלַע



لرؤية الاحتياج (١مل:٢٠:٣٩). طلب المساعدة غالبًا من أجل العدالة (٢مل:٨:٥)؛ الصراخ إلى الله لكي يسمع إلى المضطهدين (خر:٢٢:٢٦). الله يسمع إلى دم هابيل، الذي يصرخ من الأرض (تك:٤:١٠). أيوب لا يجد عدلاً لصراخه (أي:١٩:٧)، الذي فتره إليه أنه بسبب افتخاره (١٢:٣٥). عبد الرب لا يصرخ كثيراً، لكن يجلب العدل إلى الأرض (إش:٤٢:٢).

٢. الفعل يعتبر بصعوبة كلمة تقنية للصراخ طلباً للعدل والحق (THAT 2:571-72). صراخ العدل أيضاً واحد من المراثي (←) عندما تصبح الظروف غير قابلة للإصلاح، مثل صراخ عيسو عندما أدرك أنه فقد البكورية (تك:٢٧:٣٤). صراخ الخوف عندما يُفقد رأس الفأس المستعار هنا الصراخ للنوح (٢مل:٦:٥)؛ صراخ مشابه عندما يكشف الأنبياء أن طعامهم سام (٤٠:٤). الصراخ بسبب الدينونة في نفس الوقت النوح على خراب الأرض (إش:٣٣:٧). يصف إرميا النوح على الملك أنه كامن مثل الحيوان (إر:١٨:١٩-٢٢) والصراخ على هلاك الأراضي المحيطة (مرا:٢١:١٨). العبيد غير الأمناء والذين حكم عليهم الرب سوف يصرخون من الألم، خصوصاً عندما يروا بركة الأبرار (إش:٦٥:١٤). يرد الفعل مرة واحدة في صيغة يعل. لوصف صراخ أليشع المتكرر عند انتقال إيليا (٢مل:٢:١٢). في صيغة يُفعل. يستخدم الفعل لوصف تجمع الجيش للحرب (قض:٧:٢٣، ٢٤؛ ١٢:١؛ اصم:١٣:٤)، وفي صيغة هُفعل. للتجمع إلى المجلس (اصم:١٠:١٦).

٣. يرد اسم ٢١ مرة، غالبًا في وصف الصراخ. في تك:٢٧:٣٤ نواح عيسو موصوف بصرخة عظيمة ومرة؛ بشكل مشابه نواح المصريين على فقدان أبنائهم عظيم وممتد (خر:١١:٦؛ ١٢:٣٠). نواح الأمم بسبب دمارهم هو صراخ عظيم؛ يصل من مواب إلى صهيون (إر:٤٨:٢-٤؛ قا:سب). صراخ سقوط أدوم يجعل الأرض تهتز ويُسمع من بحر سوف (إر:٤٩:٢١). صراخ سقوط أورشليم سوف يُسمع في كل المدينة المهتمة (صف:١٠:١). صوت صراخ الأمم تحت الدينونة لأن أنانيتهم قد قادتهم إلى العوز (إر:٣٦:٢٥)؛ صراخ مواب هو بكاء (٥:٤٨). ممكن يكون الصراخ من الارتباك والرعب، كالذي سمعه عالي عندما سلب الفلسطينيون تابوت العهد (اصم:٤:١٤). شرور سنوم صراخ سمعه الله (تك:١٨:٢١؛ ١٩:١٣)، كذلك القضاء في مدينة أورشليم (إش:٥:٧). الصراخ من المعترضين، توقعاً لمعونة الله (أي:٢٨:٣٤؛ مز:٩:١٢)، بالتالي لن يجنوه (أي:٢٧:٩). صراخ الإسرائيليين في مصر (خر:٧:٩) بسبب الألم والاضطهاد، الذي يحرك عدالة الله ضد المصريين.

٤. صراخ النوح دائماً يكون عالٍ وعاطفي، الصوت الذي يقارن بين ضرب المستبد في تضاد مع كلمات الحكيم

٦٢٢٠# ← [operet] (رصاص، #٦٧٦٩)؛ [pah<sup>2</sup>] (طبقة رقيقة، #٧٠٦٢)؛ [p<sup>2</sup>lādōt] (صليب؟، #٧١١٠)؛ [šwr<sup>3</sup>] (يسبك) [المعدن، #٧٤٤٥]؛ [sa'su'im] (أشياء مطلية بالمعادن، #٧٥٨٩)؛ [šp<sup>2</sup>] (يرتب، يكسو، سبيكة فضية، طلاء للتلميع، #٧٥٩٦)؛ [šrp] (ينصهر، حراشف، يُصفي، #٧٦٧١)؛ [qālāl] (معدن مصقول، #٧٨٢٨)؛ [šh<sup>2</sup>] (سبيكة، #٨٨٢٢).

البيبلوجرافيا

R. B. Dillard, 2 Chronicles, WBC, 1987; H. G. M. Williamson, 1 and 2 Chronicles, NCBC, 1982.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel

## 7590 צַעַץ

צַעַץ [sa'aq]، قَلْ، صرَخَ، رفع صرخة الشكوى، يستدعي، ينادي للتجمع؛ يُفعل. يُجمع، يُدعى للتجمع؛ يعل. يصرخ بتكرار؛ هُفعل. يستدعي، ينادي للتجمع (٧٥٩٠#)؛ צַעֲקָה [sa'aqā]، اسم. شكوى، يطلب مساعدة (٧٥٩١#).

ش. أ. ق. وجد الفعل צַעַץ في البردية المصرية APFC 52, 6، التي فيها نص مجزأ يتضمن معظم أسماء وبعض الأفعال المنفصلة (DISO, 246). أيضاً موجود الفعل في العربية الجنوبية القديمة بمعنى يصرخ، ينادي، يناشد؛ العربية sa'aga تعني يصعق بالضوء، يصرع، ييهز. العربية sa'iq يمكن أن تعني فقدان الوعي، وكلمة sa'iq، هتاف. اسم. צַעֲקָה ربما أعيد استخدامه في القرن الثامن في نقوش Sefire (KAI 223 A 8)، بالاعتماد على الموازيات المحتملة للاعتبار المرتبط (KAI 222 A 29)، لكن النص تالف جداً ولا يعطي سياق دقيق (قا: DISO, 246). بشكل مشابه צַעַץ هي تنوع جنلي من צַעַץ، (THAT 2:568).

ع. ق. ١. يرد الفعل צַעַץ ٤٧ مرة بصيغة قَلْ. عموماً بمعنى يصرخ طلباً للمساعدة أو التحرير من الظلم والمعاناة. مستخدم باستمرار عند طلب إسرائيل التحرير من المصريين (عد:٢٠:١٦؛ تث:٢٦:٧؛ نح:٢٧:٩؛ إش:١٩:٢٠) أو من مستبدين آخرين (قض:١٠:١٢). أيضاً مستخدم في صلوات الشكوى (مز:٣٤:١٧؛ ٧٧:١؛ ٨٨:١) أو الصراخ إلى الله في أزمنة معينة (خر:٨:٨؛ ١٤:١٥؛ ١٥:١٧؛ عد:١٢:١٣؛ يش:٢٤:٦؛ ٢ أخ:١٤:١٤)؛ مثل هذا الصراخ أيضاً موجه إلى الأوثان (إش:٤٦:٧). يمكن أن يكون صراخ لأجل المساعدة (تك:٤١:٥٥؛ عد:١١:٢؛ تث:٢٢:٢٧؛ ٢ مل:٤:١؛ ٢٦:٦)، وحتى طلب الاهتمام،

فصل، تحليل، نزع: ← [l<sup>2</sup>] (يعزل، يزيل، يختصر، #٧٢٤)؛ [bdl] (مُتميز، منزول، مُنزو (في التعريف المعجمي)، #٩٧٦)؛ ← [br<sup>1</sup>] (خلق، فصل، #١٣٤٣)؛ ← [hgh<sup>2</sup>] (نزع، أزال، #٢٠٤٨)؛ ← [mūs<sup>2</sup>] (يرحل، ينزع، يزيل، #٤٦٣١)؛ ← [ns<sup>1</sup>] (ينتزع، يدفع إلى الخارج، #٥٨٢٥)؛ ← [ntq] (يكف عن ممارسة نشاط محبب، #٥٩٩٨)؛ ← [prq] (ينسحب، #٧٢٩٣)؛ ← [s'n] (يحزم أمتعته، #٧٥٨٥)؛ ← [rhq] (يبتعد، ينزع، #٨١٧٨).

البيبلوجرافيا

M. Delcor, "Quelques cas de survivances du vocabulaire nomade en hébreu biblique," VT 25, 1975, 307-22, esp. 310-12; F. E. Greenspan, Hapax Legomena in Biblical Hebrew, SBLDS 74, 1984, passim, see index on 206.

كورنيليس فان دام Cornelis Van Dam

## 7589 צַעֲצַעִים

צַעֲצַעִים [sa'su'im]، اسم. أشياء مشكّلة من تلبيس المعدن (٧٥٨٩#).

ش. أ. ق. الفعل بالعربية صَوَّجَ saga (swg) فيه معنى من التشكيل.

ع. ق. اسم. يرد في ٢ أخ:١٠:٣، حيث يستبدل كاتب الأخبار هذه الكلمة بالخشب في ٢ مل:٦:٢٣ في وصف الشيروييم. احتفظت اليونانية بكلمة "خشب" لكن هذا لا يعتبر عن نص مختلف حيث أن الترجمات ينسخ مع كلمة أصعب. كان الشيروييم محفور من الخشب ومغطى بالذهب (١ مل:٢٣:٦، ٢٨)؛ المعنى في ٢ صم:١٠:٣ هو أنهما كانا منحوتان ومصنوعان مع غشاء من الذهب.

ب. ت. يظهر التلمود بربط هذا مع צַעֲצַעִים أو צַעֲצַעִים، بمعنى صغير، ويصف الملاك في الهيكل الذي يكون على شكل طفل صغير (Jastrow, 2:1294).

معادن: ← [nāk] (رصاص، #٦٤٣)؛ ← [bēdīl] (رغوة المعادن المنصهرة، #٩٧٤)؛ ← [barzel] (حديد، #١٣٦٦)؛ ← [zāhāb] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ ← [hel'ā<sup>1</sup>] (صدأ، #٢٦٨٩)؛ ← [hašmal] (يتوهج؟، مزيج طبيعي من الذهب والفضة، معدن متوهج، #٣١٣٣)؛ ← [kesep] (فضة، مال، #٤٠٨٤)؛ ← [masgēr<sup>2</sup>] (عامل يعمل في المعدن، #٤٩٩٤)؛ ← [ma'beh] (مسبك للمعدن، #٥٠٤٣)؛ ← [hōšer<sup>1</sup>] (نحاس، برونز، #٥٧٣٣)؛ ← [šig] (أكسيد الرصاص، #٦٠٩٢)؛ ← [šēper<sup>2</sup>] (برونز، سبيكة فضية،

يربض، يتواضع، #٨٨٢٠)؛ ← [bītūb] (ينخفض، يستوي، يتواضع، يخفض، #٩١٦٤).

تي. ديزموند ألكساندر T. Desmond Alexander

## 7581 צַעֲצַעִים

צַעֲצַעִים [sa'ip]، اسم. وشاح (٧٥٨١#).

ش. أ. ق. ربما ترتبط الكلمة بالجذر في العربية والآثيوبية بمعنى يضاعف.

ع. ق. يرد ثلاث مرات צַעֲצַעִים في تكوين. غطت رقعة نفسها بالوشاح قبل أن تقابل اسحق لأول مرة (تك:٢٤:٦٥). ثمار كنة يهوذا الجميلة، تنكرت مثل الزانية عندما تغطت تحت الوشاح (تك:٣٨:١٤، ١٩). يمكن استنتاج أمرين بخصوص الوشاح. يغطي من تلبسه بشكل كافٍ لإخفاء شخصية من تلبسه. ظاهرياً يدل على المرأة العازبة.

حجاب: ← [dōq] (حجاب، غزى، #١٩٨٨)؛ ← [hebyōn / hibbāyōn] (غطاء، #٢٤٧٠)؛ ← [mitpahat] (حجاب، عباءة، #٤٧٦٢)؛ ← [masweh] (حجاب، #٥٠٠٣)؛ ← [massēkā<sup>2</sup>] (حجاب، شراع، دثار، #٥٠١٢)؛ ← [mispāhā] (حجاب، #٥٠٢٩)؛ ← [šammā] (حجاب، #٧٥٣٩)؛ ← [šā'ip] (حجاب، #٧٥٨١)؛ ← [r'did] (ستار، #٨١٠٠)؛ ← [r'ālā] (برقع، #٨٣٠٤).

روبرت إل. ألدن Robert L. Alden

٧٥٨٢ (צַעֲצַעִים [sa'ir<sup>1</sup>]، قليل، صغير، قتي، حقير)، ← ٧٥٩٢#

٧٥٨٤ (צַעֲצַעִים [s'irā]، شاب)، ← ٧٥٩٢#

## 7585 צַעַן

צַעַן [sa'an]، قَلْ. (يجب أن) يشد الرحال؛ ينهار (ترد ٧٥٨٥#).

ش. أ. ق. هذا الجذر متنوع من צַעַץ، لها مشابهاً لفظية في أكاد. والعربية والعربي الجنوبية القديمة والسريانية والآثيوبية (HALAT 361, 975; cf. Delcor, 310-11; Greenspan, 154).

ع. ق. ترد الكلمة في إش:٢٠:٣٣ (في جمع צַעַץ مع צַעַץ) لوصف خيمة لا يمكن تحريكها أو انهيارها (انظر تحت צַעַץ [sa'ip]؛ مناقشة عدم تصحيح צַעַץ في إش:٢٠:٣٣، انظر H. Wildberger, Jesaja, BKAT (X/3, 1310).



الهادئة (جا: ١٧:٩). التعبير عن الحزن أو الإنذار موصوف بالعظيم والمز (تلك: ٢٧:٣٤؛ خر: ١١:٦؛ ١٢:٣٠؛ قأ: ١٢:١٧) في اصم: ٢٨:١٢؛ ٢٧:٢٤؛ ٢٨:١٩؛ ٢٩:٤؛ ٣٠:١١؛ ٣١:١١. قوته لا تتطلب الحاجة لسماعه من بعيد، لكن معتبر عنه في الوضع النهائي للاحتياج أو المشكلة (THAT 2:569). إنه ليس ببساطة الصراخ العاطفي بسبب الألم أو الوجع مثل التثهد (תִּתְהַד)، البكاء (בָּכָה)، أو النحيب (יָלַל)، لكن في التماس الطلب لتغيير ظروف المعاناة. الالتماس سواء الظاهر أم الباطني لشخص يمكنه المساعدة (في الشواهد الثلاثة يرتبط الفاعل عادة بحرف الجر לָ، لكن أحياناً بحرف הـ أو حالة النصب). الجذر צָעַק هو صراخ من الألم وصراخ لأجل المساعدة؛ צָעַק صيغة قَلَّ. متوازي مع צָעַק صيغة يعل. (صراخ طلباً للمساعدة) في أي: ١٩:٧؛ مرا: ٣١:٨؛ حب: ١:٢. كل من مفهوم الصراخ بسبب الألم أو الصراخ لأجل المساعدة يمكن أن يُرَجَّح. كثرة صراخ النواح ناتجة عن إدراك الاعتمادية البشرية الشائعة، من خلاله الصراخ لشخص ما عند الحاجة يعني الإلحاح على طلب المساعدة.

صراخ النواح موجه إلى التوسط البشري في ظروف مختلفة في وقت مجاعة المصريين وصراخهم لفرعون من أجل الخبز (تلك: ٤١:٥٥)، وفي البرية صراخ الشعب لموسى (تدا: ١١:٢). المرأة التي فقدت زوجها صرخت إلى اليسع عندما أتى الدائن لكي يأخذ أولادها (٢مل: ٤:١)، والأنبياء صرخوا له عندما اكتشفوا طعاماً سلباً (٤٠:٤) وعندما رأس الفأس فُتنت (٥:٦). صراخ المرأة المعتدى عليها جنسياً من رجل دليل على أنها لم تكن مشتركة بالجريمة (تث: ٢٢:٢٤، ٢٧).

في الغالب نصف ورود צָעַק / צָעַק بصيغة قَلَّ. الصراخ سواء واضح أو ضمني، يكون إلى الله. هذا دليل على مفهوم ع.ق عن الصلاة. يستخدم الفعل في عطف مع كلمات متعددة عن الصلاة للتعبير عن مشاعر عميقة (פָּלַל هتبعيل. في ٢٠:٣٢؛ ٢١:١٢؛ ٢٢:١٤؛ ٢٣:١٤؛ ٢٤:١٢؛ ٢٥:١٢؛ ٢٦:١٢؛ ٢٧:١٢؛ ٢٨:١٢؛ ٢٩:١٢؛ ٣٠:١٢؛ ٣١:١٢). استخدامهما الواسع يشير إلى أنه في الصلاة لا يوجد اختلاف ملح بين الاحتياجات اليومية والصراخ لأجل العجالة أو التحرير من الاضطهاد. هذا الصراخ في ع.ق لم يكن أساسياً في مجال طقوس النوح، لكنه كان تعبير عن الإلحاح في الظروف الصعبة مثل تلك التي كان فيها الإسرائيليون تحت اضطهاد المصريين (خر: ٢٣:٣؛ ٢٤:٣؛ ٢٥:٣؛ ٢٦:٣؛ ٢٧:٣؛ ٢٨:٣؛ ٢٩:٣؛ ٣٠:٣؛ ٣١:٣). هذا المعنى من الصراخ لم يخف حتى خلال الكلمة التي استخدمت للتعبير عن الإلحاح في الظروف والطقوس الجماعية للنواح (يو: ١:١٤) أو الندم (نح: ٩:٤).

الصراخ إلى الله في ع.ق مسموع من الله (خر: ٣:٧؛

عد: ٢٠:١٦؛ مز: ٣٤:١٧)؛ الله يستجيب (اصم: ٧:٩؛ مز: ٧٧:١؛ إش: ٣٠:١٩)، والله يتدخل (قض: ١٠:١٢، ١٤؛ اصم: ٧:٢٨؛ ٨:٢٨؛ ٩:٢٠؛ ١٠:٢٢؛ ١١:٣٤؛ ١٢:١٧؛ ١٣:١٨). لم تكن استجابة الله بأي معنى متقلبة أو متكلفة ببساطة، لكنها شعور واحد بضغوطات شعبه (THAT 2:574). صراخ النواح في مصر حرك الله عندما رأى ظلمهم (عد: ٢٠:١٦؛ تث: ٢٦:٧). كانت هذه المعرفة الأساس لطلب الشخص (مز: ٩:١٢؛ ١٠:٢٢؛ ١١:٣٤؛ ١٢:١٧؛ ١٣:١٨؛ ١٤:١٩؛ ١٥:٢٨؛ ١٦:٣٤؛ ١٧:٣٤؛ ١٨:٣٤؛ ١٩:٣٤؛ ٢٠:٣٤؛ ٢١:٣٤؛ ٢٢:٣٤؛ ٢٣:٣٤؛ ٢٤:٣٤؛ ٢٥:٣٤؛ ٢٦:٣٤؛ ٢٧:٣٤؛ ٢٨:٣٤؛ ٢٩:٣٤؛ ٣٠:٣٤؛ ٣١:٣٤). الطاعة هي أمر ضروري ثابت كي يستجيب الله. عدم استجابة الله لصراخ الإسرائيليين كان أساس الإعلان النبوي على عصيان الشعب (اصم: ٨:١٨؛ إر: ١١:١١؛ مي: ٣:٤)، الذي لم يصرخ كثيراً أمام الله من كل قلبهم (هو: ٧:١٤؛ ٨:٢٠؛ ٩:٢٠). لم تكن استجابة الله تعني أنها محصورة بالإسرائيليين؛ لكنه يسمع للمصريين عندما صرخوا (إش: ١٩:٢٠). قصة شعب الله تخللها تحرير الله لهم عندما صرخوا إليه في وقت الضيق. (مراثي: علم اللاهوت)

ب. ت. يرد الفعل في الترجم، واسم. في التلمود (Jastrow, 1294). اسم. يرد في مخطوطات قمران (1QNoah 1:14)، التي هي ربما نسخة عن الكتاب المفقود لنوح المرتبط بكتاب أخوخ. بكل هذه الشواهد هي صراخ للشكوى.

ع. ج. تستخدم سب. κράζω βοάω لترجمة الجذر צָעַק بصيغة قَلَّ. بكل أشكاله. اسم. βοάει يطابق الأسماء المتنوعة من ΦΑΘΦΗ، مثل إنذار، شكوى، طلب المساعدة. صراخ (βοάει) العاملين المقهورين (يع: ٥:٤) لطلب العدالة، الذي سيسمعه رب الجنود. أيضاً مثل شكوى الأرملة في قصة قاضي الظلم (لو: ١٨:١-٨)، أيضاً الله سوف يسمع صراخ (βοώντων) مختاريه. اقتبس يسوع مز: ٢٢:١ عندما صرخ (ἐβόησεν) على الصليب، الدمار الإلهي الأعظم المنجز تماماً على معاناة البشر لتحريرهم الكامل منه. هذه الأمثلة في ع.ج تظهر نفس التلقائية والمباشرة كما في نواح في ع.ق، مع نفس التعبير عن التحرير والتدخل الإلهي.

دعوة، مناداة، استدعاء: צָעַק [zā'aq] (يطلب مساعدة، يدعو للحرب، يجتمع، يطلق صرخة حزن، #٢٤١٠)؛ צָעַק [ma'ā māš] (يهتف، يصرخ بشدة، يرفع صراخ الحرب، #٧٦٥٨)؛ צָעַק [ma'ā māš] (يدعو، يتوسل، يستدعي، يعلن، #٧٩٢٤).

صراخ: צָעַק [gā'ar] (دوي، صراخ، خوار، انتهار، توبيخ، #١٧٢١)؛ צָעַק [ma'ā māš] (يصرخ، ينادي للحرب، #٨١٣١).

رثاء، حداد: צָעַק [b'1] (يقيم الحداد، يتقيد بطقوس

جزئياً حيث الكلمة مزدوجة مع كلمات مشابهة مثل צָעַק (#١٩٢٤؛ قض: ٦:١٥)، צָעַק (#٧٧٨٢؛ اصم: ٩:٢١)، وצָעַק (#٧٧٨٥؛ إش: ٦٠:٢٢).

الفتى (أصغر، الأصغر) مرات كثيرة مرتبطة بالقرب الأكبر (כָּדָר כְּדִירָה [١١٤٢#، ١١٤٧#]) حيث تظهر أهمية الوصية أو الوقوف الاجتماعي. ابنة لوط الصغرى اضطجعت معه فقط عندما فعلت ذلك الكبرى (تلك: ١٩:٣١، ٣٥:٣٤)؛ في الصباح بعد خدعة ليلة الزواج، أفضى لابان ليعقوب بعادة زواج ابنة الكبرى قبل الصغرى (٢٦:٢٩)؛ أخوة يوسف جلسوا تبعاً للسن (مما أدهشهم جداً) حول المائدة (٣٣:٤٣). ممكن التركيز على الأصغر أن يحمل دلالة لاهوتية. يمكن أن الغرض الإلهي يهتم باختيار الأصغر بدلاً من الأخ الأكبر (يعقوب/ عيسو، ٢٥:٢٣؛ أفرايم/ منسى، ١٤:٤٨)، أو أصحاب الخلفية والمنشأ الغامض في مكان واضح (جدعون، قض: ٦:١٥؛ شول، اصم: ٩:٢١؛ سبط بنيامين، مز: ٦٨:٢٧؛ بيت لحم، مي: ٥:٢) المختارين لمهمة منفردة أو دور ضمن التاريخ المقدس. هذا النموذج من عمل يهوه يُعكس أيضاً في كلمات צָעַק، צָעַק (#٧٧٨١).

٣. اسم. צָעַק موتق فقط في تلك: ٤٣:٣٣ ويرد مع צָעַק.

٤. اسم. MIC:FR1 موجود في أربع فقرات (מצַעַק في مز: ٤٢:٦ ربما اسم طقسي ديني). في الحفاظ على الربط بين الكلمات الأخرى، المعنى الذي ليس له صلة بالموضوع يمكن فهمه كأمر لازم مع قلة الحجم (تلك: ١٩:٢٠ مرتين؛ أخ: ٢٤:٢٤)، امتداد قصير الوقت (إش: ٦٣:١٨)، ومكانة منخفضة اجتماعياً (أي: ٨:٧، NIV متواضع).

ب. ت. كلمات متنوعة تترجم هذه المجموعة من الكلمات في السب، أكثرها أهمية νεωτέρος (١٢ مرة) و μικρός (٦ مرات). لدراسة هذه الكلمات في ع.ج انظر צָעַק (#٧٧٨١).

صغير، تافه، ضئيل: צָעַק [zā'ar] (صغير، تافه، #٨٣٧)؛ צָעַק [dīl] (يكون هين، غير هام، #١٩٣٧)؛ צָעַק [zā'ar] (صغير، #٢٤٠٢)؛ צָעַק [hwr] (يصبح قليل، #٢٥٧٩)؛ צָעַק [hsh] (يضعف، ينقص، يحرم، #٢٨٩٢)؛ צָעַק [hrh] (يضمحل، يكون في عدد قليل، #٣٠١٤)؛ צָעַק [m'f] (يكون قليل، يضعف، يصبح هين، قليل، #٥٠٧٠)؛ צָעַק [s'v] (يكون تافه، ضئيل، يصبح تافه، #٧٥٩٢)؛ צָעַק [qtn] (يصبح هين، تافه، يجعل شيئاً ماهين، #٧٧٨١)؛ צָעַק [skk] (ينخفض، يخفف، يسكن من، #٨٨٩٦)؛ צָעַק [šemes] (صغير، #٩٠٦٦).

الببيلوجرافيا  
ISBE 3:97; NIDNTT 2:674-76; TWAT 6:1083-

الحداد، #٦١)؛ צָעַק [nh'1] (رثاء، #٦٢٧)؛ צָעַק [bākā] (ينتحب، يندب، #١١٣٤)؛ צָעַק [dm'] (يذرف الدموع، #١٩٦٣)؛ צָעַק [z'q] (يطلب العون، يدعو احتشاداً للحرب، يطلق صرخة مرة، #٢٤١٠)؛ צָעַק [nhh'1] (رثاء، #٥٦٢٩)؛ צָעַק [sāpad] (صوت الرثاء، يقيم الحداد، #٦١٩٩)؛ צָעַק [qdr] (يظلم، يقيم الحداد، #٧٧٢٢)؛ צָעַק [qīnā'1] (ترنيمه جنازية، #٧٨٠٦)؛ الرثاء: في القسم اللاهوتي.

الببيلوجرافيا  
THAT 2:568-75; H. Irsigler, "Squivalenz in Poesie. Die kontextuellen Synonyme sō'aqa-yolala-sibragadu(w)l in Zef. 1:10c,d,e," BZ 22, 1978, 221-35.

أي. إتش. كونكيل A. H. Konkel  
٧٥٩١ צָעַק [sa'ar], شكوى، طلب المساعدة،  
#٧٥٩٠

## 7592 צָעַק

צָעַק [sa'ar], قَلَّ. زهد، أصبح ضئيل، أصبح زهيد (#٧٥٩٢)؛ צָעַק [mis'ar] اسم. صغير، قليل، متواضع (#٥٢٠٣)؛ צָעַק [sa'ir] اسم/صفة. قليل، صغير، فتى، زهيد (#٧٥٨٢)؛ צָעַק [s'irā] اسم. شاب (#٧٥٨٤).

ش. أ. ق. اسم. شائع في اللغات السامية. أكد. seheru/ saharu يعني "يصبح صغير، فتى" (AHW, 1087-89). أوغ. sgr تشير إلى "صغير، فتى". موازي مهم للنموذج الكتابي، بأن الفتى يخلف الشيخ، يظهر في Epic of Krt حيث أصغر ابنة للبطل يعدها الإله ببركة الابن البكر (KTU 1.15, III, 16). يفترض Lowenstamm أنه استناداً على الشاهد الأوغاريتي بأن الجذرين sgr (أوغاريتي. راعي) و sgr (الجذر قبل السامية للكلمة צָעַק) أدمجا لاحقاً في العبرية. اقتراضه بترجمة المقطع المحدد مع "الراعي" تتضمن بشكل خاص زك: ١٣:٧ (انظر NEB; BHS وملاحظات NIV)؛ إر: ١٤:٣؛ ٤:٤٨؛ (لكليهما، لاحظ K/نقرا، NIV).

ع. ق. ١. يرد الفعل واضح فقط في أي: ١٤:٢١ وإر: ٣٠:١٩ ويشير إلى "يصبح ضئيل" في النص الأخير يتوازي الفعل مع צָעַק (#٥٠٧٠). زك: ١٣:٧ يوجد خلاف عليه (انظر Loewenstamm).

٢. فكرة التصاغر المعبر عنها باسم. / الصفة צָעַק (٢٣ مرة) تتضمن في الغالب معنى تنذني الأهمية أو المقام. هذا المفهوم واضح مثلاً في الشواهد عن الدلالة الأخيرة للسلط (اصم: ٩:٢١)، العشيرة (مز: ٦٨:٢٧)، المدن (مي: ٥:٢)، والقرون (دا: ٩:٨). هذه الحقيقة مدركة



87; TWOT 2:773; S. E. Loewenstamm, "The Noun s<sup>r</sup> (K<sup>e</sup>tib) sa<sup>c</sup>ir (Q<sup>e</sup>re)," *Comparative Studies in Biblical and Ancient Oriental Literatures*, AOAT 204, 1980, 249-55.

إم. دانيال كاول آر. M. Daniel Carroll R.

7595 צָפָה

צָפָה [sapá<sup>1</sup>]، قُلْ، يَسْتَمِرُّ بِالدِّفَاعِ، يَرِاقِبُ بِقِظَةٍ؛ يَحْلُ. يَرِاقِبُ، يَنْتَظِرُ بِتَوْقَعٍ (٧٥٩٥#)؛ מִצְפָּה [mispeh]، اسم. برج مراقبة، نقطة حراسة (٥٢٠٥#)؛ צִפְיָה [sippiyā]، اسم. موقع مراقبة (٧٦١٠#).

ش. أ. ق. أكد. *subbu*، ينظر؛ يونية. *cp*، رائي؛ أوغلا. *spy* منظر.

ع. ق. معظم أماكن ورود **צָפָה** الـ ٣٦ تكون موزعة. تشير إلى المراقب. يحمل المراقب مسؤوليات الضريح. يحمل الجذر المعنى الكامن عن الإنذار والمراقبة الفعالة أكثر من مجرد النظر، من أجل أمان الآخرين بالاعتماد على الحذر، أما المراقب الواهن فسوف يعاني من العواقب (حز ٢: ٣٣). كانت أهمية دعوة حزقيال النبوية في كونه مراقب على شعبه (٧: ٢٣). إنها بنفس دلالة النظرة التي يراقب بها الرب الأمم (مز ٦٦: ٧) والأفراد، سواء الصالحين أم الأشرار (أم ١٥: ٣).

القوة الكامنة في **צָפָה** واضحة عند ترقيب عالي، الذي كان يتطلع بشدة إلى الطريق منتظراً عودة تابوت العهد (اصم ٤: ١٣). المرأة الفاضلة في أم ٢٧: ٣١ تراقب بشدة وفعالية تجارة زوجها. هذه أيضاً كانت كلمة مخصصة ومختارة من قبل لابان عندما غادره يعقوب (تك ٤٩: ٣١). ينعكس توقع شديد عند كاتب المزمور عندما يرفع صلواته يومياً ويراقب استجابة الرب (مز ٥: ٣). نفس الاعتماد على الرب في مواجهة ضلالة المجتمع يوجد بغنى في كلمات النبي (مي ٧: ٧).

ب. ت. ربما **צָפָה** في مخطوطات البحر الميت، 1QS 9:25؛ 1QH 12:21؛ أيضاً كما في CD 1:18 السيد 1QS عليه دائماً أن يراقب قضاء الله. وثيقة دمشق القاهرة تلاحظ أن أولئك الذين نشدوا مراقبة (**צָפָה**) أمور ناعمة للكسر، تشير إلى إش ١٣: ٣٠. كاتب قصائد الشكر يلاحظ أن أبناء نعمة الله "يزاقبون الصلاح". عنصر الاختراق الشديد لتعبيرات البار.

في زمن المشنأ، استخدمت **צָפָה** بتزايد للتكهن، يمتلك رؤياً؛ شكل مرتبط مع **צָפָה**، بأية حال، تستمر بمعنى يراقب، ينتظر.

حراسة، مراقبة: — **צָפָה** [nāṭar<sup>1</sup>] (يحفظ #٥٧٥٧)؛ — **צָפָה** [bīṭūb] (يراقب، يحرس، يحفظ، #٩٥١٥)؛

7597 צָפָה

צָפָה [sapá<sup>3</sup>]، تنفق، صديد (٧٥٩٧#).

ع. ق. ترد نادراً فقط في حز ٦: ٣٢ وتشير إلى "فيضان دم" حسب NIV, NEB. المعنى يظهر لكي يرمز إلى بعض شكل من التنفق، لكن ربما بالأكثر التقيح من الدم، كمثال، قيق الجرح، الذي يحتوي قطع من الأنسجة المتقرحة وغالباً لها رائحة كريهة.

مرض- تورم في الجلد، نمل، مرض جلدي، أثر قرحة أو جرد، جرح: — **צָפָה** [ba'bu'ot] (تورم في الجلد، #٨١)؛ — **צָפָה** [bōhaq] (نفاق، #٩٩٣)؛ — **צָפָה** [baheret] (بقعة بيضاء على الجلد، #٩٩٤)؛ — **צָפָה** [gārāb] (جرب، #١٧٣٤)؛ — **צָפָה** [zrr] (يضغط على [الجرح]، #٢٤٥٢)؛ — **צָפָה** [heres] (حكة، #٣٠٦٣)؛ — **צָפָה** [yabbelet] (بثر صغير في سطح الجلد، #٣٣٠١)؛ — **צָפָה** [yallepēf] (مرض جلدي، #٣٥٣٩)؛ — **צָפָה** [y'raqraq] (تغيير اللون، #٣٧٦٨)؛ — **צָפָה** [k'wīyā] (أثر جرح، #٣٩١٨)؛ — **צָפָה** [m'z] (تقرح، #٤٤٢١)؛ — **צָפָה** [māzōr] (نمل، #٤٦٤٩)؛ — **צָפָה** [makkā] (انتفخ، #٤٨٠٤)؛ — **צָפָה** [mispahat] (جلد متهيح، #٥٠٣٠)؛ — **צָפָה** [mrh] (يحك، لمعان، #٥٣٠٢)؛ — **צָפָה** [neteq] (تعلبة، #٥٩٩٩)؛ — **צָפָה** [sappahat] (مرض في شعر الرأس، #٦٢٠٤)؛ — **צָפָה** [ōpel] (خراج، #٦٧٥٤)؛ — **צָפָה** [āš<sup>2</sup>] (قيح، #٦٩٣٢)؛ — **צָפָה** [sāpā<sup>3</sup>] (قيح، #٧٥٩٧)؛ — **צָפָה** [sārebet] (التهاب، #٧٦٤٨)؛ — **צָפָה** [sr] (يعاني من مرض جلدي، #٧٦٦٥)؛ — **צָפָה** [š'et<sup>2</sup>] (انتفاخ، #٨٤٢١)؛ — **צָפָה** [štr] (يستأصل [ورم]، #٨٦٠٩)؛ — **צָפָה** [š'hin] (نمل، #٨٨٢٥).

من أجل مفردات ذات صلة **צָפָה** [hālā<sup>1</sup>] (يضعف، يتعب، يمرض، #٢٧٠٣).

البيبلوجرافيا

ISBE 1:532, 953-60; 3:103-6.

أر. كي. هاريسون R. K. Harrison

٧٥٩٩ (**צָפָה** [sippūy]، طلي)، — #٧٥٩٦

7600 צָפָה

צָפָה [sapón<sup>1</sup>]، شمال (٧٦٠٠#)؛ צָפָה [s'pōnī<sup>1</sup>]، شمالي (٧٦٠٣#).

ش. أ. ق. إغفال معنى الجذر (Grave, 227-28)، يعطي انطباع أن الكلمة تشير بشكل رئيسي إلى الجبل "جبل

اسم. **צָפָה** يرد في ١٥: ٣ أخ ١٥: ٣ كناية عن رأس العمودين الكبيرين عند مدخل الهيكل، الذي كان مطلي بزخرفة ومزكش. الغشاء المعنوي الموجود مع الهيكل له إشارة لاهوتية. الهيكل بالكامل يصور حضور الله كانه على الجبل. القدرة والقداسة كانت مركز فكرة حضور الله. في الهيكل كان مشار لذلك في تسلسل ترتيب المعادن الثمينة؛ كل شيء مرتب مع غرفة العرش نفسها كانت مطلية بالذهب، بينما القاعة المحيطة تحتوي صفائح من الفضة والنحاس على أثاثات متنوعة. هذا تبعاً للذبيحة ونظام التطهير، تقدم عبارة لاهوتية تخبر عن القداسة الفريدة والقوة للذي يشغل غرفة العرش والذي لا يمكن الوصول إليه من دون وساطة الكهنة والنبات.

ب. ت. في التلمود، اسم. **צָפָה** يرد بمعنى التغطية الكثيفة للحجارة أو للحصيرة من القصب المستخدمة للنوم أو الجلوس. اسم. **צָפָה** يرد لتغطية جزء القمي للآلة الموسيقية أو لتغطية المنبح. الفعل **צָפָה** يرد في مخطوطة الهيكل في قمران (مثال، 11QT 31:6 يتحدث عن التغطية الذهبية للقاعة العلوية).

معادن: — **צָפָה** [nāk<sup>1</sup>] (رصاص، #٦٤٣)؛ — **צָפָה** [b'dil] (رغوة المعادن المنصهرة، #٩٧٤)؛ — **צָפָה** [barzel] (حديد، #١٣٦٦)؛ — **צָפָה** [zāhāb] (ذهب، #٢٢٩٨)؛ — **צָפָה** [hel'a<sup>1</sup>] (صدا، #٢٦٨٩)؛ — **צָפָה** [hašmal] (يتوهج، مزيج طبيعي من الذهب والفضة، معدن متوهج، #٣١٣٣)؛ — **צָפָه** [kesep] (فضة، مال، #٤٠٨٤)؛ — **צָפָه** [masgēr<sup>2</sup>] (عامل يعمل في المعدن، #٤٩٩٤)؛ — **צָפָه** [ma'beh] (مسبك للمعدن، #٥٠٤٣)؛ — **צָפָه** [n'hōset<sup>1</sup>] (نحاس، برونز، #٥٧٣٣)؛ — **צָפָه** [sīg] (أكسيد الرصاص، #٦٠٩٢)؛ — **צָפָه** [sēper<sup>2</sup>] (برونز، سبيكة فضية، #٦٢٢٠)؛ — **צָפָه** [ōperet<sup>1</sup>] (رصاص، #٦٧٦٩)؛ — **צָפָه** [pah<sup>2</sup>] (طبقة رقيقة، #٧٠٦٣)؛ — **צָפָه** [p'lādōt] (صُلب، #٧١١٠)؛ — **צָפָه** [šwr<sup>3</sup>] (يسبك [المعدن]، #٧٤٤٥)؛ — **צָפָه** [sa'sū'im] (أشياء مطلية بالمعادن، #٧٥٨٩)؛ — **צָפָه** [sp<sup>2</sup>] (يرتب، يكسو، سبيكة فضية، طلاء للتلميع، #٧٥٩٦)؛ — **צָפָه** [šrp] (ينصهر، حراشف، يُصفي، #٧٦٧١)؛ — **צָפָه** [qālāl] (معدن مصقول، #٧٨٣٨)؛ — **צָפָه** [šh<sup>2</sup>] (سبيكة، #٨٨٢٢).

البيبلوجرافيا

M. Haran, "The Priestly Image of the Tabernacle," *HUCA* 36, 1965, 191-226; J. Milgrom, *Numbers*, 1990, 140; J. N. Oswalt, *The Book of Isaiah: Chapters 1-34*, NICOT, 1986; H. Wildberger, *Jesaja*, BKAT X/2, 1978, 2:765.

أي. كونكل A. H. Konkel



179; "Baal-Zephon," *ISBE* 1:381; U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus*, 1967, 159-60). بإهمال التحديد بالضبط، يبدو واضحاً أن بعل صفون الكنعاني يُعبد في مصر أيضاً (-1097: *TWAT* 6:1097; *ANET* 249-50; 98).

(ب) في يش ١٣:٢٧ وقض ١٢:١ تشير الكلمة إلى مكان مدعو "صفون" قرب سكوت في إقليم جاد (انظر Z. Kallai, 1986, 262-71).

(ج) تستخدم الكلمة في مز ٤٨:٢، حيث جبل صهيون مقارن مع "مرتفعات صفون" ربما هذه إشارة إلى الجبل الأسطوري في أوغاريت ويبين أن "المرنم يثبت بقية أن مطامح الشعب بمكان في الأرض حيث حضور الله يكون فيها بالكامل في جبل صهيون، جبل صفون الحقيقي" (P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, WBC, 1983, 353; see also *TWAT* 6:1099; Clifford, 1972, 141-49; J. J. M. Roberts, "The Davidic Origin of the Zion Tradition," *JBL* 92, 1973, 334). في إش ١٣:١٤ ("أعالي مرتفعات الجبل المقدس [أدب. شمال]") ربما تشير إلى جبل صفون الأسطوري (انظر *TWAT* 6:1099).

**إتجاهات:** ← **דָרֹם** [*dārôm*] (جنوب، #١٩٩٦)؛ ← **יָמִין** [*yāmîn*] (غرب، بحر، #٣٥٤٢)؛ ← **יָמִין** [*yāmîn*] (يمين، جنوب، #٣٥٤٥)؛ ← **מִזְרָח** [*mizrah*] (شرق الشمس، شرق، #٤٦٦٧)؛ ← **מִזְרָח** [*mizrah*] (غرب، #٥١١٥)؛ ← **נֶגֶב** [*negeb*] (جنوب، صحراء النقب، #٥٥٨٢)؛ ← **צָפוֹן** [*sapôn*] (شمال، #٧٦٠٠)؛ ← **קָדִים** [*qādîm*] (الجانب الشرقي، ريج شرقية، #٧٧٠٨)؛ ← **שְׂמָאלִי** [*s'mā'îlî*] (الجانب الأيسر، اليد اليسرى، ساء الحظ نحو الشمال، #٨٥٢٠)؛ ← **תֵּמָנִי** [*tēmānî*] (جنوب، #٩٤٠٢).

#### البيلوجرافيا

*ISBE* 3:550-51; *THAT* 2:575-82; *TWAT* 6:1094-1102; B. S. Childs, "The Enemy from the North and the Chaos Tradition," *JBL* 78, 1959, 187-98; R. J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*, 1972; M. Dietrich & O. Loretz, "Ugaritisch *sr̥rt spn*, *sr̥ry* hebräisch *yr̥kty spwn*," *UF* 22, 1990; O. Eissfeldt, *Baal Zaphon, Zeus Kasios, und der Durchzug der Israeliten durchs Meer*, 1932; C. Grave, "The Etymology of Northwest Semitic *sapamu*," *UF* 12, 1980, 227-28; W. L. Holladay, *Jeremiah*, 1:42-43; D. R. Jones, *Jeremiah* NCB, 1992, 74-76; A. S. Kapelrud, *Joel Studies*: UU, 93-108, 1948; W. Thiel, "Vom Norden her wird das Unheil eröffnet." Zu Jeremia 1,11-16," *FS Kaiser*, 1989, 231-45; R. P. Vaggione, "Over All Asia? The Extent of the Scythian Domination in Herodotus," *JBL* 92, 1973, 523-30.

كليون إل. روجرز، الإين. Cleon L. Rogers, Jr.

(انظر H. W. Wolff, *Joel Amos*, BKAT, 1969, 2:73-74; W. Rudolph, *Joel-Amos-Obadja-Jona*, KAT, 1971, 2:64-5). آخرون رأى هذه الكلمة "عدو أسطوري" مرتبطة بالديانة الأسطورية عند الكنعانيين (A. S. Kapelrud, *Joel Studies*: UU, 106-8, 1948).

في دا ١١:٦، ٧، ٨، ١١، ١٣، ١٥، ٤٠ الكلمات "ملك الشمال" مستخدمة لوصف ملوك سيلوسايد ومعالقتهم مع حكام بتوليمانك "ملك الجنوب" (١١:٣٥). بعض الخطط تشير إلى "ملك الشمال" بارتباط مع "ملك الجنوب" الذي يقاوم "ضد المسيح" في "وقت النهاية" (دا ١١:٤٠) (انظر G. L. Archer, "Daniel," *EBC*, 1985, 7:129-49; T. Fischer, *Seleukiden und Makkab*, 1980; E. R. Bevan, *The House of Seleucus*, 1985; Bevan, *The House of Ptolemy*, 1985; L. Wood, *A Commentary on Daniel*, 1978, 283-314). آخرون يفهمون هذا النص مطبق على كل تاريخ الاعتداء على مملكة الله، متضمنة اليونان، Seleucids، الرومان، إلخ (VanGemeren, *Interpreting the Prophetic Word*, 1990, 346-7; E. J. Young, *The Prophecy of Daniel*, 1957, 234-53) والإله بعل، انظر *TWAT* 6:1101.

(د) تستخدم الكلمة في وصف "رياح الشمال" (مثل، أم ٢٣:٢٥؛ نش ١٦:٤). بحسب سير ٢٠:٤٣ الرب "يُزَيِّ التلج بعاصفة الشمال." "الإعصار" أو "عاصفة كهربائية" (R. H. Alexander, *EBC* 1986, 6:757) التي رآها حزقيال آتية من الشمال لا تحتاج أن تُعتبر زخرفة "أسطورية" من الأصل الكنعاني (انظر *TWAT* 6:1099)، لكنها جزء من الرؤيا التي رآها النبي. في العالم القديم كان معروفاً أن الرياح الشمالية تنظف السماء وتسبب رؤية جيدة؛ بالتالي، "هناك موضوع ثابت للصلاوات المرفوعة من التجار وأصحاب السفن في أوغاريت، حيث كانوا ينتظرون ظهورها وسفنهم محملة بالبضائع كي يتجهوا نحو الجنوب ومصر" (C. Grave, *UF* 12, 1980, 227-28).

٣. أيضاً تستخدم الكلمة اسم لأماكن جغرافية تدعى "صفون".

(أ) في خر ١٤:٢، ٩ وفي عد ٧:٣٣ مكان يدعى "بعل صفون". كان منطقة حيث خيم إسرائيل عندما لاحقهم جيوش فرعون. المكان بالضبط غير محدد، لكن يبدو أنه واحد من اثنين: تل دفنة (قدما "تحفيس")؛ انظر إر ١٦:٢؛ ٤٣:٩-٧؛ ٤٤:١٠؛ ٤٦:١٤؛ حز ١٨:٣٠؛ *ANET*, 249-50; *TWAT* 6:1097-98; J. P. Hyatt, *Exodus*, 151, 156-61 (NCBC, 1980)، أو رأس كسرون (انظر *HALAT* 138; Ges<sup>18</sup>, 163; Y. Aharoni, 1962).

كذلك اعتقادات الآخرين (W. McKane, *Jeremiah*, ICC, 1986, 1:18-21; S. Herrmann, *Jeremia*, BKAT, 1986, 1:76; D. R. Jones, *Jeremiah*, NCB, 1992, 74-76). العبارة المماثلة "بمار من الشمال" في إر ٤٦:٦؛ ٤٦:١٠؛ ٢٢:١٠؛ ٢٠:١٣؛ ١٢:١٥؛ ٤٦:٢٠، ٢٤ هي موضوع بحث كثير من الدراسات (انظر W. L. Holladay, *Jeremiah*, Hermeneia, 1986, 1:42-43; Harrison, *IOT*, 803-4; W. Thiel, 1989, 231-45). يعمم B. Duhm نظرة Hermann بأن العدو من الشمال كان السكيسيين الذين بحسب فهمه لهيرودوتس (*Hist.* 1:103-6) احتلوا فلسطين حوالي ٦٢٥ ق. م. بالرغم من أن هذه النظرة ما تزال مقبولة عند البعض، لكن العديد يرفض الفكرة، مفسرين أن الدليل من هيرودوتس لم يكن مفهوماً تماماً (انظر R. P. Vaggione, 1973, 523-30). بالإضافة إلى أنه يبدو أن الشاهد يناسب البابليين أكثر (انظر C. L. Feinberg, "Jeremiah," *EBC*, 1986, 6:361-62; HALJ, 382-83; A. R. Millard, "Scythians," *ISBE* 4:364-66). في حز ٣٢:٣٠ "أمراء من الشمال" ربما تشير إلى السوريين على طول الساحل الشمالي لفينيقية (J. B. Taylor, *Ezekiel*, TOTC, 1969, 212) أو الملوك التابعين لبابل (انظر S. Fisch, *Ezekiel*, Soncino Books of the Bible, 1972, 220).

في حز ٦:٣٨ و ٢٠:٣٩ نبوة بخصوص الأمم التي سوف تهجم على إسرائيل. جومر وبيت توجرمة سيأتون من الشمال على طول جوج وفارس وكوش وفوط للهجوم على إسرائيل (لدراسة هذا المقطع، انظر W. Zimmerli, *Ezekiel*, BKAT, 1969, 2:921-75; Fisch, *Ezekiel*, 1972, 253). تحديد هذا "العدو" أمر صعب، بسبب أن النص له بعد إسختولوجي. البعض اعتبر هؤلاء الناس سوف يحتلون المنطقة جغرافياً في "الأيام الأخيرة" (انظر C. H. Dyer, *The Bible Knowledge Commentary*, 1985, 1299-1300). آخرون رأى في تطور أسلوب حز ٣٦-٣٩ تأكيد الله مع عدم وجود مقاومة، مصور من عدو من الشمال، الله سوف يسترد شعبه ويحميهم ويقيم مملكته (W. A. VanGemeren, *Interpreting the Prophetic Word*, 1990, 334-35).

عدو آخر ممكن أن يظهر هنا هو الموصوف بكلمة **צָפוֹן**، شمالي، في يؤ ٢٠:٢٠؛ (*HALAT* 980; *BL*, 501). (*THAT* 2:581; *TWAT* 6:1102; Waltke, *IBHS*, 92). الكلمة لها "نهاية أممية" تشير إلى أن الشخص بالمنظر ينتمي إلى الشمال؛ هذا هو "شمالي". تحديد هذه المجموعة غير دقيق. العديد يرى الكلمة كإشارة إلى "جراد" الموصوف في يؤ ١ (انظر رؤ ٩:٢١-٢١)؛ آخرون رأوا إشارة إلى وصف جيش حقيقي، إما خصم غير معروف، أو نفس العدو من الشمال الموصوف في إرميا وحزقيال

صفون؛ أي جبل كاسيوس في العالم اليوناني، حازي في أكد. والمعاهدات الحديثة (Clifford, 58)، أو جبل الأقرع كما يدعى بالعصر الحديث. هذا الجبل ارتفاعه ١٧٧٠ متر في سوريا يشكل الحدود الشمالية لفلسطين-سوريا (*TWAT* 6:1095; *TWOT* 2:774).

يرد الاستخدام المتكرر للكلمة في أوغا.، حيث تشير عادة إلى جبل صفون مكان سكنى الإله بعل (انظر Clifford, 1989, 269; *TWAT* 6:1096-98; WUS, 269). على سفح هذا الجبل كان الآلهة يجتمعون معاً (*TWAT* 6:1096).

ع. ق ١. المعنى الأساسي للكلمة في ع. ق هو "شمال" بالمعنى الجغرافي، لكن أيضاً تستخدم كاسم لمكان جغرافي "صفون". الكلمة الأخرى بمعنى "شمال" هي (حرفياً، "يسار" أو "على الجانب الأيسر") لكن ترد فقط في بعض المقاطع (تلك ١٥:١٤؛ يش ١٩:٢٧؛ أي ٢٣:٩؛ حز ١٦:٤٧) (*HAHAT*, 787).

٢. يستخدم المعنى الجغرافي في عدة نصوص مختلفة.

(أ) ترد الكلمة "شمال" بارتباط مع الأرض التي وعد بها الله إبراهيم ونسله. في تلك ١٤:١٣ أخبر إبراهيم بأن ينظر إلى "الشمال والجنوب"، الشرق والغرب، والأرض التي يراها سوف تعطى له ولنسله للأبد (انظر تلك ٨:٢١-١٩؛ تلك ٢٨:١٤؛ تث ٣:٢٧). بالرغم من أن إسرائيل قد أبعد عن الأرض بسبب عدم طاعة العهد ونتيجة "لعنات العهد" (تلك ١٥:٢٨-٦٨)، إلا أن الرب سوف يجمع المقيدين "من شرق وغرب، من شمال وجنوب" (مز ١٠٧:٣؛ انظر أيضاً إش ٤٣:٦).

(ب) تستخدم الكلمة في ارتباط مع التوجيه الخاص بالمسكن، بإشارة إلى الناحية أو الاتجاه الشمالي (مثلاً، خر ٢٠:٢٦، ٣٥، ١١:٢٧؛ ٢٥:٣٦؛ ١١:٣٨؛ ٤٠:٢٢؛ لا ١١:١). لأجل مناقشة حول الموقع المحدد لـ "جانب الشمال" والذي كان يجب تقديم الذبائح هناك، انظر R. Rendtorff, *Leviticus*, BKAT, 1985, 71-72; Mish. Zebahim 5:1-4; b. Zebahim 48a.b.

(ج) تستخدم الكلمة لوصف عدو، يأتي من الشمال. ليس بالضروري وجود ارتباط "أسطوري" في هذا الاستخدام (انظر Childs, 187-98)، بالنسبة للظروف الجغرافية المعتادة في فلسطين فإنه من الطبيعي أن الأعداء سوف يأتون إلى الأرض من الشمال (الآشوريون، البابليون)، أو من الجنوب (المصريون) (انظر *TWAT* 6:1100-11). لهذا السبب لا يوجد ولا تحديد واحد بعبارة "عدو من الشمال" (انظر *THAT* 2:579 لوصف شائع لـ "عدو من الشمال"). في إش ٣١:١٤ الجيش الآشوري أتى من الشمال لتدمير المنطقة الساحلية لفلسطين، في مقدمة إر ١٣:١٥ تهديد العدو من الشمال تحديداً بابل (انظر حز ٢٦:٧).



ش. أ. ق. مقابلهات لفظية سامية: أوغ. sr؛ أكد. issuru, sibaru، الآرامية. [sippôr]، السريانية. 'usfur'، العربية.

ع. ق. ترد هذه الكلمة في ع. ق. ٤٠ مرة. مفهوماً [sippôr] متضمنة في [sippôr] (٦٤١٦) أمكن ورود [sippôr] في ع. ق. ممكن تقسيمها إلى فئتين: كلمات طقسية دينية وتشبيهات شعرية.

١. كلمات دينية. في العبارات الدينية يظهر الطير في العهد الذي صنعه الله مع إبراهيم (تك ١٠: ١). هنا الطيور تشير إلى اليمام والحمام (ل ١٠: ١) في ع. ق. عادة تؤخذ كتصوير لإسرائيل، مقابل "الجوارح" في ع. ق. ١١، كتصوير للأمم الغربية. كلمة [sippôr] لم تكن في تشبيه الحيوانات التي كانت تقدم ذبائح معهم. عادة يشير المفسرون إلى طقس لا ١٧: ١٧ ويقتبسون المشهد أنه بسبب صغر حجمها.

في طقوس الذبائح في الأدب الكهنوتي اليمام (ل ١٠: ١٧) والحمائم (ل ١٠: ١٧) هي الطيور المقدمة للذبيحة. لا ١٦: ١٦ يصف أنه على الكاهن أن يزيل الأحشاء (م ٢٦: ٢٦) بريشها (ل ١٠: ١٧)؛ NIV ٥٩٠١؛ محتوياتها: ق. (Milgrom, Leviticus, 169-71). ترد طيور (ل ١٠: ١٧) كثيراً في لا ١٤ (١٢ مرة)، حيث تصف تطهير الأبرص (ع ١٤-٣٢) والمنزل الموبوء (ع ٤٨-٥٣) وفيها جزء دلالي طقسي. كما فسر Milgrom اختيار كلمة [sippôr] (وليس يمامة أو حمامة بالتحديد) يظهر تدارس بالموضوع؛ الوصف يعني طيور برية (ع ٤٨، NIV حية) تحمل نجاسة الأبرص إلى مكان بعيد عن التجمع البشري دون أن تعود. الطقس يفترض أن النجاسة على الطائر الأول المنبوح تنتقل إلى الآخر، علاقة تقابله الكهنة في طقس يوم الكفارة (لا ١٦).

٢. تشبيهات شعرية. ثلاث أنواع من التشبيهات الشعرية لها اعتبار خاص. طيور تفرق بدون اتجاه هو تشبيه لعنة من دون سبب (أم ٢: ٢٦) أو رجل شارد عن بيته (٨: ٢٧). إشارة متكررة إلى الفخاخ أيضاً تأتي بمعنى وقوع العصفور في الفخ (٢٣: ٧؛ جا ١٢: ٩؛ ٥: ٣) والهروب من الفخ (مز ١٢٤: ٧؛ أم ٥: ٦)، كليهما يشير إلى المصير المفاجئ وغير المتوقع في الحياة أو الموت. يرفع المرنم تطلعه نحو بيت الرب بتذكره الحميمة والألفة العائلية للطائر (٦٦: ٦٦، #٢٠٠٠؛ السنونة NIV) المفترض وجودها في أعشاشها (مز ٨٤: ٣).

في سقوط جوج في اليوم الأخير (حز ٣٩)، سوف تجتمع الطيور المفترسة على البهائم لتأكل اللحم وتشرب الدم في الوليمة العظيمة التي سيعدّها الله لهم (ع ٤٤، ١٧). هنا "الذبيحة" (ع ١٨) مشار إليها في طريقة تهكمية غير عادية (لو لا، ممكن يكون لها صفة [Hengstenberg])، حيث الذبائح هي الأمراء والرجال الأقوياء الأموات، بينما من دعاهم الرب مفترض أنهم طيور وحيوانات غير طاهرة.

٣. طهارة/ نجاسة. بخلاف حالة الحيوانات، لا يوجد دليل واضح بخصوص الطيور النجسة (لا ١١: ١٣-١٩؛ تث ١٤: ١٢-١٨). الأساس المنطقي وراء شريعة الطهارة/ النجاسة فيما يتعلق بالطيور تظهر أكثر وضوحاً. معظم الطيور المدرجة في القائمة لا يمكن تحديدها بدقة:

أ. طائر جارح أسود (#٣٧٠)؛ [sippôr]، مالك الحزين (#٦٤٩)؛ [sippôr]، جارح أحمر (#١٧٩٨)؛ [sippôr]، هدهد (#١٨٧١)؛ [sippôr]، صقر (#١٩٠١)؛ [sippôr]، بومة ضخمة (#٣٥٦٨)؛ [sippôr]، بومة صغيرة (#٣٩٢٧)؛ [sippôr]، نسر أسود (#٦٤٦٥)؛ [sippôr]، نسر (#٧٢٧٢)؛ [sippôr]، بومة صحراء (#٧٦٨٤)؛ [sippôr]، جارح أحمر (#٨٠١٢)؛ [sippôr]، عقاب (#٨١٦٨ / ٨١٦٨)؛ [sippôr]، طائر مائي ضخم (#٨٩٦٠)؛ [sippôr]، نورس (#٨٨٢٠)؛ [sippôr]، بومة (#٩٣٧٩)؛ [sippôr]، بومة بيضاء (#٩٤٩٢).

الطيور التالية هي طيور مفترسة أو تأكل الجيفة: نسر (ل ١٠: ١٧)؛ [sippôr]، غرياب (#٥٩٧٩)؛ [sippôr]، نعام (ل ١٠: ١٧)؛ [sippôr]، في شكل [sippôr]، صقور (ل ١٠: ١٧)؛ [sippôr]، فقط من هذه القائمة، الخفافيش (ل ١٠: ١٧)؛ [sippôr]، ربما تظهر مشكلة أنها أكلة للحشرات.

على أية حال، هناك تفسيرات كثيرة (Wenham, Leviticus, 174) تعكس التوجه المعتاد نحو مفهوم النجاسة (ل ١٠: ١٧). يأخذ البعض الطيور المفترسة أو التي تأكل الجيفة تحمل معنى المرض الخطير، بينما يعتبر آخرون صورة الحيوانات المفترسة كصورة التلوث. من رؤية M. Douglas يشير إلى أنه في إسرائيل الحيوانات لازمة للحفاظ على العهد تماماً مثلما يفعل الإنسان في السبت (خر ٢٠: ١٠) وفي معاملة باكورة الحيوانات (لا ٢٩: ٢٢-٣٠). لأن هذه الطيور تأكل اللحم بدمه، فإنها تعتبر نجاسة، تماماً مثل الشعب الذين يفتون نفس الأمر يعتبرون نجسين (لا ١٧).

كما في حالة الحيوانات، اعتبار النجاسة يعتمد على مدى ظهور مفهوم "النجس"؛ لا تظهر فقط في ارتباط مع الطيور لكن لابد أن تظهر بتكرار، تؤخذ كل حالات النجاسة الأخرى في الاعتبار. مثلاً النجاسة التي تظهر بدرجة

7608 [sappahat] جرة، إناء، - ٣٩٩٨#

7610 [sippîyâ] موقع حراسة، - ٧٥٩٥#

7612 [sappihit] رقائق، - خبز

## 7616 [sapi'a]

7616 [sapi'a]، اسم. روث (الماشية) (#٧٦١٦).

ع. ق. يرد اسم. [sapi'a]، روث فقط في حز ١٥: ٤. يسمح لحزقيال باستبدال روث البقر بدلاً من براز الإنسان بالأمر: "أخبر خبزك فوق روث البقر".

روث، براز، نفاية، يول: - [sappōr] (كومة من الرماد، كومة من النفاية، كومة روث، #٨٨٣) - [sappōr] (ملوث، يوسخ شخصاً ما، #١٦٧١) - [sappōr] (روث، سماء، #١٩٦١) - [sappōr] (قذارة، إسبال، #٣٨٠٣) - [sappōr] (روث، #٢٩٨٩) - [sappōr] (قذارة، روث، #٤٥٢٣) - [sappōr] (فضلات، #٦٠٥٤) - [sappōr] (فضلات، محتويات المعدة، #٧٣٠٢) - [sappōr] (قذارة، براز إنسان، #٧٣٦٢) - [sappōr] (روث [sapi'a]، [sapi'a]، #٧٦١٦) - [sappōr] (براز، #٨٤٨٥) - [sappōr] (يتبول، #٨٨٧٤).

روي إي. هايدن Roy E. Hayden

7618 [sapîr]، ذكر الماعز، - ٧٣٦٦#

## 7620 [sapîr]

7620 [sapîr]، اسم. بساط (#٧٦٢٠)؛ احتمال > [sapîr]، ببسط، (#٧٥٩٦).

ع. ق. في NIV "يضعون البساط" تشير إلى عادة تجهيز مأدبة البابليين عند الأفراح (Oswalt, Isaiah, 393) على الطولة (س ١٠: ١٧)؛ (#٧٦٢٠).

أثك: - [sappōr] (مسند القدمين، #٢٠٧١)؛ [sappōr] (مسند القدمين، #٣٩٠٠)؛ [sappōr] (كرسي، عرش، #٤٠٥٨)؛ [sappōr] (منضدة، #٨٩٤٧).

أي. كورنيليوس I. Cornelius

## 7621 [sapan]

7621 [sapan]، قُل. أخفى؛ نفعل. يُخفى؛ هُفعل. يخفي (#٧٦٢١)؛ اسم. [maspôn]، كنز مخبأ

مختلفة لرائحة الموت (Wenham, 1983). بخصوص الطيور المدرجة في قائمة لا ١١: ١٣-١٩ أنها نجسة، هل على الأقل لاحمة، ومن وجهة نظر سفر اللاويين، ترتبط بالموت.

يبدو ببساطة أن اعتبار أن الطيور المفترسة نجسة بسبب كونها أكلة أو حاملة للجيفة، فإنها مرتبطة بالموت.

ب. ت. يرد اسم. في مخطوطات البحر الميت (مثال، 11QT 65:2). في سب. [sappōr] تستبدل كثيراً بكلمة [sappōr]، (#٦٤١٦). في أدب رب. الكلمة [sappōr] ترد كثيراً في نصوص الطقوس الدينية (ق؛ B Talm Berakot 56b; Bezah 8b; Hullin 139 a,b). طاعة للخالق (مثلاً، إش ٣١: ٥)، يرى الربيين أنه الأفضل إظهار الرحمة نحو الطيور (Mish. Berakot 5:3; Megilla 4:9).

طيور، كائنات طائرة: - [sappōr] (بطير، #٨٧) - [sappōr] (بيضة، #١٠٧٠) - [sappōr] (نوع من الطيور، #١٣٥٠) - [sappōr] (طائر صغير، #١٥٧٨) - [sappōr] (فقس البيض، #١٨٤٢) - [sappōr] (اللقلق، #٢٨٨٤) - [sappōr] (يمام، #٣٤٣٣) - [sappōr] (نعامة، عقاب، بومة، #٣٦١٣) - [sappōr] (جناح، حاشية، حافة خارجية، #٤٠٥٣) - [sappōr] (عقاب [nsar]، [nsar]، #٥٩٧٩) - [sappōr] (كائنات طائرة، #٦٤١٦) - [sappōr] (طائر جارحة، جماعة، #٦٥١٤) - [sappōr] (غراب، #٦٨٥٤) - [sappōr] (الحجل، #٧٩٢٦) - [sappōr] (السمان، #٨٥١٣).

نظيف، نقي: - [sappōr] (يتطهر، يبقى نقياً، يمحس، #١٤٠٥) - [sappōr] (ينقى، ان ينظف الشخص نفسه، #٢٣٤٢) - [sappōr] (نقى، نظيف، #٢٨٩٩) - [sappōr] (ينظف، يتطهر، ينقى، #٣١٩٧).

عدم الطهارة، نجاسة، تلوث: - [sappōr] (يتنجس، دنس، بقع، #١٤٥٨) - [sappōr] (يصبح ملحداً، يتنجس، #٢٨٦٦) - [sappōr] (يصبح غير طاهر طقسياً، يُنجس نفسه، نجس، #٣٢٣٧) - [sappōr] (لحم غير طاهر، #٧٠٠٢).

البيبلوجرافيا

TWOT 2:775; ABD 6:1109-67; B. Landsberger, "The Fauna of Ancient Mesopotamia, Second Part," MSL 8, 1962; M. Douglas, Purity in Danger, 1966; J. Milgrom, Leviticus 1-16, 1991; G. J. Wenham, Leviticus, 1979; idem, "Why Does Sexual Intercourse Defile (Lev 15:18)?" ZAW 95, 1983, 432-34.

إن. كيوتشي N. Kiuchi



(مشابه لفظي في عوا ١٦؛ #٥٢٠٨). حوالي ٣٢ مرة في ع. ق، ٢٥ نص شعري. انظر أشكال مختلفة من צַפְרָדֶּע، يستر (#٨٥٦١).

ش. أ. ق. مشابهاً لفظية، أكد.. sapanu، يخفي (CAD 16:96)؛ العربية، safana، أخفي.

ع. ق. ١. الجذر צַפַּח يعني أساساً يخفي أو يستر، سواء بهدف الحماية والأمان أو لهدف شرير مثل الكمين. مثلاً جسد موسى أخفي في سلة لمنع موته بحسب أوامر فرعون (خر ٢:٣)، راحاب أخفت الجاسوسين العبرانيين في أريحا لمنع العثور عليهم (يش ٢:٤)، والله يخفي البار في حصن حضوره (مز ٣١:٢٠). على النقيض، الأشرار يختبئون أو يربضون انتظاراً للأبرار لتدميرهم (مز ٥٦:٧؛ أم ١:١١، ١٨)، لكن أعمالهم غير مخفية عن الله (إر ١٦:١٧).

٢. ممكن أن تعني צַפַּח أيضاً يخفي كنز، يخن، أو يدخر كما في دينونة الله للخطية التي يدخرها الله للأشرار (أي ١٥:٢٠؛ ٢٠:٢٦؛ ٢١:٢٠؛ ١٩:٢١؛ هو ١٣:١٢)، حكمة ومعرفة الله كنز للمستقيمين (أم ٧:٢؛ قأ ١٤:١٠)، أو حتى ثمر حب العروس مدخر لحبيبها (نش ٧:١٣).

٣. بالمعنى اللاهوتي، تشير צַפַּח إلى غموض الله (أي ١٠:١٣؛ ١٣:٢٤) والسفر في طريقه في الخليقة (١٧:٤).

٤. يأخذ الفعل צַפַּח معنى تقني لتذكير بوصايا الله (أي ٢٣:١٢؛ مز ١١٩:١١؛ أم ١:٢؛ ١:٧).

٥. مرة بصيغة قَلْ. مبني للمجهول (צַפְרָדֶּע) مستخدمة لوصف مكان ثمين أو هيكل يهوه في اورشليم (حز ٧:٢٢).

٦. في أم ٢٧:١٦ צַפַּח تعني يخفي في معنى ضبط الزوجة المشاكسة.

٧. أسطورة دفاع أدوم المنيع سوف يحطم تماماً مثل الأمم المندثرة وكنوزها (צַפְרָדֶּע) المخفية سوف تذهب في يوم قضاء يهوه (عوا).

٨. المص. צַפְרָדֶּע (مز ١٤:١٧) تُقرأ عادة צַפְרָדֶּע (قَلْ). اسم فاعل ماضي، أشياء مكنوزة؛ Dahood, Psalms 1-50, AB 16, 1965, 99, and Craigie, Psalms 1-50, WBC 19, 1983, 161. يشير العدد عموماً إلى بعض الانحراف أو التشويه في المخطوطات. سواء كاتب المزمور يصف بركة العهد للبار أو يدعو لغات العهد والانتقام الإلهي على الشرير (NRSV; cf. Anderson, Psalms 1-71, NCB, 1972, 151-52).

اختفاء: ← חָבַא [hb] (يختبئ، يختفي، #٢٤٦١)؛ ← חָבַה [hbh] (يختبئ، #٢٤٦٤)؛ ← חָגַג [hāgū] (يأوي، يشق، #٢٥١١)؛ ← חָפַח [happ] (يعرض، يحمي، #٢٩١٠)؛ ← חָמַח [tmn] (يختبئ، #٣٢٤٢)؛ ← חָכַח [khd] (يختفي، يخبئ، #٣٩٤٨)؛ ← חָכַח [knp]

(يخبئ نفسه، #٤٠٥٢)؛ ← סָכַח [sōk] (مكان الاختباء، ملجأ، أجمة، كوخ، #٦١٠٨)؛ ← סָכַח [str] (يختبئ، يحفظ سرّاً، #٦٢٥٩)؛ ← סָכַח [lm] (يخبئ أشياء، أسرار، #٦٦٢٣)؛ ← צַפַּח [spn] (يختبئ، #٧٦٢١)؛ ← צַפַּח [špn] (يخفي، #٨٥٦١).

#### البيولوجرافيا

ISBE 2:705-7; NIDNTT 2:211-20; 3:553-56; THAT 2:174-82, 575-81; TWAT 4:165-71; 5:342-44; R. Gordis, "Studies in Hebrew Roots of Contrasted Meanings," JQR 27, 1936-37, 33-58; J. A. Thompson, "The Root 'l-m in Semitic Languages and Some Proposed New Translations in Ugaritic and Hebrew," in A Tribute to Arthur Voobus: Studies in Early Christian Literature and Its Environment, Primarily in the Syrian East, R. H. Fischer, ed., 1977; R. F. Youngblood, "Qoheleth's 'Dark House' (Eccl 12:5)," JETS 29, 1986, 397-410.

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

٧٦٢٥ (צַפַּח [sepa']، حنق)، ← #٥٧٢٩

٧٦٢٦ (צַפְרָדֶּע [sip'onī]، حنق)، ← #٥٧٢٩

### 7627 צַפַּח

צַפַּח [sapap]، بلبل، يهمس، صرير (الساحر) (#٧٦٢٧).

ش. أ. ق. العربية safsafa، زقزقة، صرير.

ع. ق. القائمة الكاملة للكلمات ترد في إش ١٩:٨؛ ١٤:١٠؛ ٤٠:٢٨؛ ١٤:٢٨. لدراسة الممارسات السحرية، انظر ج. ج. ممارسات العرافة (#٧٨٧٦).

ب. ت. العبرية צַפַּח، صيحة، صرخة، صرير (مثل، في الصلاة، لأجل الميت الذي يريد الخروج من جهنم) (Jastrow, 2:1298).

مالكولم جي. أي. هورسنيل Malcolm J. A. Horsnell

٧٦٢٨ (צַפְפָּה [sapsapā]، شجرة الصفصاف)، ← #٦٧٧٠

### 7630 צַפְרָדֶּע

צַפְרָדֶּע [s'pardea']، ضفدع (#٧٦٣٠).

ش. أ. ق. هذه الكلمة موثقة في اللغات السامية المختلفة: أكد.. musa'iranu، السريانية. urd'a، العربية. difdi.

ع. ق. ترد في ع. ق. ١٣ مرة، وكلها حصرياً في نصوص

[s'erōr<sup>2</sup>]، حصة (#٧٦٥٦).

ش. أ. ق. انظر أكد.. صوان، زجاج بركاني أسود، نصل صوان (CAD 16:257-59).

ع. ق. ١. تمرد إسرائيل على يهوه، مؤكد ومثبت أنه سبب الدينونة، مشابه لـ "جبهتك كالماس أصلب من الصوان" (حز ٩:٢). يشير إشعياء إلى أرجل خيول الآشوريين كالصوان، صورة على أنها لا تتعب ويظهر أن آلة الحرب الآشورية لا يمكن قهرها (إش ٢٨:٥).

٢. في موضع آخر، تستخدم צַרַב سكين من الصوان لإنجاز الختان (خر ٤:٢٥؛ يش ٥:٣-٢).

٣. اسم. צַרַב ربما تنوع من צַרַב وترد فقط في صم ١٧:١٣؛ عا ٩:٩؛ النصان يشيران إلى الدمار الذي لا يخلف ولا حتى حصة كليل على وجود ساكنين. في الحالة الأولى، حوشاي ينصح أبشالوم بأن يجمع الجيش لخلع داود (صم ١٧:١٣)؛ في الأخرى، يحذر النبي إسرائيل من شمولية الدينونة الإلهية (عا ٩:٩).

صخر، حجر: ← צָרַב [eben] (حجر، صخر، #٧٤٤)؛ ← צָרַב [gābīs] (بلورات صخرية، #١٤٨٦)؛ ← צָרַב [hallāmis] (صوان، #٢٧٢٤)؛ ← צָרַב [hāsās] (حجارة صغيرة، #٢٩٥٣)؛ ← צָרַב [kēp] (صخر، #٤٠٩١)؛ ← צָרַב [sōheret] (حجر معدني، #٦١٥٢)؛ ← צָרַב [sela] (صخر، #٦١٥٢)؛ ← צָרַב [sqī] (رمي الأحجار، #٦٢٢٢)؛ ← צָרַב [sūr] (صخر، صخرة كبيرة، #٧٤٤٦)؛ ← צָרַב [sūr] (حصي، صوان، #٧٤٤٧)؛ ← צָרַב [sōr] (سكين من الصوان، #٧٦٤٤)؛ ← צָרַב [rgm] (حجر، #٨٠٨٣)؛ ← צָרַב [talpîyōt] (طرق من الأحجار، #٩٤٤٤).

#### البيولوجرافيا

ISBE 3:205-6; 4:622-30; NIDNTT 2:731-34; 3:381-99.

أندرو إي. هيل Andrew E. Hill

### 7646 צַרַב

צַרַב [sarab]، يفعل. يحترق (ترد ١، #٧٦٤٦)؛ צַרַב [sarab]، صفة. محروق (ترد ١، #٧٦٤٦).

ش. أ. ق. أكد.. sarapu، يحرق؛ الفينيقية (Lidz. 42)؛ الآرامية צַרַב.

ع. ق. ١. يرد الفعل فقط في حز ٢٧:٢٠؛ "هذا ما يقوله الرب الملك: سوف أضرم نارا فيك... وكل وجه (أو، كل السطح) من الجنوب إلى الشمال سوف يحترق بها" هنا النار رمز لدينونة الله على عصيان يهوذا. "يحترق" لا

متعلقة بالخروج (مثل، خر ٨:٢؛ مز ٧٨:٤٥؛ ١٠٥:٣٠). بعض المفسرين يرى في ضريبة الضفادع من قبل الرب هزيمة لإله المصريين اسمه heqt، آلهة لها رأس ضفدع. أيضاً حيث أنه كان من المفترض أن الآلهة تساعد المرأة عند الولادة، يعلق Sarna أن الضريبة كانت عقاباً على ما فعله المصريون بالقبائل العبرانيات في محاولة قتل الرضع المولودين حديثاً. لكن مقابل هذا الشرح يعتقد Durham أنه ممكن ويعلق أن لا يظهر ذلك لأنه يتطلب من جامع النصوص أو مجموعة قراء أكثر معرفة بخصوص اللاهوت المصري، حيث أن هزيمة الآلهة المصرية لا يمكن بيقين من أي مكان في ع. ق. أيضاً ضد هذا شاهد خر ١٢:١٢، الذي بحسبه يظهر أن الخروج هو انتصار الله على آلهة المصريين. (كوارت: علم اللاهوت)

ب. ت. تستبدل السب. كلمة βατραχος (قا. حكمة ١٩:١٠). في ع. ج. الكلمة ترد مرة في رؤ ١٦:١٣، حيث تظهر الضفادع "كشكل تظهر فيه الأرواح النجسة" (BAGD, 137). في أدب رب. يرد "الضفدع" في نصوص عن الخروج. معتبرة كحيوان برمائي نجس (مثل، Mish. Toh 5:1, 4).

حيوانات ← צָרַב [b'hēmā] (نوات الأربع، #٩٨٩٩)؛ ← צָרַב [zānāb] (ذئب، #٢٣٨٧)؛ ← צָרַב [h'zār] (خنزير، #٢٦١٤)؛ ← צָרַב [hayyā] (حيوان، #٢٦٥١)؛ ← צָרַב [keleb] (كلب، #٣٩٧٨)؛ ← צָרַב [akbār] (فار، #٦٥٧٢)؛ ← צַפְרָדֶּע [s'pardē'a] (ضفدع، #٧٦٣٠)؛ ← צָרַב [qippōd] (قفذ / بومة؟، #٧٨٨٧)؛ ← צָרַב [rms] (يخطف، يحتشد، #٨٢٥٣)؛ ← צָרַב [šr] (يحتشد، يجمع ب، #٩٢٣٧)؛ ← צָרַב [tan] (أين أوى، #٩٤٧٨)؛ ← زواحف: في القسم اللاهوتي: انظر الفهرس من أجل البحث عن طيور؛ جمل؛ إيل؛ حمار؛ يمام؛ قطيع؛ غزال؛ حشرات؛ أسد؛ يرقة؛ حية.... الخ

#### البيولوجرافيا

EMiqr 6:762-63; U. Cassuto, A Commentary on the Book of Exodus, 1967; J. I. Durham, Exodus, 1987; N. Sarna, Exodus, 1991.

إن. كيوتشي N. Kiuchi

٧٦٣٣ (צַפַּח [sepet]، عاصمة)، ← #٧٥٩٦

٧٦٣٩ (צָר [sar]، ضيق، قليل، ضيق، كرب)، ← #٧٦٧٤

٧٦٤٠ (צָר [sar<sup>2</sup>]، خصم)، ← #٧٦٧٥

### 7644 צָר

צָר [sor]، حصة، صوان (#٧٦٤٤)؛ צָרַב



تعتبر هنا كمثل لطف للاحتراق، لكن الأكثر كنتيجة لحريق هائل.

٢. الصفة، **צָרָר**، محروق، مستخدمة في أم ٢٧:١٦ لوصف النار الممتدة الموجودة في شفاء اللثيم (أو "عديم الجدوى"، عبر. **צָרָר**؛ #١١٧٥). ظاهرياً دليل إلى التثنية: مثل شخص يصور كلامه على أنه "ينبش" أو "ينبع" (**צָרָר**؛ #٤١٢٥) مشكلة.

حرارة، شياطين: **חַמָּם** [hmm] (يكون دافئا، ساخن، يبقى دافئا، #٢٨٠١)؛ **חַרְרִישִׁי** [h'rishi] (شياطين، #٣٠٤٦)؛ **חַרְרִי** [h'rri] (يكون ساخناً، يشيط، يحترق، أجش، #٣٠٨١)؛ **צָרָר** [y'st] (ضوء، يضر، ناراً، يشعل، يحرق، يشيط، #٣٦٧٥)؛ **צָרָר** [srb] (يكون شائفاً، #٧٦٤٦)؛ **צָרָר** [srb] (يحترق، يشيط، يعالج بالكي، #٨٥٩٦)؛ **צָרָר** [srb] (يشيط، #٨٧٢٨)؛ **צָרָר** [sarab] (حرارة محرقة، #٩٢٢).

البيبلوجرافيا

G. A. Cooke, *The Book of Ezekiel*, 1936; W. McKane, *Proverbs*, OTL, 1970; C. H. Toy, *Proverbs*, ICC, 1899, 331.

أنثوني توماسينو Anthony Tomasino

٧٦٤٧ **צָרָר** [sarab]، إحراق، ← #٧٦٤٦

## 7648 צָרָר

**צָרָר** [sarebet]، نوبة (= إحراق؛ #٧٦٤٨)؛ **צָרָر** [sarab]، يحرق (#٧٦٤٦).

ش. أ. ق. أكد. **sarapu**، يحرق.

ع. ق. الكلمة مستخدمة مرة واحدة في لا ٢٣:١٣، ٢٨ للإشارة إلى نوبة بسبب احتراق.

مرض - تورم في الجلد، نمل، مرض جلدي، أثر قرحة أو جرد، **جُرح**: **צָרָר** [ba'bu'ot] (تورم في الجلد، #٨١)؛ **צָרָر** [bōhaq] (بهاق، #٩٩٣)؛ **צָרָر** [baheret] (بقعة بيضاء على الجلد، #٩٩٤)؛ **צָرָر** [gārāb] (جرب، #١٧٣٤)؛ **צָرָر** [zrr] (يضغط على [الجرح]، #٢٤٥٢)؛ **צָرָر** [heres] (حكة، #٣٠٦٣)؛ **צָرָر** [yabbelet] (بثر صغير في سطح الجلد، #٣٣٠١)؛ **צָرָر** [yallepēt] (مرض جلدي، #٣٥٣٩)؛ **צָرָر** [y'raqraq] (تغيير اللون، #٣٧٦٨)؛ **צָרָر** [k'wya] (أثر جرح، #٣٩١٨)؛ **צָرָر** [m'r] (تقرح، #٤٤٢١)؛ **צָرָر** [māzōr] (نمل، #٤٦٤٩)؛ **צָرָر** [makkā] (انتفخ، #٤٨٠٤)؛ **צָرָر** [mispahat] (جلد متهيّج، #٥٠٣٠)؛ **צָرָر** [mrh] (يحك، لمعان، #٥٣٠٢)؛ **צָرָر** [mrh]

يوجين كاربينتر Eugene Carpenter

[neteq] (تعلبة، #٥٩٩٩)؛ **צָרָر** [sappahat] (مرض في شعر الرأس، #٦٢٠٤)؛ **צָرָر** [ōpe] (خراج، #٦٧٥٤)؛ **צָرָר** [as] (فيح، #٦٩٣٦)؛ **צָرָر** [sāpā] (فيح، #٧٥٩٧)؛ **צָرָر** [sārebet] (التهاب، #٧٦٤٨)؛ **צָرָر** [sr] (يعاني من مرض جلدي، #٧٦٦٥)؛ **צָرָر** [s'r] (انتفاخ، #٨٤٢١)؛ **צָرָر** [str] (يستأصل [ورم]، #٨٦٠٩)؛ **צָرָر** [s'hin] (نمل، #٨٨٢٥).

من أجل مفردات ذات صلة **צָרָר** [hālā] (يضعف، يتعب، يمرض، #٢٧٠٣).

أ. ك. هاريسون R. K. Harrison

٧٦٥٠ **צָרָر** [sarā]، يؤس، كرب، ألم، مشكلة، ← #٧٦٧٤

٧٦٥١ **צָרָر** [sarā]، زوجة منافسة، ← #٧٦٧٥

## 7655 צָרָר

**צָרָר** [s'rór]، اسم. كيس؛ حقيبة؛ كيس دراهم؛ حزمة؛ كيس صغير (#٧٦٥٥).

ش. أ. ق. الآرامية اليهودية، السريانية، **s'rara**، العربية. **surrat, sirar**.

ع. ق. تشير الكلمة إلى كيس/ حزمة صغيرة تحوي نقود (تك ٣٥:٤٢)، موضوع ضمن كيس أكبر (**שָׁק**) (قا؛ أم ٢٠:٧). يحتوي على نقود كافية للسفر. بسبب تمرد وخطية إسرائيل أصبحت أكياس (**צָרָר**) نقودهم بالية من النقوب (حج ٦:١). تستخدم الكلمة اشتقاقياً لوصف الوعاء الذي يحوي خطايا وآثام أيوب (أي ١٤:١٧) ولتصوير أولئك الذين يقيمون داخل عنابة الله (اصم ٢٥:٢٩) وحمايتهم. في نش ١٣:١ كيس (**צָרָر**) المرّ يُظهر العريس. هذا المصطلح له قيمة شخصية واضحة، تماماً مثل محفظة الجيب أو حقيبة السفر في هذه الأيام.

ب. ت. تستخدم سب. جذرين مختلفين، (١) **év, / από** (٢) **δεσμός** / **βαλλάντιον**، كلاهما يعني حقيبة، كيس دراهم، كيس. ترد الكلمة في سيرا ١٥:٦ وفي **KQT**، 188.

حقيبة، جيب: **צָרָر** [argaz] (عدل السرج، #٧٦١)؛ **צָרָر** [hārit] (كيس، #٣٠٣٨)؛ **צָرָر** [yalqūt] (جراب الراعي، #٣٥٤١)؛ **צָرָر** [kis] (كيس، #٣٩٦٧)؛ **צָرָر** [kar] (عدل السرج، #٤١٢١)؛ **צָرָر** [mešek] (جراب، كيس، #٥٤٢٣)؛ **צָرָر** [mišp'tayim] (كيسين للسرج، جلد الخروف، #٥٤٧٨)؛ **צָرָر** [s'rór] (جراب، كيس، #٧٦٥٥).

٧٦٥٦ **צָרָר** [s'rór]، حصاة، ← #٧٦٤٤

## 7658 צָרָר

**צָרָר** [sarah]، قُلْ. صرخ، نادى بصوت حاد؛ هفيل. رفع صراخ الحرب (#٧٦٥٨)؛ **צָرָر** [serah]، اسم. صراخ الحرب، صرخة (#٧٦٥٩).

ع. ق. ١. صف ١:١٤، الفعل بصيغة قُلْ. ويشير إلى صرخة المحارب. ترد في وصف ظهور الرب في يوم الرب.

صيغة هفيل ترد مرة في إش ١٣:٤٢ في ارتباط شديد مع الفعل **צָרָر**. هذا النص أيضاً يرد في سياق وصف ظهور المحارب الإلهي (←)، الذي يصرخ عندما يشترك في المعركة مع أعدائه.

٢. اسم. **צָרָر** يرد في حز ٢٢:١٢. النص المس. فيه **צָרָر** (#٨٣٥٨)، لكن النص والدارس للنص السبعيني لحالة من تغيير الأماكن. مرة أخرى السياق هو الحرب. يفترض البعض أيضاً وجود تصحيح في إر ٣١:٤ من **צָرָر** إلى **צָرָر**، لكن هنا معنى الألم يبقى ممكناً.

صرخة، صيحة (حرب)، صياح: **צָرָر** [hēdād] (صرخة، #٢١١٦)؛ **צָرָر** [swh] (صرخة، #٧٤٢٣)؛ **צָرָر** [srh] (يصيح، ينادي بصوت حاد، يطلق صيحة الحرب، #٧٦٥٨)؛ **צָرָر** [rw] (يصرخ، يطلق صيحة الحرب، #٨١٢١)؛ **צָرָر** [rnn] (يصيح، يهتف [بفرح]، يهذر، #٨٢٦٤).

تريمير لونجمان الثالث Tremper Longman III

٧٦٥٩ **צָرָر** [serah]، صرخة الحرب، ← #٧٦٥٨

## 7661 צָרִי / צָרִי

**צָרִי / צָרִי** [s'ari / s'ri]، اسم. بلسم، مادة صمغية (#٧٦٦١). الطبيعة الأكيدة لهذه المادة الصمغية غير معروفة؛ ربما مادة مشابهة للصمغ من شجرة المصطكى. يفترض Zohary شجرة اللبني.

ع. ق. ١. جغرافياً هذه المادة الصمغية موجودة في جلعاد عبر الأردن (تك ٢٥:٣٧؛ ١١:٤٣؛ حز ١٧:٢٧)، لكن لا يوجد شجرة حالياً تنمو في تلك المنطقة تنتج صمغ. ربما كانت في الزمن القديم.

تبدو المادة الصمغية مستخدمة بكثرة لوظائف الشفاء. هذا النوع من المادة يهدئ الجرح ويعطي رائحة لطيفة لإبطال رائحة الجسم المتعفن للمجروح. يعلن إرميا أن هذه الخصائص غير كافية لشفاء المجروحين المتروكين تحت

دينونة الله، أي المصريين (إر ١١:٤٦)، البابليين (إر ٥١:٨)، أو يهوذا نفسها (٢٢:٨). يتوقع إرميا شفاء يهوذا؛ بعد كل ذلك، سيكونون شعب الله. أيا كان، جروحهم - جرح الوثنية المميت - كانت مرعبة جداً. لم تكن الوثنية مجرد خطية، بل كانت ارتداد، فعل فيه كسر للعهد. لم يكن المرض الروحي قابلاً للإصلاح الجسدي، حتى بأفضل الأدوية.

٢. ارتباطات أخرى، كلمات نادرة تتضمن: **צָرָر**، اسم. مرّ أو أفيون (#٤٣٢٠)؛ تك ٢٥:٣٧؛ ١١:٤٣؛ **צָרָر**، اسم. توابل (#٥٧٨٠)؛ ٢٥:٣٧؛ ١١:٤٣. كلاهما من النباتات الصمغية العطرية. **צָرָر**، اسم. مادة صمغية، صمغ شبيه بالمرّ (#٩٧٨)؛ تك ٢:١٢؛ ١١:٧.

صمغ، بلسم، مرّ: **צָרָر** [mōr] (مرّ، #٥٢٥٥)؛ **צָרִי** [nāṭāp] (صمغ رائحتي، #٥٧٥٣)؛ **צָרִי** [ma'ā māš] (بلسم، صمغ، #٧٦٦١)؛ **צָרִי** [ma'ā māš] (نبات القرفة، #٧٩٠٤).

بخود: **צָרָר** [bōnā] (لبان، صمغ أبيض، #٤٢٤٧)؛ **צָרָر** [ma'ā māš] (بتركه يرتفع في الدخان، #٧٧٨٧).

البيبلوجرافيا

I. and W. Jacob, "Flora," *ABD*, 2:803-17; M. Zohary, *Plants of the Bible*, 1982; United Bible Societies, *Fauna and Flora of the Bible*, 1972.

جاري إتش. هول Gary H. Hall

## 7663 צָרִי

**צָרִי** [s'riah]، اسم. قبو، سرداب؛ جب؛ حصن (#٧٦٦٣).

ش. أ. ق. الآرامية اليهودية **צָרִי**، حصن؛ النبطية. **sryh**، حفرة، غرفة؛ العربية الجنوبية القديمة. **srh**، الإثيوبية **serh**، علية البيت؛ العربية. **sarh**، بناء عالي، قلعة؛ **daraha**، حفرة للميت؛ **darih**، حفرة، قبر.

ع. ق. تشير الكلمة إلى حصن في بيت إيل يريث في شكيم، حيث أحرق أبيمالك ورجاله رجال شكيم الأشرار استجابة للعنة يوثام (قض ٩:٤٦، ٤٩، ٥٧-٥٠؛ قا؛ ٢٠:٩، ٥٧). رجال إسرائيل اختبئوا في حفر (NIV؛ قيور، RSV) خوفاً من الفلسطينيين (اصم ١:٦٣). في كلا الحالتين كلمة **צָרִי** هي مكان يبحث عنه الأشخاص لمزيد من الأمان سواء للدفاع أو الهجوم.

قبو: **צָרִי** [hāmūt] (خلية مقببة، قبة، سجن تحت الأرض، #٢٨٤٤)؛ **צָרִי** [niškā] (مستودع، خلية، حجرة، #٥٩٦٩)؛ **צָرִי** [s'riah] (قبو، عقد، حفرة، حصن، #٧٦٦٣).



هجوم أو وباء، واحد في أيام موسي، واحد في أيام يشوع  
(Sor. 36[a]). اعتبر الببور خطيرا على الحياة ويمكن أن  
يُقتل في السبت (قأ؛ Jastrow 2:1303).

حشرات: ← **בְּבוֹרָה** <sup>1</sup> [b'vōrā] (نحلة، بيور، #١٨٠٥) ← **כֵּן** <sup>2</sup> [kēn] (نباية، بعوضة، قملة، #٤٠٣١) ← **עֲטָה** <sup>2</sup> [ʔh] (أزال القمل من، #٦٤٨٧) ← **עֲקָרָב** [ʔagrāb] (عقرب، #٦٨٣٢) ← **עָרָב** [ʔarōb] (نباية، مريب من النباية، حشرات طائرة، #٦٨٥٦) ← **עֵשׂ** <sup>1</sup> [ʔs] (عُتة، #٦٩٣١) ← **צָרְעָה** [sirʔa] (زنبور، تسمير، نشية، رعب، اكتئاب، تثبيط للهمة، #٧٦٦٧) ← **קַמָּל** [qml] (ذوى، أصبح عفن، متعفن، مصاب بالحشرات، #٧٨٥٧).

## البيولوجيا

IDB 2:246-56, 645; J. Sawyer, "Note on the Etymology of *S[ama]RA'AT*," VT 26, 1976, 241-45; *Fauna and Flora of the Bible*, 1980<sup>2</sup>.

Eugene Carpenter / مايكل اي . جريسانتي  
Michael A. Grisanti

7669 (סָרָא) [sara'at], مرض جلدي، ←  
 7669#

צבר 7671

**צָרַק** [*sarap*]، قُلْ، ذَاب، اَنْحَلْ، سَال، هَفْ، مَزَجْ؛  
 نظف، نَقَى، غَسَلَ، صَقَلَ؛ نَخَلَ، ذَرَّ، اَمْتَحَنَ، اخْتَبَرَ؛  
 يَفْعَل. اَذْيَب، اَنْصَهَر؛ تَنْقَى، غُسَلَ، صُقِلَ؛ يَغْلُ. اسم فاعل.  
 منقِي (#٧٦٧١)؛ **מָצַק** [*masrep*]، اسم. بوثقة  
 (#٥٢١٤)؛ **צָרַפִּי** [*sorpi*]، اسم. جماعة صائغين  
 (ترد ١.. #٧٦٧٢)؛ **צָרַפַּת** [*sorpat*]، PN في المكان  
 المستشهد به. Zarephath.

ش. أ. ق كل من اسم. والفعل المشتق موثق في السامية.  
(بمعنى يحاول، يختبر، يمتحن، يجرب)؛ المصرية.  
الآرامية. الفينيقية (صاهر المعادن)؛ أوغأ.. (صائع الفضة؛  
بوئقة؛ حرق؛ كوي؛ تنقية؛ صقل)؛ أكد. (*sarapu*، ذا  
لون أحمر ناري؛ *sarip duse*، صباغ جلدي؛ بالجمع  
*sariputu* مصاهر المعادن)؛ السريانية (*srap*، ينقي،  
يصقل)، المند. (يصهر، يذيب، ينقي، يصقل)؛ العربية  
الجنوبية القديمة (*srp*، فضة). موقع PN جغ. *da-ar-p*  
*-l-ta* موجود في المصرية. ونفس المكان مشار إليه في  
الفينيقية. مثل *sarafand*، اسم. *msrp*، بوئقة، ترد في  
أوغأ..

ع. ق ١. يرد الفعل **יָרַד** بإشارة إلى صانعي المعدن وعملهم. في نص واحد فقط يرد اسم **יָרַד**، صائغ (نح ٣: ٢١، حيث مس. **יָרַד הַיָּרְדֵּי** منقحة

← #٣٧٦ (כַּוְיָה [kəwīyā] (أثر جرح، #٣٩١)؛  
 [māzôr] (مَزُور<sup>١</sup> [m'z] (تقرح، #٤٤٢)؛ ←  
 (حمل، #٤٦٩) ← [makkā] (مَكَّة [mak] (انتفخ، #٤٨٠)؛  
 ← [mispaḥat] (مِسْפַחַת [mis] (جلد منهيج، #٥٠٣)؛  
 ← [mrh] (مَرَح [mr] (يحك، لمعان؛ #٥٣٠٢)؛ ←  
 [neteq] (نَعْتَق [net] (ثعلبية، #٥٩٩٩)؛ ←  
 (مرض في شعر الرأس، #٦٢٠٤)؛ ← [ōpel]  
 (خراج، #٦٧٥٤)؛ ← [ās<sup>2</sup>] (عَاش [ā] (قيح، #٦٩٣٢)؛  
 ← [šāpā<sup>3</sup>] (سَاف [šā] (قيح؟، #٧٥٩٧)؛ ←  
 [šārebet] (سَارِبَت [šā] (التهاب، #٧٦٤٨)؛ ← [sr] (سَر [sr] (يعاني  
 من مرض جلدي، #٧٦٦٥)؛ ← [š'et<sup>2</sup>] (سֵאת<sup>2</sup> [š] (انتفاخ،  
 #٨٤٢١)؛ ← [štr] (שֶׁטֶר [štr] (يستأصل [štr] (ورم، #٨٦٠٩)؛  
 ← [šehin] (שֶׁחִין [šehin] (حمل، #٨٨٢٥).

من أجل مفردات ذات صلة חָלָה [hālā<sup>1</sup>] (يضعف، يتعب، يمرض، #٢٧٠٣).

## الديولوجرافيا

*ISBE* 1:532, 953-60; 3:103-06; S. G. Browne, *Leprosy in the Bible*, 1970; E. V. Hulse, "The Nature of Biblical 'Leprosy' and the Use of Alternative Medical Terms in Modern Translations of the Bible," *PEQ* 107, 1975, 87-105; G. J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT, 1979, 189-214.

R. K. Harrison اے. کی. ہارلسون

צִרְעָה 7667

צָרָה [sir'ā], اسم. نور؛ دمار؛ خوف، رعب، انحطاط، إحباط؛ ذعر، رعب (7667#).

ش. أ. ق. البعض افترض وجود علاقة مع العربية dara'a، كتيب (انظر HALAT 989).

ع. ق الكلمة ترد فقط ٣ مرات في ع. ق. الثلاثة تشير إلى إخراج الله للشعب في كنعان أمام إسرائيل. ربما أخذت الشواهد حرفياً، عش دبور، عش زنبور؛ دبور، زنبور (كذلك سب. σφήκια، عش زنبور؛ قا؛ σφήκν زنبور)، أو مجازياً. لسعة يهوه ربما تكون خوفه ورهيقته عليهم عندما يسمعون ما فعل في مصر. التقرير جعلهم يشعرون نفسياً بالعجز مثلما تفعل لسعة الدبور (يش ٢: ١٠-١١). خر ٢٣: ٢٧ (אֲרָגָה، رعب) ربما تدعم هذه الفكرة مع الاعتبار الموازي في ع ٢٨. لكن ٢٨ع قد يكون أكثر تركيباً) تطورا من ع ٢٧، مضيف معنى الرهبة، الرعب. ربما يكون الدبور مرسل من الرب، الذي يقود إسرائيل (خر ٢٣: ٢٠).

ب. ب. تترجم سب. לַיְלָה כל مرة مع σφήκια. في  
أب. رب. الكلمة تؤخذ حرفياً. هناك اقتراضان عن الديور ،

ع. ق مجموعة الكلمات هذه تشكل كلمات عامة لأمراض متعلقة بالجلد، معظمها غير خطير، تؤدي الإنسان في الشخصية. اسم. يشير عادة إلى "برص" الذي يسبب أثر عميق وآلم في الجلد في نفس المعنى المعتاد بأن "السرطان" مستخدمة لوصف كل من الورم الخبيث والورم السرطاني.

البرص من الناحية الصحية المذكور في لا١٣-١٤  
تضمن كلمات خاصة بالظلمة، وتسبب صعوبات في  
ترجمة. ممكن تؤثر **צָרָה** على الأشخاص والأشياء  
مادية مثل المنازل (لا١٤: ٤٤) البضائع الجلدية (١٤: ٥٥)  
الثياب (١٣: ٤٧، ٥٩). الكهنة، يتصرفون كعاملين في  
جال معالجة المجتمع والصحة، يتبعون عملية تشخيص  
حددة بعناية لكي يفصلوا الأشياء غير الخطرة مثل حب  
شباب، الصدف، والبهق، عن الشكل الخبيث من **צָרָה**  
معروف في الطب الحديث داء Hansen (سريريا،  
برص). عندما يكتشف أصدقاء الشخص وجود إشارة لتهدئة  
تتمركز عنده، منطقة منتفخة قرنفلية في الجلد، يجلبونه  
إلى الكاهن للتشخيص (١٣: ٩). فترة العزل تمكن الكاهن  
من التكبير ملياً بتشخيص العلاج المحتمل، لكن عملياً كان  
أمر شكلياً، حيث البرص السريري أصبح بمرحلة يمكن  
تشخيصه بشكل كافٍ. كان البرص يشير فيما لو كانت  
بقعة المشتبه بها قد اخترقت الجلد والشعر مكانها أصبح  
بيض اللون.

عندما يصبح التشخيص بالبرص واضحاً يعتبر طقسياً نجس ويطرد من المجتمع للحفاظ على قداسته ولتحديد انتشار الداء. في حين أن معظم الدارسين النقيدين ينكرون تحديد **פֶּרֶשׁ** الخبيث مع البرص السريري، من دون افتراض بديل مقنع—مقارنة علامات وأعراض المذكورة في لاويين مع تلك في مرض Hansen الحديث تبدي أي شك بهذه المسألة. الواقع هو أن أقل عدد من أي من هذين العرضين كافٍ لتحديد انتشار البرص، القديم أو الحديث. بينما يمتلك المفسر الكتابي غالباً فهماً على أن البرص نوع من الخطية البشرية، النص الممّس لم يدعم هذا التفسير بل استبدل كلمة خطية بكلمات صلابة القلب، العمى، العناد، وليس الإصابة بـ **פֶּרֶשׁ**. يظهر عزياً في يهوذا يعاني من داء Hansen (أخ ٢٦: ٢١) كتأديب من الله على استيلائه على وظيفة الكهنة.

مرض- تورم في الجلد، دمل، مرض جلدي، أثر قرحة أو  
جرد، جرح: ← אַבערבעלע [ʔabʔbuʔot] (تورم في  
الجلد، #٨١)؛ ← בַּהַק [bōhaq] (بهاق، #٩٩٣)؛ ←  
בַּהֶרֶת [baheret] (بقعة بيضاء على الجلد، #٩٩٤)؛ ←  
גָּרָב [gārāb] (جرب، #١٧٣٤)؛ ← זֶרַר<sup>1</sup> [zrr<sup>1</sup>]  
(يضغط على [الجرح]، #٢٤٥٢)؛ ← חֶרֶס<sup>1</sup> [heres<sup>1</sup>]  
(حكة، #٣٠٦٣)؛ ← יַבֵּלֶת [yabbelet] (بثر صغير في  
سطح الجلد؟، #٣٣٠١)؛ ← יַלְפֶּת [yallepet] (مرض  
جلدي، #٣٥٣٩)؛ ← יֶרְקָרָק [yʔraqraq] (تغيير اللون،

تحصين، قلعة، استحكام الحصار، معقل: ← ארמון  
 ['armôn] (قلعة، #٨١٠) ← בִּירָה [bîrâ] (قلعة، قلعة  
 آتينا، #١٠٧٢) ← בָּצָר [bāẕar] (يكون متعذر البلوغ،  
 #١٣٠٧) ← דָּיֵק [dāyēq] (استحكام الحصار،  
 #١٩١١) ← חֵיל [hēl] (متراس، #٢٦٥٨) ← וָא  
 מִל [millô] (مصطبة، #٤٨٦٤) ← מִסְנֶרֶת [mis-  
 geret] (معقل، زنزانة، حُتار، طاولَة، #٤٩٩٥) ← מִצָּד  
 [māšôr] (معقل، #٥١٧١) ← מִצֹּר [māšôr]  
 (تحصين، مدينة محصنة، #٥١٩٠) ← סְחָרָה [sōhērâ]  
 (محراس، #٦٠٨٩) ← סִכָּךְ [sōkēk] (اللقاء النقال  
 [كان المحاصرون يستخدمونه عن الهجوم، #٦١١٦] ←  
 צָרִיחַ [ʕrîah] (قبو، سرداب، حفرة، معقل، #٧٦٦٣)  
 ← שָׁגב [šgb] (يكون على، محصن، يحمي، #٨٤٣٥)  
 ← تحصين: لا هوت.

*Eugene Carpenter / جریسنتی / مایکل ای .*  
*Michael A. Grisanti*

צִדְדֵי 7664

צִרְקָה [sorek], اسم. احتياج (#7664).

ع. ق بالرغم من أن الجذر يظهر متكرر في العبرية المتأخرة (وموثق بالعربية والآرامية وأوغا)، إلا أنه يرد فقط في صيغة اسم. في ع. ق في نص متأخر وحيد (أخ ٢: ١٦) وهو جزء من إعادة قراءة لـ ١: ٥-١٢. النص الأقدم، الذي يظهر عوز أو رغبة سليمان (שְׁלֹמֹה)، # ٢٩١١، ١ مل ٥: ٨ [٢٢]، ١٠ [٢٤]؛ قأ؛ ٩ ع [٢٣]، أعيد كتابته في ٢ أخ بتشديد على "لحْتِياج" سليمان. في تضاد مع ٢ مل ٢٠، قلة، الجذر العبر الشائع في هذا المجال في اللغة السامية، ٢ مل ٢٠ يميل إلى التركيز على العلاج المتاح لحل مشكلة العجز (٢ مل ٢٠) تركز على المشكلة وليس على (الحل)، ولتحديد الفاعل أو النوعية التي من دونها يصبح المشروع مستحيلاً (٢ مل ٢٠) ربما تسمح للعمل بالاستمرار (لكن بمستوى أقل)

نقص، إحتياج، رغبة: ← חסר [*hsr*<sup>1</sup>] (يقال، ينقص،  
 ينعوز، يحرم، #٢٨٩٣)؛ ← חפץ [*hps*<sup>1</sup>] (يريد،  
 يرغب، يتمنى، عناية، #٢٩١١)؛ ← עדר [*dr*<sup>3</sup>] (يكون  
 مفقوداً، معوزاً، #٦٣٧٢)؛ ← צרף [*sōrek*] (إحتياج،  
 #٧٦٦٤).

سام مئیر Sam Meier

צֶרַע 7665

**سَارَا** [sara']، قُلْ. يعاني من مرض جلدي؛ بُلْ.  
 رَمَى بمرض جلدي (#٧٦٦٥)؛ **سَارَا** [sara'af]،  
 اسم. مرض جلدي، بَرَص (#٧٦٦٩).



وأن التمثال نفسه كان قد سرق الألوهية من المالك الأصلي، يشك البعض (Moore, 370) في الإدعاء بأن هذه كانت دافع خاص بالمؤلف.

٢. تشير צָרַף إلى تنقية المعدن بإزالة الشوائب (مز ١٢:٦؛ أم ٢٥:٤). في عملية تنقية الفضة، انظر مثلاً Robinson مز ١٢:٦ يؤكد ذلك، في الأساس على النقيض من كلمات المخادعة للإنسان الكاتب (انظر، Weiser, 160; Stuhlmueller, 102-5)، وعود يهوه نقية (أي صادقة، موثوقة، لا يحوي شوائب مخفية؛ انظر Rogerson and McKay, 1977a, 57) "كالفضة المصفاة في قرن الفخار، منقاة سبع مرات" (سبعة رقم التمام والكمال). في فترة من العصور القديمة كانت الفضة أكثر قيمة من الذهب. في ترجمات أخرى (مثلاً، NEB; REB; Craigie, 136) تنقح مس. לָאָרֶץ في مز ١٢:٦ "إلى الأرض" (NIV الفخار)، إلى הָאָרֶץ "ذهب" وتترجمها "فضة مصفاة في القرن، ذهب منقى سبع مرات". التأكيد بأن كلمة الله هي الحق موجود في ٢ صم ٢٢:٣١ (مز ١٨:٣٠)؛ مز ١١٩:١٤٠؛ أم ٣:٥، كلها تستخدم اسم فاعل مجهول من قُلْ. צָרַף (بدون شوائب/ صرف/ مجرَّب JB؛ سليم/ مختبَر NIV؛ تخبر بالحق/ مختبرة RSV; NRSV؛ ثابتة في الامتحان/ ممتحنة كثيراً [NEB; REB]). مثل الذهب والمعادن الثمينة الممتحنة بالنار، كلمة يهوه مختبرة أنها أصيلة وقيمة (McKane, 1970, 648; cf. Baldwin, 1988, 289).

معظم ورود الفعل بصيغة قُلْ. في نصوص تصف عملية امتحان أو تنقية الناس. في قض ٤:٧، يعلن يهوه أنه لكي يقلل عدد المحاربين مع جدعون، بالتالي يزيد الدور المعجزي في التحرير (May and Metzger, 302; Hoppe, 148) يريد أن يختبر الشعب، أي تقليلهم، مثلاً يختبر الصائغ المعدن النقي (J. Gray, 1967, 304; Hoppe, 146). في إش ٢٥:١، يحذر يهوه شعبه أنه في قرن تآديبه ودينونته المنقية، سوف يصهر شوائبهم ويزيل كل زيف. بالرغم من وضوح المخطوطات أو الترجمات، العديد من المفسرين ينقح مس. צָרַף، بمعنى في محلول قلبي، إما إلى צָרַף، في القرن، أو إلى צָרַף، كما في القرن (G. B. Gray, 31, 35; Whitehouse, 1905, 96; Skinner, 11; Kissane, 16-17, 19). الصالح والسيئ بشكل متشابه سوف يجتازان التأديب، لكن بنهاية عملية التصفية الشوائب (أي، الملحدون) سوف يدمرون والذهب أو الفضة (أي، البار الأمين) سوف يُصان ويحترق ويُسترد (G. B. Gray, 35; Kaiser, 20-21). صورة مشابهة عن يهوذا في مواجهة احتمال قرن الدينونة لكي تزيل شوائبها، في حز ٢٢:١٧-٢٢، بالرغم من أن צָרַף غير مستخدمة في هذا النص.

إلى צָרַף צָרַף، ابن الصائغين، أي عضو في جماعة الصائغين؛ انظر BHS; Williamson, 198; 231. (Blenkinsopp). في النصوص الأخرى، صيغة قُلْ. اسم فاعل نشط، تستخدم عن الصائغ وصانع الفضة (قض ٤:١٧؛ نح ٨:٣، ٣٢؛ أم ٢٥:٤) [هذا البعض يتبع سب، التي تقرأ اسم فاعل يفعل צָרַף، ينقي، في مس. لָאָרֶץ، عند الحداد؛ انظر McKane, 1970, 590-91؛ إش ٤٠:١٩؛ ٤١:٧؛ ٤٦:٦؛ إر ١٠:٩، ١٤؛ ١٧:٥١].

دلالياً، كل النصوص الأخيرة مع التوقع في أعداد أمثال ونحميا، تشير إلى صناعة الأوثان. كاتب إش ٤٠:١٨-٣١؛ ٤٦:١٣-١٠؛ إر ١٠:١٠-١٦ يكشف استحالة المقارنة بين الأوثان صناعة الإنسان (حتى ولو كان من الذهب!) مع يهوه، الفريد، الغامض، غير المحدود، الذي لا يتعب، إله الخليفة (قا؛ Scullion, 24, 26). كل الأصنام مهما كانت مصنوعة من مواد ثمينة وجديدة، لكنها مزيفة وبلا قيمة ومضلة (إر ١٧:٥١-١٨). إنها بلا حياة تماماً (١٠:١٤؛ ١٧:٥١؛ ١٧:٥١)، بكاء (١٠:١٥)، عاجزة (١٠:٥)، وعديمة الحركة (إش ٤٦:٧؛ إر ١٠:٥). تحتاج الانتباه بعناية عليها لحمايتها من السقوط (إش ٤٦:٧؛ ٤٦:٤؛ إر ١٠:٤)؛ صانع الكون هو وراء التصوير (Clifford, 574). موضوع يرمز إلى تكوين سماوي ليس فقط إنكار الطبيعة الفاتكة لله (Clements, 68)، لكن يمكن أيضاً أن يصبح موضوع العبادة (قا؛ Ackroyd, 354; Watts, 91-92). الوثن يخدع الشعب بأن يؤمنوا بأن الألوهية متاحة فقط من خلالهم (Sawyer, 103).

الشكل المفرد من اسمها. من قُلْ. النشط، يرد في قض ٤:١٧، حيث تشير كيف أن أم الرجل المسمى ميخا كُفرت عن سرقة ابنها لكمية من فضتها بأن منحت جزء من المال الذي استردته إلى صانع الفضة كي يصنع تمثالاً من الفضة (يشير النص إلى צָרַף וְצָרַף، لكن من الممكن أنهما موضوع واحد، ممكن يكون المعنى تمثال ليهوه). التعليق في ع ٦٤ ممكن يظهر التحرير المتأخر بأن صناعة الأوثان والتوابع الدينية وتتصيدها في هياكل خاصة كان ضلال بحيث كان ممكن فقط بسبب الفوضى السائدة المحيطة في ذلك الوقت (Moore, 369; May and Metzger, 317; Cundall, 185). فعلت ذلك بإيمان ويتجاهل أوامر التحريم باستخدام صور منحوتة أو مسبوكة في خر ٢٠:٤، ٢٣؛ ١٧:٣٤؛ تث ٨:٥ (قا؛ تث ٢٧:١٥). بحسب قض ٢٧:٣١، تمثال الفضة كان قد نقل مؤخراً إلى الهيكل في دان، ويعتقد البعض (Hoppe, 191-93) أن الهدف في ١٧:٦-١ كان للشك بهذه القسمة بإظهار أن صورته المكرمة صنعت من الفضة المصهورة؛ هذا الجزء الأعظم من المال المسترد، بالتالي تخصيصه ليهوه، كان محتجزاً بطريقة مخادعة؛

في إش ٤٨:١٠، يشير يهوه إلى السبي كفرن التجربة فيه ينقي شعبه. اعتبر السبي مصر ثنائية، العبودية المصرية كانت تشبه القرن الحديدي (تث ٢٠:٤؛ أم ٨:٥١؛ إر ٤:١١). في إش ٤٨:١٠ تقرأ مس. "تقنيكم وليس بفضة". البعض (مثل، RSV; NRSV) يستبدل حرف الجر לְ إلى אֶ- ويقرأ "[لكن ليس] مثل الفضة"، بمعنى أن عملية التنقية لم تفصل مثل الفضة، بمعنى دمار إسرائيل كله. يذهب البعض الآخر أبعد من ذلك (JB; McKenzie, 360; Ackroyd, 195; Westermann, 94) ويحذف أداة النفي، يقرأ "تقنيكم" ("أنفيكم" (Westermann)، "وضعتمكم في النار" (JB) مثل الفضة". يعتقد (North 178-79; cf. Scullion, 93) أن حرف الجر ممكن يكون לְ-، في هذه الحالة المعنى يصبح أن يهوه قد اختبر إسرائيل، لكن ليس لفخر أو مكسب (فضة). في الغالب، حرف الجر المعتبر *beth essentiae*، كالفضة؛ في هذه الحالة المعنى هو أن عملية التصفية في الهزيمة والسبي لم تنتج فضة، بل شوائب (Muilenburg, 557; D. R. Jones, 524; cf. Wardle (465) أننا نقرأ "قد اختبرتمكم في القرن بلا فائدة" يمكن أن يفهم نص إش ٤٨:١٠ بالقول بأن احتقار الفشل في الحصول على أي فضة (أي، أية ذرة من الصلاح الجوهري)، يستمر الله بالالتزام في استخدام شعبه لإنجاز قصده (Knight, 1984, 118-19).

في إرميا ثلاث صور مستخدمة لوصف تأديب يهوه لتحديد شخص أمين من يهوذا مبرر لتجنب الأمم من الدمار. يلمح النبي إلى طرق أورشليم (إر ١:٥-٩)؛ هو قاطف العنب (٩:٦-١٢)؛ وهو الفاحص (٢٧:٦-٣٠). بحسب ٢٩:٦، احتقار الجهود الشديدة لتنقية المعدن، أنه يبقى محتوياً على شوائب، كأنها بلا فائدة. عملية محاولة فصل البار في المجتمع عن الشرير قد فشلت تماماً (McKane, 1986, 157). شر الشعب متأصل بعمق حيث أنهم غير ناعين لتحقيق غرض الله ولا بد من رفضهم كأنوات (قا؛ Achtemeier, 39-40). في ٧:٩ يعلن يهوه أنه سينقي شعبه. ربما هذا النص يشرح كيف، في كل من الإرهاق الكبير من خطيتهم وأيضاً بصير شديد، يهوه نفسه سوف يشرع باختبار قاس لإزالة الشوائب (الزنى، الغش، عدم الأمانة، الكذب، القساوة، كلها محددة في ع ٢٦-٦؛ انظر Green, 69) من شعبه (Achtemeier, 48-49). من ناحية أخرى لو أخذت الصورة كنبوءة، هذا العدد يسبق إشعال مدن إسرائيل من قبل عدو يضربهم من الشمال (Boadt, 80). بأية طريقة، التنقية سوف تتم في بوتقة الألم والهوان (Davidson, 1986, 87).

حسب زك ٩:١٣ يصور مجتمع جديد، أولئك (يحدد ثلث الشعب) الذين سيعانون من السيف سوف يوضعون في النار ويُصفون. البقية المنقاة ستعبد يهوه بإخلاص، سيعاد تشكيل العهد وتُسترد علاقة حقيقية وصداقية بين الشعب والله. يستخدم الفعل بتوازي مع צָרַף، يجرب، يختبر، يمتحن (١٠:٤٣)، في مز ١٧ و ٢٦. في ١٧:٣ الأفعال المشتقة צָרַף، צָרַף، וְצָרַף ربما تكون تضرع بصيغة التام مساوية للطلب المسبق وصيغة الأمر في مس. (Dahood, 1966, 94; cf. Anderson, 148; pace, e.g., Oesterley, 158-59; NEB; REB; TEV; Rogerson and McKay, 1977a, 71; Craigie, 159) لو هذا صحيح فإنه هنا وفي ٢٦:٢ توسل شخصي للحماية ضد الاتهام الباطل مقمّم إلى يهوه للنظر فيه والفحص بدقة كي تثبت براءة هذا الشخص (تشبيهه على التنقية والاختبار، دراسة Keel, 183-86). يركز (Craigie 226-28) أنه عندما كاتب مز ٢٦ يثبت كماله، يدرك أكثر أنه محتاج، بالتالي يصلي لأجل تنقية (ع ١١) بالتالي يدخل إلى المحضر الإلهي ويشارك في العبادة. الكمال الذي يطلبه كاتب المزمور ليس بر ذاتي ولا أمر حرفي، لكن طاعة قلبية ليهوه وثقة كاملة في محبته الراسخة وأمانته (Mays, 127-30; cf. Weiser, 180-81, 242-44; Rogerson and McKay, 1977a, 117-19; Knight, 1982, 128-30).

اجتماع צָרַף مع צָרַף يرد مرة أخرى في مز ١٠:٦٦. هنا يقمّم الشكر ليهوه، الذي جرّب شعبه مثلاً تختبر الفضة (ع ١٠)، من أعضاء الرعية لأنه دعمهم خلال ألمهم المشترك في بوتقة المعاناة عندما واجهوا مخاطر ومحن عديدة. يذكرنا هذا النص بأن الطريق للخلاص والتحرير محفوف بالمخاطر والتجارب والاضطهادات والمعاناة والذل والإحباط والفشل واليأس؛ وأكثر من ذلك فقط بنعمة الله يوازر المؤمنون في معاناتهم ويحترروا ويُغسلون من خطيتهم (Weiser, 468-72).

يُرد الفعل أيضاً في مز ١٩:١٠٥ جزء من قصيدة (١٦-٢٢) يصف كيف صمد يوسف في امتحان الله له لكي يصبح قادر على إتمام المهمة التي كان معذّ لها. معاناة يوسف كانت أولئك الإسرائيليين في الرسم الصغير؛ لكن كما هو عند الآباء الأوائل يكسبون البركة، هكذا أيضاً سيحصل مع إسرائيل في جبل كاتب المزمور (Rogerson and McKay, 1977b, 37; Allen, 43). بعض المفسرين (Kraus, 306-7) ينقح مس. צָרַף (كلمة يهوه) امتحنتهم، إلى צָרַף (كلمة يهوه) امتحنت (أي أكنت الحق). يفترض (Dahood, 1970, 50, 58) أن צָרַף مشار إليها كاسم فاعل مجهول من قُلْ. متبوعة بأداة توسيط حالة نصب، تعطي معنى "وعد يهوه مثبت بحق من قبله". على كل حال، هنا لا يوجد سبب مقنع للشك في مس. تترجم JB "كلمة يهوه أثبتت أنه حق"؛ TEV "كلمة الرب أثبتت أنه حق"؛ NIV "حيث كلمة الرب أثبتت أنه حق". بالتالي



«إثبات الحق/ الحقيقة» بالطبع هي ترجمة شرعية للفعل (Bratcher and Reyburn, 896) وتعطي موازي جيد هنا (Allen, 38)، لا تبدو كإعلان عن «الاختبار/ التجربة» (Delitzsch, 145; Kirkpatrick, 619; Bittenwieser, 803).

صيغة قَلَّ. ونفعل مستخدمة في دا ٣٥:١١ و ١٠:١٢، بالتتابع، بمعنى نقي. تشير دا ٣٥:١١ إلى مصير الشهداء (ربما المكابيين، لكن هذا التحديد غير مقبول عند Collins, 386; 1993, 101; 1984)، الذين ماتوا على يد الغزاة (غالبًا بالتحديد أنطيوخوس الرابع أبيفانوس) امتحن وازداد إيمان كل الشعب (Bevan, 195; Charles, 133; Driver, 190, 193; Dummelow, 543; Andrews, 532; Montgomery, 459; pace Collins, 1993, 386, 400). قتل العديد من القادة الأتقياء الذين أثبتوا ولاءهم في نيران الاضطهاد، هو جزء من الخطة الإلهية ويهدف لامتحان وتنقية المجتمع (Jeffery, 533-34)، إزالة عدم الإيمان وتشديد الإيمان (Montgomery, 459). بإعطاء التأكيد على أن معاناتهم ليست جوهريّة وليست بلا معنى، لكن لها هدف تنقية وغسيل وتصفية شعب الله، يبدو في ١٠:١٢ تشجيع اليهود المضطهدين وحث الذين بينهم المجريين بمواجهة اضطهادات ظاهرة، كي يبقوا ثابتين في إيمانهم (Baldwin, 1978, 208; cf. Goldingay, 319).

أسماء. من يعل. مستخدم في مل ٣:٢-٣. كما يشير Smith (328) إلى أنه يوجد بعض الخلط بخصوص تحديد هوية الصورة المشار إليها في النص: هل هي الله أم شخص من الناس أم قوة خارقة؟ يبدو أن هذه الأعداد تصف عمل يهوه نفسه الذي يأتي بدينونة مشبهة أولاً ببناء التصفية (٢٤) ثم تنقية وتصفية الفضة (٢٤). عملية تنقية الشعب سوف تبدأ بتنظيف شامل للكهنة من شوائبهم في بوتقة الألم. دينونة الله تسقط أولاً على الكهنة، لأنهم يسبب مكافئهم ذات الامتياز العالي والمسؤولية، هم أكثر ذنباً (Bennett, 388).

٣. اسم. צָרַר، بوتقة، ترد مرتين في أم ٣:١٧؛ ٢١:٢٧ في عبارة «بوتقة للفضة والفرن للذهب». في ٣:١٧ مقارنة بين عملية تنقية المعادن الثمينة والطريق التي يختبر بها يهوه قلوب البشر لتحديد طبيعتهم ومشاعرهم الحقيقية (McKane, 1970, 511). في ٢١:٢٧، موضوع المقارنة غير مؤكد. ربما يكون الصييت (التمجيد) الذي يستحقه الشخص ويُعتبر دليل رائع على الشخصية (McKane, 1970, 608-9). يعتقد البعض (Scott, 162-63; cf. Walls, 568) أن الإشارة هي اطراء شخص واستجابته أكثر من السمعة (رد فعل الشخص للحمد بالتحديد اختبار قلبي للشخصية). احتمال لمعنى آخر أن شخصية أحد ما تظهر أفضل الأمور التي يتمتع بها الحبيب (Martin, 175; Walls, 568).

٤. اسم. צָרַר، صرفة، يرد في مل ١٧:٩-١٠ وفي عو ٢٠. صرفة حديثاً هي رأس Ras sarafand، كانت مدينة على الساحل الفينيقي حوالي سبعة أميال جنوب صيدون (J. Gray, 1970, 380; G. H. Jones, 305; de Vries, 217).

ب. ت يرد الفعل في العبرية. צָרַר (يصهر، يذوب، يصفى، ينقي، يجرب؛ يضيق، يقسي؛ يغير؛ يعل. يصهر؛ يصف؛ يضيق، يقسي؛ تشكيلة، يلحم، يتحد، يرتبط؛ يعل. يُصهر، يجرب؛ هتبعيل. يُربط، يتحد، يُعد في) والأرامية (ثياب)؛ يعل. يصهر، يصفى، يعذب؛ يربط، يوصل؛ يمزج الأرض بالحجر؛ إثبعيل. يُربط، يرتبط). الأسماء التالية ترد: צָרַר ارتباط (مع ظرف. قوة، في نتائج مباشر)؛ צָרַר وعاء تصفية، بوتقة؛ צָרַר امرأة صرفة (كلمة أخرى، צָרַר، تنتمي لمحل الصانغ)؛ צָרַר صرفة (Jastrow 2:1303-4).

ذهب ← אֶפֶר [ôpîr] (ذهب أوفير، #٢٣٤) ← צָהָב [bəser] (خليط الذهب، #١٣٠٩) ← צָהָב [zāhāb] (الذهب، #٢٢٩٨) ← צָהָב [hārūs] (الذهب، #٣٠٢١) ← כֶּתֶם [ketem] (الذهب، #٤١٨٨) ← סָגוּר [sāgūr] (الذهب النقي، #٦٠٣٤) ← צָהָב [paz] (الابريز، #٧٠٥٨) ← צָהָב [šrp] (ذوب، يصهر، ينقي، #٧٦٧١).

ذوبان، انحلال: ← דֹּנָג [dōnāg] (شمع [استعارة للذوبان]، #١٨٨٠) ← מָוֶג [mwg] (ذوب، يترنح، يتذبذب، يفقد الشجاعة؛ #٤٥٧٠) ← מָוֶג [mwg] (يفقد الشجاعة، ذوب، يصبح ضعيفاً، #٥٠٢٢) ← מָוֶג [msh] (ذوب، يجرع، #٤٩٩٨) ← שָׁרַר [šy/r] (ذوب، يكون في يأس، #٨٨٦٣).

#### البيبلوجرافيا

TDOT 4:30-32; E. A. Achtemeier, *Jeremiah*, 1987; P. R. Ackroyd, "The Book of Isaiah," in *The Interpreter's One-Volume Commentary on the Bible*, 1971, 329-71; L. C. Allen, *Psalms 101-150*, WBC, 1983; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Volume I: Introduction and Psalms 1-72*, NCBC, 1972; H. T. Andrews, "Daniel," in *Peake*, 1920, 522-33; J. G. Baldwin, *Daniel: An Introduction and Commentary*, TOTC, 1978; idem, *1 and 2 Samuel: An Introduction and Commentary*, 1988; T. M. Bennett, "Malachi," in *BBC*, 1972, 7:366-94; A. A. Bevan, *A Short Commentary on the Book of Daniel*, 1892; J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah: A Commentary*, OTL, 1988; L. Boadt, *Jeremiah 1-25*, OTM, 1982; R. G. Bratcher and W. D. Reyburn, *A Translator's Handbook on the Book of Psalms*, 1991; M. Bittenwieser, *The Psalms*

ICC, 1964; G. F. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges*, ICC, 2d ed., 1918; J. Muilenburg, "The Book of Isaiah Chapters 40-66: Introduction and Exegesis," in *IB*, 1956, 5:381-773; C. R. North, *The Second Isaiah: Introduction, Translation and Commentary to Chapters XL-LV*, 1967; M. O'Connor, "Judges," in *NJBC*, 1990, 132-44; W. O. E. Oesterley, *The Psalms Translated With Text-Critical and Exegetical Notes*, 1959; A. Robinson, "God the Refiner of Silver," *CBQ* 11, 1949, 188-90; J. W. Rogerson and J. W. McKay, *Psalms 1-50*, 1977 (1977a); idem, *Psalms 101-150*, 1977 (1977b); J. F. A. Sawyer, *Isaiah. Volume 2*, DSB, 1986; R. B. Y. Scott, *Proverbs, Ecclesiastes: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1965; J. Scullion, *Isaiah 40-66*, OTM, 1982; J. Skinner, *The Book of the Prophet Isaiah Chapters I-XXXIX*, WBC, 1909; R. L. Smith, *Micah-Malachi*, WBC, 1984; C. Stuhlmueller, *Psalms 1 (Psalms 1-72)*, OTM, 1985; S. J. de Vries, *1 Kings*, WBC, 1985; A. F. Walls, "Proverbs," in *NBC*, 1972, 548-69; W. L. Wardle, "Isaiah XL-LXVI," in *Peake*, 1920, 460-73; J. D. W. Watts, *Isaiah 34-66*, WBC, 1987; A. Weiser, *The Psalms: A Commentary*, OTL, 1965; C. Westermann, *Isaiah 40-66: A Commentary*, OTL, 1969; O. C. Whitehouse, *Isaiah I-XXXIX*, CB, 1905; idem, *Isaiah XL-LXVI*, CB, 1908; H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, WBC, 1985.

روبن واكلي Robin Wakely

٧٦٧٢ צָרַר [sarpi]، نقابة الصانغين)، ← ٧٦٧١#

צָרַר

7674

צָרַר [sarar]، أ- فعل متعدي من قَلَّ. يربط، يحزم، يسد، يسكت؛ يعل. يُحزم. ب- فعل لازم من قَلَّ. يضيق، ينقص، يقلل، يمنع، يحجز، يضع بمأزق، يبتلي؛ هتبعيل. يضيق، يمرر بصعوبة، يسبب ضغطاً، يحاصر (#٧٦٧٤)؛ צָרַר [mesar]، اسم. مأزق، بؤس، ألم، اضطهاد (#٥٢١٠)؛ צָרַר [sar]، صفة ضيق، محكم، نادر، حرج، محكم الزاوية، بلوى، حزين، خائف، مذعور، قلق (#٧٦٢٩)؛ צָרַר [sarā]، اسم. لوعة، حزن، قلق، بؤس، فزع، مأزق، معاناة، فاجعة، صعوبة، رعب، اضطهاد، خوف، جزع، رعب (#٧٦٥٠)؛ צָרַר [sarōr]، حزمة (#٧٦٥٠).

ش. أ. ق يرد الفعل في السريانية sar؛ العربية sarra، ربط/ حزم، أوثق، ربط بسلسلة، عقد. كلاً. sararum.

*Chronologically Treated With a New Translation*, 1969; R. H. Charles, *The Book of Daniel*, CB, 1913; R. E. Clements, *Jeremiah*, Interpretation, 1988; R. J. Clifford, "Isaiah 40-66," in *HBC*, 1988, 571-96; J. J. Collins, *Daniel With an Introduction to Apocalyptic Literature*, FOTL, 1984; idem, *A Commentary on the Book of Daniel*, Hermeneia, 1993; P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, WBC, 1983; A. E. Cundall, "Judges: An Introduction and Commentary," in *Judges and Ruth*, TOTC, 1973; M. Dahood, *Psalms I: 1-50. Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1966; idem, *Psalms III: 101-150*, AB, 1970; R. Davidson, *Jeremiah Volume 2 and Lamentations*, 1985; idem, *Jeremiah. Volume 1*, 1986; F. Delitzsch, *Biblical Commentary on the Psalms. Vol. III*, KD, 2d ed., 1885; S. R. Driver, *The Book of Daniel With Introduction and Notes*, 1922; J. R. Dummelow, ed., *A Commentary on the Holy Bible*, 1909; B. Glazier-McDonald, *Malachi: The Divine Messenger*, 1987; J. E. Goldingay, *Daniel*, WBC, 1989; G. B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah I-XXVII*, ICC, 1975; J. Gray, *Joshua, Judges and Ruth*, NCBC, 1967; idem, *I & II Kings: A Commentary*, OTL, 2d, rev. ed., 1970; J. L. Green, "Jeremiah," in *BBC*, 1972, 6:1-202; L. Hoppe, *Joshua, Judges With an Excursus on Charismatic Leadership in Israel*, 1982; A. Jeffery, "The Book of Daniel: Introduction and Exegesis," *IB*, 1956, 6:339-549; D. R. Jones, "Isaiah—II and III," in *Peake*, 1964, 516-36; G. H. Jones, *1 and 2 Kings. Volume II: 1 Kings 17:1-2 Kings 25:30*, NCBC, 1984; O. Kaiser, *Isaiah 1-12: A Commentary*, OTL, 1977; O. Keel, *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*, 1978; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, CBSC, 1957; E. J. Kissane, *The Book of Isaiah Translated From a Critically Revised Hebrew Text With Commentary. Vol. 1 (I-XXXIX)*, 1960; G. A. F. Knight, *The Psalms. Volume 1*, DSB, 1982; idem, *Servant Theology: A Commentary on the Book of Isaiah 40-55*, ITC, 1984; H.-J. Kraus, *Psalms 60-150: A Commentary*, 1989; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, OTL, 1970; idem, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah. Volume 1: An Introduction and Commentary on Jeremiah I-XXV*, ICC, 1986; J. L. McKenzie, *Second Isaiah: Introduction, Translation, and Notes*, AB, 1968; G. C. Martin, *Proverbs, Ecclesiastes and Song of Songs*, 1908; H. G. May and B. M. Metzger, eds., *The New Oxford Annotated Bible*, 1973; J. L. Mays, *Psalms*, Interpretation, 1994; J. A. Montgomery, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel*,



طوق، سدة؛ العربية الجنوبية القديمة *sr*، أغلق، ضغط في/ على، أغاظ، أرقق. يرد اسم. في أكد. *serretu(m)*، حبل إرشاد، رَسَن، لجام؛ أوغاً... *msrrt* سداة؛ العربية الجنوبية القديمة *sr*، نمر *sarra*، الربط (تحت الجمل).

ع. ق ١. اسم. المشتق من الفعل، والأشكال الاسمية والصفة تنقل الفكرة المعاكسة عن تلك المحمولة بهذه الكلمات التي تشير إلى الاتساع والمطابقة إما حرفياً في أبعاد جسمية، أو مجازياً على خبرات البشر في نصوص الخطر الجسدي، أو القلق النفسي أو الضغط الروحي. الأشكال المشتقة من كلمة ٦٦٦ تطبق على أي نوع من التضيق، تجربة رهبة الاحتجاز. أيضاً صيغة قُل. مستخدمة للبؤس الناتج عن فشل عسكري (مثلاً، قض ١٥:٢؛ ٩:١٠) وثورة قريبة (١صم ٦:٣)؛ خيبة شخص معذب بسبب رغبة غير مرضية (٢صم ١٣:٢)؛ الهاجس وعدم الوضوح المختبرة في استجابة محاولة فهم الخطر (تك ٧:٣٢)؛ معاناة القلق بسبب عدم صبر وطمع الشخص الذي يجتاز تقلبات جنزية في الثروة من قمة النجاح (أي ٢٢:٢٠)؛ الخوف، الخيبة، التقدم الضيق لشخص يرفض طريق الحكمة والبر السهل ويفضل الغباء والشر، التي تقوده فقط إلى التقييد والظلمة والموت (أم ١٢:٤؛ أي ١٨:٧).

بشكل خاص في المزامير هناك ضيق بسبب أعداء شخصيين. يؤس كاتب المزمور غالباً يظهر صراحاً (٢٦:١٨؛ ٤٣:١٥)؛ لله من أجل التحرير (مز ٦:١٨؛ ١٧:٢٤؛ ١٠٢:١-٢؛ ٤٤:١٠٦). أيضاً هناك ظروف خاصة بأشخاص تسبب لهم البؤس، مثال موت صديق محبوب (٢صم ١:٢٦)، معاناة الأبرار ومعاملة الله الغامضة لهم (أي ١١:٧)، الآلام المفردة (٢صم ١٣:٢)، الخوف من الموت (تك ٤٢:٢١)، إلخ... يظهر البؤس في هذه النصوص شائعاً كإشارة إلى دينونة الله على شعبه المتمرّد (قض ١٥:٢؛ إش ٣٠:٥؛ إر ١٨:١٠؛ هو ١٥:٥). أيضاً الله هو الذي يحرر المتألم والبائس الذي لا ينكر إيمانه به (تك ٣:٣٥؛ مز ٣٩:٣٧؛ ١٥:٥٠؛ إش ٤٠:٢٥). أبعد من ذلك، في أم ١١:٨؛ ١٣:١٢ يظهر أن الرجل البار، الذي يتبع طرق الحكمة، محفوظ من الضيق (٦٦٦).

٢. المعاناة (التي تتضمن أيضاً مجال واسع من المفاهيم مثل الأذى، الظلم، الاضطهاد، العنف، الجور) في ع. ق تظهر بعدد من الكلمات الدلالية العبرية. ترد بشكل واسع في مستويين. الأول: هناك معاناة على المستوى العالمي، أي معاناة أمة ضعيفة بسبب أمة قوية. هذا الشكل من المعاناة يؤدي إلى موضوع تاريخ الخلاص في ع. ق عندما تستخدم من قِبل الله لتأديب تَمَرّد إسرائيل وجعلهم شعب مطيع. الثاني: معاناة ضمن المجتمع، أي العدالة الاجتماعية التي تقرضها مجموعة من الخليقة، لكن أيضاً تتضمن أعمال فردية موجهة على شخص يتبع البشر. الكلمات

العبرية عن المعاناة تصف كل من أشكال المعاناة الخارجية (الجسدية) والداخلية (النفسية). على أن ع. ق لم يضع أساساً في الحسبان "المعاناة الروحية". الضحية تعاني الاستخدام، التعذيب الجسدي، الموت. لكن هؤلاء الناس ربما أيضاً هم غاية تحرير الله: الاستخدام المتنوع للكلمات العبرية يُظهر بأن الفكر اللاهوتي عن المعاناة والاضطهاد هو في صميم ع. ق وليس بشري أو أفقي. بالرغم من أن كلمات المعاناة تعكس أيضاً المشكلة اللاهوتية عن الله الذي يترك الشخص البار يعاني، هو الذي يُختبر شخصياً كإله غير محدود يسمع صلوات وصراخ من يعاني، ويحررهم من ضيقهم، أو يلتزم بتحريرهم في وقت لاحق.

٣. صيغة هفعل مستخدمة عن شخص يضغط شخصاً آخر بقسوة، إما باضطهاد أو بحصار (تك ٢٨:٥٢؛ ١مل ٨:٣٧؛ ٢أخ ٢٠:٢٨؛ ٢٢؛ إر ١٨:١٠). أيضاً تطبق على البؤس الشديد بسبب الضمير المقيم (٢أخ ٢٣:١٢) أو بسبب دينونة الله المؤبدة (نح ٩:٢٧؛ صف ١:١٧).

٤. في عدة حالات، اسم. ٦٦٦ يرتبط مع كلمات أخرى تشير إلى بؤس نوع معين أو آخر (قض ٢٨:٢٣؛ مز ١٠٧:٦، ١٣، ١٩، ٢٨؛ ١١٩؛ ١٤٣؛ إش ٤٠:٤). اسم. يعني الضيق، الانقباض، الظروف، كمقاوم لـ "مع" (من ٦٦٦، ينمو باتساع/ أضخم [٨١٤٣])، الذي ينقل فكرة المساحة، حرية الحركة وبالتالي الصحة. في مز ١:٤ يقول كاتب المزمور: "في ضيقي رحبت لي" (NEB; REB; RSV تأخذ ٦٦٦ ككلمة عادي أكثر من كمال توسلي أو تمّني [انظر: Anderson, 77; Dahood, 23; NIV; Craigie, 78]). يضع كاتب المزمور ثقته في قدرة يهوه واستعداده لتحريره من مضطهديه بحسب خبراته السابقة في المرات التي تحرر بها من ضيقه. كما يعلق C. A. and E. G. Briggs (30; cf. Davison, 56-57): "البؤس هنا هو الوجود بالإكراه في مستويات ضيقة؛ الحرمان من حق الحرية والحصر من كل جانب. التضاد يتأرجح بين الكبت والضغط، والإطلاق والحرية".

٥. اسم. ٦٦٦ يستخدم أيضاً على البؤس الذي يجلبه الله استجابة لعدم أمانة، فشل، تمرد، عناد وعصيان (تك ٣٠:٤؛ ١صم ٢:٣٢؛ ٢أخ ١٥:٤؛ مز ٤٤:١٠٦). أيضاً سلوك يقود لبؤس نتيجة هجر الله (هو ١٥:٥) والدينونة الإلهية (إش ٥:٣٠). بشكل مفارقة، الاعتقاد على جزء من أولئك تظهر في المعاناة المقلقة بأن الله هو مسبب بؤس الإنسان لكن تفسير بثبات جنباً إلى جنب مع الإيمان العميق بأن فقط نعمة الله المخلصة ومحبته الأبدية وولاه لاستمرار العهد—هو أمر يساعد الإنسان (مز ١١:٦٠؛ ١٢:١٠٨— يمكن أن يخلص ويغير القلق والشك إلى سلام وثقة (مثلاً، تك ٣٠:٤؛ ٣١:١٥؛ ٢أخ ٣:١٥؛ مز ٤٠:١٠٦؛ ٤٦:٤٠). رحمة الله الثابتة هي حصن وملجأ للمحتاج في وقت

هي المكان المفتوح الواسع الذي يجعلنا أحرار وفرحين". ٨. ما الذي يسبب الـ ٦٦٦؟ أحياناً تكون ناتجة عن هجر الله وكسر العهد (تك ١٧:٣١، ٢١). كثيراً ما تكون اختبار تأديب، شكل من تأديب التصحيح الذي يستخدمه الله لهدف مؤكد ومقبول من الذي يعاني كاختبار تدريب روحي تعليمي (مثال، أي ١٧:٥-١٩). أحياناً، يشترك المعاني بتوجيه الاتهام لنفسه ويعترف أن وطرته الحالية هي نتيجة أكيدة على خطيته (تك ٤٢:٢١).

٩. في بعض المراتي، المعاناة الناتجة عن العصيان والذنب تضعف في الخلفية كمتضرعين، يقتربون في رعب وتجديف معترضين على ما يبدو أن الله غير مهتم بخطرهم الحقيقي أو أنه غير قادر على تحريرهم (إر ١٤:٨). غالباً، المعاناة مختبرة كهجر الله العميق (مز ٢٢:١١). في معظم الحالات، يكون انتصار الإيمان على اليأس. في مز ٩ و ١٠ (الذين يطبعان كمزمور واحد في سب، يؤلفان صياغة مركبة في كلمات الأسلوب البياني والنمط الأدبي)، ارتبك كاتب المزمور بمشكلة دائمة: كيف يمكن للإيمان وبالله القدوس والعدل والمحِب أن يساعد عندما تبدو أن العدالة ساكنة، بينما أولئك الذين يتخلون عن الإيمان والأخلاق يكونون آمنين، والأبرار فقراء ومحتاجين ليس فقط مسخرين بقساوة ومضطهدين من قِبل الأشرار، لكن أيضاً مهجورين في ساعة ضيقهم (مز ١٠:١) من الشخص الذي فرحوا بكونه "ملجأً للمنسحق وملجأً في أوقات الضيق" (مز ٩:٩)؟ نوعاً ما كاتب المزمور هذا يكون قادر على قبول أن يهوه بالفعل يتجاوب مع يأس الذين يعانون، يقوي ويدافع عنهم (مز ١٧:١٠-١٨).

هناك العديد من المراتي الأخرى (مثلاً مز ٣١ و ٧٧) فيها *deus absconditus* تصبح *deus revelatus* (Weiser, 532-33) لأولئك الذين في "ضيّق" (٧:٣١؛ ٢٠:٧٧). النصوص (٣٩:٣٧) التي تثبت أولئك المتشائمين بسبب ظلم العالم، أن يهوه بالحقيقة هو ملجأ البار الذي يعاني هي ليست محادثة فلسفية ولا عبارات عقائدية. بل كلها شهادة، مشورة رعية، معونة للإيمان الذي يطلب مساندة البار بثبوتهم أن السلام والثقة يمكن الحصول عليها فقط من حضور الله، الثقة فيه (٣٧:٣، ٥)، ويتبع طريقه (٣٧:٥) في رجاء (٣٧:٧، ٩، ٣٤). التأكيد المضاعف بأن حضور الله الحامي يكون مع القلب المنكسر والروح المنسحق (١٧:٣٤؛ ١٨:٨٦) وأنه ينمي الإيمان مع المصادر الضرورية لتجاوز الضيق (تك ٣٥:٣؛ مز ٩١:٢، ١٥)، ربما لا يشغل معنى العرفان بين الاطمئنان والوهن (١صم ١٠:١٩)، لكن ترسخ في الذهن تشجيع وأمل في حدوث ذلك في كل جيل.

١٠. استخدام مهم للاسم ٦٦٦ في عبارة [٥١] ٦٦٦ "في يوم الضيق". في مز ٢٠ تحدد أنه في ذلك اليوم

الضيق (مز ١٦:٥٩؛ إش ٤٠:٢٥)، الملجأ الحامي يحفظهم من المشاكل ويشملهم بالتحرير (مز ٣٢:٧). المعذبون سوف يتحررون من عذابهم (مز ٦:١٨ = ٢صم ٢٢:٧؛ مز ١٠٢:٢)، وأولئك الذين يتحررون من ظروف تهددهم سيحتفلون بالهروب الذي دبّره لهم الله بعبادة وحمد وشكر (مز ٦٦:١٣-١٥؛ خصوصاً ع ١٤؛ ١٠٧:٦، ١٣، ١٩، ٢٨). في جهنم اليأس، الخطر الأدبي، وحتى الموت (بالمناظر البشرية، التحرير مستحيل)، الله يستطيع أن يرفع المؤمن ويلاشي بنور مجده الكافية التي تمنعهم من عكس عمل الخليقة (إش ١٦:١٩-١٩).

٦. حتى الدلالة اللاهوتية الأقوى، ربما تلك النصوص التي تبدو أنها تشير إلى أن الله نفسه يعاني عندما يكون شعبه في صراع مع المعاناة. في إش ٦٣:٩، الكلمات [בְּכֹל-צָרָתָם] تُقرأ [בְּכֹל-צָרָתָם] تترجم في RSV; NEB; JB; NIV "في كل ضيقهم تضايّق" تفترض أن المتضايّقين قد خلصهم حضور الله المحب ومشاركته الرقيقة لمعاناة شعبه (Fretheim, 146).

٧. مثل اسم. المنكر، كذلك اسم. المؤنث ٦٦٦ يرتبط بكلمات أخرى تشير للضيق (٢مل ١٩:٣؛ أم ٢٧:٨؛ إش ٢٢:٨؛ ٦٣:٣٠؛ إر ١١:١٥؛ ٢٤:٤٩؛ عو ١٢-١٤؛ يون ٢:٢؛ صف ١٥:١٦) الكلمة تصف البلوى والضعف الناتج عنها التي يُنتظر بأمل و/ أو ثقة أن يحرر منها الله (١صم ٢٤:٢٦؛ أي ١٩:٥؛ مز ٢٥:٢٢؛ ١٢٠:١؛ إش ٢٣:٢). عاقبة الوجود في ٦٦٦ موصوفة جيداً في أم ٢٤:١٠، حيث اسم. ٦٦٦ والصفة ٦٦٦، صغير (أدب. ضيق، محكم) متلازمان: انخفاض مصادر الشخص الخاصة بالقوة الجسدية والقدرة الذهنية والتشجيع الأدبي سوف تظهر واضحة عندما ينحصر الشخص بإحكام بأزمة مؤلمة خطيرة (McKane, 400). الشرير المتأصل الذي يرفض التوبة يُحذر بأن الله لن يستجيب لصراخه عندما تواجهه متاعب (أي ٢٧:٨-٩؛ مز ٥٠؛ إش ٦٥:١٣-١٦؛ نا ١٠:٧-١١). من ناحية أخرى معظم المؤمنين يشعرون بالثقة الكاملة في قدرة الله "الحاضر إلى الأبد لمساندتهم وقت الشدة" (مز ٤٦:١؛ [٢]؛ إر ١٦:١٩)، ليفعل الحرية في الحاضر كما فعل في الماضي (مثلاً نح ٩:٢٦-٣٧؛ مز ٧١:٨١ [٨]). الله يستجيب حتى للصراخ للتحرير من الضيق الحاصل لشخص منحدر إلى "جوف الهاوية" (يون ٢:٢). وعندما يتدخل الله في وقت الضيق، الشخص الذي كان في شدة سوف يختبر الحرية. إعادة صياغة "أوسع ارتباطات قلبي" (Kraus, 322) ستعطي المعنى في مز ١٧:١٧، حيث الكلمة [בְּכֹל-צָרָתָם] في الغالب تصحح إلى [בְּכֹל-צָرָתָם]، يحرر (انظر، JB; REB; RSV; BHS, 1107). يقتبس Luther من Kraus ويقول: "كما أن المعاناة في المكان الضيق تضغطنا وتجعلنا حزائناً، كذلك معونة الله



(١٤)، سيكون التحرير معتمد بالكامل على حضور الله شركته (٧٤:٨)؛ قاء؛ ٤٤:٨-١. تستخدم الكلمة צָרָר عن البؤس الوشيك موجه من الله المحارب وليس فقط على عدو معندي (حب:١٦)، لكن أيضاً على إسرائيل (صف:١٥). أيضاً يعطى التأكيد بأنه بينما الإسرائيلون سيعانون الخوف والألم في ذلك اليوم، الله سوف يحررهم فعلاً (إر:٣٠). في دا:١٢، الوعد هو أنه بعد الضيقة العظيمة، ميخائيل الأمير المحامي عن إسرائيل، الذي يحارب حزوبها العسكرية والقانونية سوف يحرر كل أولئك الذين دعي اسمهم وسجل في سجل القديسين (خر:٣٢:٣٢). مز:٢٩:٢٨؛ إش:٤:٣؛ مل:٣:١٦؛ في:٤:٣؛ رؤ:٥:١٧؛ ٨:١٢؛ ١٢:٢٠؛ ١٥:٢٧؛ ٢١:٤٧؛ ٢٣:٨١؛ ٢٤:١٠٣؛ ٢٥:١٠٨. الكلمات "زمن الضيق لم يكن من البداية" (دا:١٢:١) أصبح وصف كلاسيكي للأيام الأخيرة (١مل:٩:٢٧؛ مت:٢٤:٢١؛ مر:١٣:١٩؛ قاء؛ خر:١٨:١٨؛ رؤ:١٨:١٨).

١١. يرد اسم צָרָר في مرا:٣، حيث العبارة צָרָר מִצָּרִים "في وسط ضيقها" تصف كيف أن أيام السبي تشبه تطارد الحيوانات للصيد وتُحصر في مكان ضيق لا يمكنها الهرب. في مز:١١٨، شكر الله على استبداله "كرب" الشخص الضيق والخائف، بالمكان الواسع والرحب للحرية. مز:١١٦ يشير إلى كيف يتورط الشخص بحبال الموت ويقع في شرك ال-צָרָר שָׂאוֹל (٣ع)، الألم الخائف أو شرك الهاوية، عندما يتلاشى الجنس البشري (١٤ع)، يتمسك بشدة بإيمانه بالرب (١٠ع)، الذي يقوده إلى أرض الحياة (٩ع) ويفك السلاسل التي تقيدته (١٦ع). انظر أكثر #٥٢١٠.

ب. ت ١. هذه المجموعة من الكلمات مستخدمة بتكرار في أنب قمران للتعبير عن البؤس في المجتمع. كما في ع.ق هذه الكلمات أيضاً تصف الجوانب النفسي من المعاناة، الذي يسببه عدو فردي (شخصي) (قاء؛ المزامير في ع.ق) (١QH 5:12; 9:28; 15:16)، أو ملاك الظلام (1QS 3:23)، والعدو العسكري (1QM 10:7; 1QpHab 5:6). في نصوص يهودية بين العهدين، أشكال اسم المشتق من الفعل، حالة النصب، والصفة، كلها موقفة في العبر. צָרָר، قُلْ. يحيط يحزم، يربط، يضيق، يباس، يقلق؛ هفعل. يتضابق، يقلق، يتأسف، يباس، يقمع، يضيق، يضيق، يغلق؛ هُفعل. يصبح مخمد، متألم؛ نَفعل. يُربط يُجمع؛ الأرامية. צָרָר، يربط، يطوق؛ צָרָר وצָרָר صفة، ضيق، وأسم. بؤس، مشكلة، يأس، اضطهاد، قمع، خصم؛ צָרָר، اسم. عداوة؛ צָרָר، اسم. رباط، حزمة، حقبة؛ צָרָר، اسم. ممر ضيق، ضيق (Jastrow 2:828, 1299, 1300, 1305).

٢. العديد من الكلمات العبرية عن المعاناة في المجال السامية في ع.ق تستبدل في السب. بعدد كبير من الكلمات ي. E. Hatch and H. A. Redpath, *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament*, 1897; Supplements by H. A. Redpath, 1900-1906. الكلمات θλίβω و θλίψις بشكل خاص، مفضلة أكثر حيث أنها الاستبدال المعروف لعدة كلمات عبرية عن المعاناة، خصوصاً צָרָר، يتضابق؛ צָרָר، يضغط؛ צָרָר، ألم؛ צָרָר، اضطهاد، لكن أيضاً צָרָר، يُعَلَف؛ צָרָר، بؤس؛ צָרָר، جور؛ צָרָר تحطم؛ צָרָר، ضغط؛ צָרָר، شدة؛ צָרָר، اغتصاب؛ צָרָר، تعاسة. هذه الكلمات في بعض المعاني غير موحدة الشكل في سب. باستبدالها الشائع بكلمة θλίβω و θλίψις (TDNT 3:140-43).

ع. ج في ع. ج محنة (θλίψις) إسرائيل والشخص البار في ع.ق أصبحت محنة الكنيسة والرسول (١كو:٩-١٣؛ ٢تس:٣:٤) في الفترة الإسخاتولوجية. هذه المحنة هي معاناة المسيح مولوداً في تضامن معه (٢كو:٤:١٠-١٢؛ ١كو:١٢:٢٤؛ ٢بط:٢:٢١) وهي تمهيد ضروري للملكوت (أع:١٤:٢٢). في خطة الله للخلاص تنتج صبر ورجاء (رو:٥:٣). في الديونة الأخيرة، θλίψις سوف تكون نهاية الشر (رو:٩:٢) وأولئك الذين يجلبون θλίψις على الكنيسة (٢تس:١:٦؛ TDNT 2:808-9; NIDNTT 3:143-48).

ع. ج 3:719-25; 2:805-9; NIDNTT 2:805-9; 3:719-25.

يخضع، (#٦٧٠٠)؛ ← צָרָר [wg<sup>1</sup>] (يسحق، #٦٤٢١)، ← צָרָר [mr<sup>1</sup>] (يتعامل بطغيان مع، #٦٦٨٢)، ← צָרָר [sq<sup>1</sup>] (يبيى معاملة، #٦٩٤٣)، ← צָרָר [swq<sup>1</sup>] (يقيد، يضغط فوق/ على، ينهك، يشتر، #٧٤٣٩)؛ ← צָרָר [swr<sup>2</sup>] (يتعامل باستبداد مع، #٧٤٤٤)؛ ← צָרָר [rhh] (يغير، يضغط يضيق، ينه، يوجع، #٨١٠٤)؛ ← צָרָר [rsg] (يسحق، #٨٣٦٨)؛ ← צָרָר [tolāl] (ظالم، #٩٣٥٤)؛ ← צָרָר [tōk] (ظلم، #٩٤١٢).

الببيلوجرافيا  
THAT 2:582-83; TWOT 2:778-79; W. F. Albright, "Palestinian Inscriptions," in *ANET*, 1969, 320-22; A. A. Anderson, *The Book of Psalms. Volume 1: Introduction and Psalms 1-72*, 1972; C. A. and E. G. Briggs, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Psalms*, 1, 1960; B. S. Childs, *Exodus: A Commentary*, 1974; R. A. Cole, *Exodus: An Introduction and Commentary*, 1973; P. C. Craigie, *Psalms 1-50*, 1983; M. Dahood, *Psalms I: 1-50. Introduction, Translation, and Notes*, 1966; W. T. Davison, *The Psalms: I-LXXII*, n.d.; E. Dhorme, *A Commentary on the Book of Job*, 1967; T. E. Fretheim, *The Suffering of God: An Old Testament Perspective*, 1984; T. D. Hanks, *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*, 1983, 3-39; Y. I. Kim, "The Vocabulary of Oppression in the Old Testament," Ph.D. diss. Drew University, 1981; A. F. Kirkpatrick, *The Book of Psalms*, 1957; H. J. Kraus, *Psalms 1-59: A Commentary*, 1988; C. F. Marriottini, "The Problem of Social Oppression in the Eighth Century Prophets," Ph.D. diss. Southern Baptist Theological Seminary, 1983; W. McKane, *Proverbs: A New Approach*, 1970; J. Miranda, *Communism in the Bible*, 1982, 37-39; J. Pons, *L'oppression dans l'Ancien Testament*, 1981; J. F. A. Sawyer, "Spaciousness: An Important Feature of Language about Salvation in the Old Testament," *ASTI* 6, 1967-68, 20-34; E. Tamez, *Bible of the Oppressed*, 1982, 1-30; A. Weiser, *The Psalms: A Commentary*, 1965; H. W. Wolff, *Anthropology of the Old Testament*, 1974.

أي. سوارت I. Swart / روين واكلي Robin Wakely

7675 צָרָר

צָרָר [sarar<sup>2</sup>]، قُلْ، عادى (#٧٦٧٥)؛ اسم. צָרָר [sar<sup>2</sup>]، خصم (#٧٦٤٠)؛ צָרָר [sarā<sup>2</sup>]، زوجة مناقسة (#٧٦٥١)؛ צָרָר [sarā<sup>1</sup>]، عداوة (#٧٦٥٠). ش. أ. ق ترد مشابهات لفظية في أوعا. srr، يؤذي؛ أكد.

serru، عدو؛ العربية darra، أذى؛ قاء؛ جيزية r-adr، ن، يُظهر عداوة؛ addrar، عدو.

ع. ق ١. يظهر الجذر في نصوص ع.ق في أسلوب قياسي معروض تحت צָרָר، يعادي (#٣٦٦). معظم المعلومات المعطاة هناك تأتي من هذا الجذر. بالتالي سواء اسم. أو الفعل، فإنه مستخدم على أعداء إسرائيل (عد:١٠:٩؛ ١٧:٢٥؛ ١٨:١٨؛ قاء؛ مز:١٢٩:٢-١)، الذين يحررهم الله منهم (مز:٤٤:٧). مفتاح التحرير كان طاعة إسرائيل وصلواتهم لله (١مل:٨:٣٧؛ ٤٠:٤٠؛ ٢أخ:٢٨-٣١؛ ٢نح:٢٦-٢٧). أيضاً الجذر مستخدم لأعداء الإنسان كأفراد (٢صم:٢٤:١٣؛ أي:٢٣:٦)، يُناشد الله للتحرير منهم (٢أخ:٢٣:١٢؛ مز:٢٧:٢، ١٢).

يُقال أيضاً أن الله أعداء (٢ت:٣٢:٤١-٤٣) عليهم يخرج غضب بزه (٢:١٨). أعداء إسرائيل المطيع يمكن أن يكونوا أعداء الله أيضاً (مز:٧٨:٤٢)، لكن إسرائيل المتمرد يمكن أن يجد أن الله أصبح عدوه (إش:٢٦:٢٤؛ ٢٣:٣٩). في النهاية سوف يتعامل الله مع أعدائه في اليوم الأخير عندما يسترد غنى شعبه (إش:١١:١٠-١٦؛ صف:١:١٤-١٨).

٢. شكل اسمها. צָרָר مستخدم بشكل مشابه، حيث أعداء الله الأشرار كأفراد (مز:١٠:٥؛ ٢:٨ [٢:٨]) أو أعداء شعبه (خر:٢٣:٢٣؛ مز:٧٤:٤، ٢٣-٢٢). غالباً تظهر كأعداء ككتب المزمور (مز:١١:٣١-١٢ [١٢-١٤])، الذين يقومون بإهانة الله نفسه (١٠:٤٢ [١١]؛ ١٤:٣ [١٢-١١]). إلا أن ككتب المزمور يرتاح بإله كل إعلقة (٥:٢٣) وتحرير (٧:٦ [٨]).

٣. اسم. צָרָر (قاء؛ السريانية، 'arta'؛ العربية darratun) مستخدم مرة عن الزوجة المناقسة (١صم:١:٦؛ قاء؛ لا:١٨) ويرد ٣ مرات بمعنى "خصم" (مز:٥٧:٧؛ ١٣٨:٧؛ ١٤٣:١١-١٢). كل المعاني الثلاثة حسدية، على أية حال، المعاني مخصصة على أساس أن المصطلح عن العدو في العضو الموازي.

خصام، عداوة، خلاف: ← צָרָר [ayab] (يعادي، #٣٦٦)؛ ← צָרָר [srr<sup>2</sup>] (يصبح عدو، #٧٦٧٥)؛ ← צָרָר [ma<sup>a</sup> māš] (يكره، #٨٤٧٥)؛ ← צָרָר [ma<sup>a</sup> māš] (المشتكي، الشيطان، #٨٤٧٧)؛ ← צָרָר [bīrūb] (يكره، شخص من العدو، #٨٥٣٣)؛ ← צָרָר [bīrūb] (خصم، #٨٨٠٦)؛ عداوة: علم اللاهوت

الببيلوجرافيا

THAT 2:582-83  
بروس بالوين Bruce Baloin



نُرحب بأرائك ومقترحاتك.. رجاء لا تتردد في الكتابة  
إلينا.. فهذا يُسعدنا



لدينا حلم

١٦ شارع محمود بسيوني - من ميدان الشهيد عبد المنعم رياض- الدور السابع- شقة  
٢١- وسط البلد - القاهرة - مصر

٢٥٧٩٨٤١٤ (+٢٠٢)

٠١٨٢٤٥٦٦٤٤ ٠١٨٦٥٤٨٣٨٨

www.el-kalema.com

info@el-kalema.com

تابعونا أيضًا على الفيسبوك

<http://www.facebook.com/elkalema>

جروب مكتبة دار الكلمة <http://www.facebook.com/groups/248140338534805>

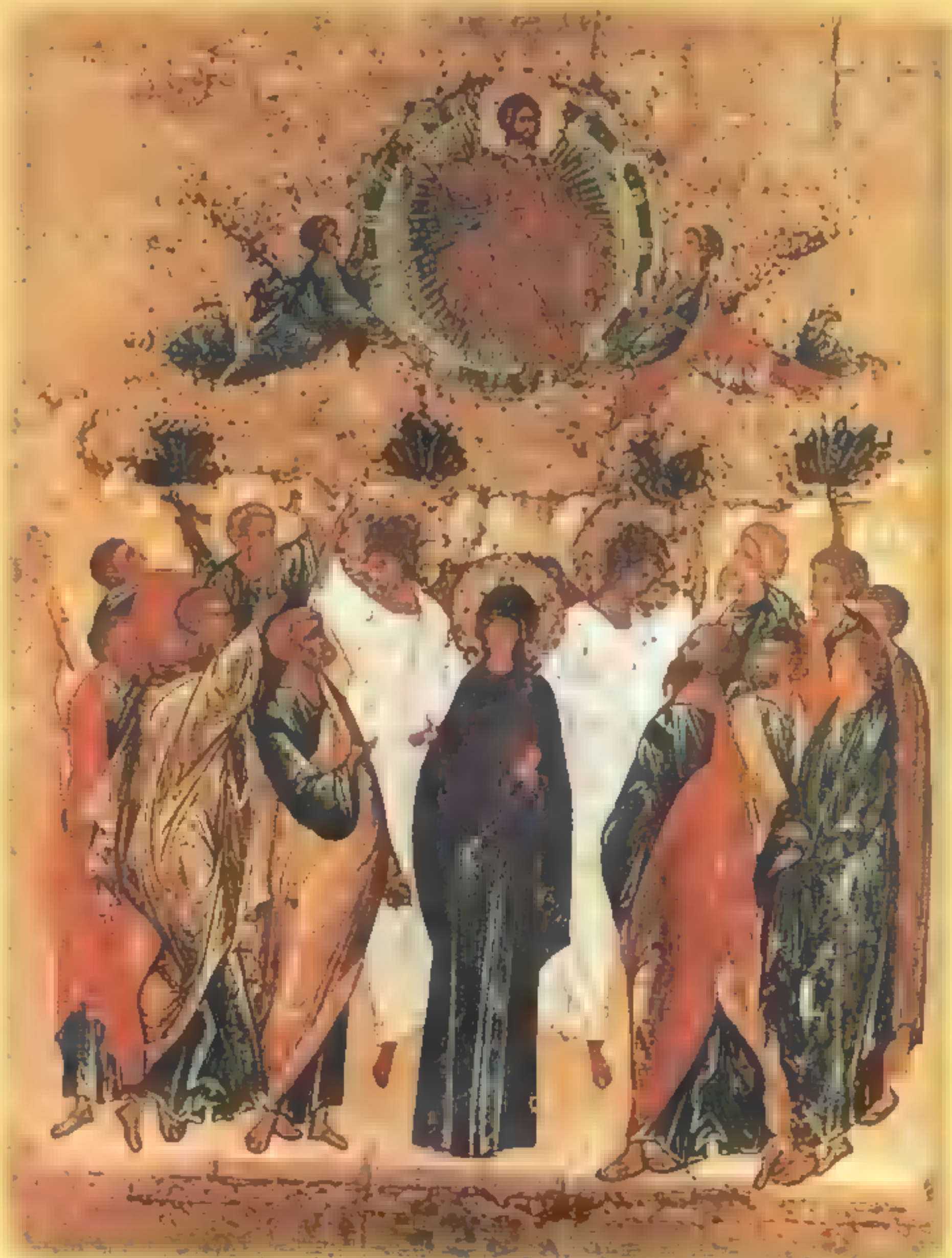
صفحة برنامج مصر الخضراء <http://www.facebook.com/pages/Green-Egypt>

<https://www.facebook.com/pages/Montessori-in-the-Arab-world>/مونتيسوري



# تأريخ الكنيسة المفسد

للمبند الحار





رقم القسم ٢٠٥  
الرقم العام  
الرقم الخاص ١٧٨٢

١٧٨٢

تأريخ الكنيسة المفضلة

المجلد الخامس





رقم القسم  
الرقم العام  
للرقم الخاص  
٧٨٩

# تأريخ الكنيسة لفصل

المجلد الخامس

نقله إلى العربية  
الأب صبحي حموي اليسوعي



دار المشرق



٥٢٩  
١١٨٢

## الباب الخامس والعشرون

### المسيحية والثورات الشيوعية

لا مانع من طبعه

بولس باسيم  
النائب الرسولي للآتين  
بيروت، ١٤/١١/١٩٩٩

جميع الحقوق محفوظة، طبعة أولى ٢٠٠٣  
دار المشرق ش.م.م.  
ص.ب. ٠٩٤٦ - ١١  
رياض الصلح، بيروت ٢٠٦٠ ١١٠٧  
لبنان

<http://www.darelmachreq.com>

ISBN 2-7214-7061-2

التوزيع: المكتبة الشرقية

الجسر الواطي - سنّ الفيل  
ص.ب: ٥٥٢٠٦ - بيروت، لبنان  
تلفون: ٤٩٢١١٢ - ٤٨٥٧٩٣/٤/٥ (٠١)  
فاكس: ٤٨٥٧٩٦ (٠١)  
Email: libor@cyberia.net.lb

صدر هذا المجلد بالفرنسية تحت عنوان:

2000 ans de Christianisme, tomes IX et X  
Aufadi - Paris 1976 et S.H.C. International



تمهيد

## بعده مرور ستين سنة على نشرين الأول (أكتوبر)

بقلم هيلين كير دانكوس (\*)

إلى تراث ماركس بقدر ما تعود إلى تراثهم الخاص. ولأن الماركسية انتشرت في مجتمع متأخر يعيش في السر، أرادت في روسيا أن تكون عقائدية تامة تشمل حقول النشاط البشري كلها.

لكن تلك «الشمولية»، التي بلغ بها لينين إلى أعلى درجة، أثارت رد فعل في الحركة الماركسية. فمذ مطلع القرن، رفض بعض الماركسيين الروس شمولية الماركسية الثورية وأكّدوا الحقوق الخاصة بالبحث الديني والإبداع الفني. ولا شك في أن سرجيوس بولغاكوفا، أحد ألمع مفكري القرن العشرين اللاهوتيين، وبرديايف، المفكر المسيحي المشهور، هما مدينان لذلك التيار. وفي حضان الماركسية الثورية نفسها، فإن بعض المحاولات كمحاولة لوتشارسكي في البحث عن الله، وإن كان هذا البحث ملحدًا، تدل على أن تجانس الماركسية الفكري كان غير ثابت.

فالضربات العنيفة التي أنزلها لينين بالدين تعود، قبل كل شيء، إلى كونه كان ينظر بجذبة إلى خطر التفكك العقائدي الذي يتوقعه. لكن خلفاءه، من دون التقليل من قيمة إلحاد ماركس الأساسي، عادوا إلى موقفه القائل بأن اضطهاد الأديان هو اعتراف بوجودها وتعزيز لها. فإن التسامح معها لا يئاط بتطور عقائدي، بل بتقدير أهدأ لأهمية الأديان.

ولهذا ما يوصلنا إلى سؤال آخر: بأي ثمن دفعت الكنائس اندماجها في المجتمع الشيوعي؟ عن هذا

إن المسيحية والثورة الماركسية هما لفظان متعارضان في الظاهر، لا يمكن أن نجعلهما يعيشان معًا. ومع ذلك فإن تاريخ هذا القرن فرض عليهما تعايشًا ثابتًا ومعقدًا. فالثورة، التي نشأت في روسيا، امتدت إلى الشرق الأوروبي وبعض بلدان آسيا وكوبا: فاستوعبت في كل مكان مجتمعات تنتمي إلى المسيحية. وفي كل مكان أيضًا، في جميع البلدان الاشتراكية الأوروبية، وفي العديد من بلدان العالم الاشتراكية، بقيت بعض الكنائس ودلت بذلك على أن تعايشًا معيّنًا هو ممكن بين المسيحية والدول الماركسية.

فهناك مجال لطرح عدة أسئلة: ما هو التعايش المقصود؟ هل هو تعايش الأفكار واليقينيات؟ وهل هي أفكار و يقينيات المسيحيين وماركس، أم مؤسسانهما، أم أفكار و يقينيات المسيحية والدول الاشتراكية؟

وبما أن الدول الاشتراكية انتقلت من إلحاد عنيف وعدائي إلى إلحاد أقرب إلى الحقل الإداري، فهل يجب أن نستنتج أن هناك تغييرًا في الموقف الماركسي من الدين؟ كلاً، ولا شك.

على كل حال، لم تكن مقاومة الدين العنيفة من اهتمامات ماركس الكبرى. ذلك بأن ماركس، الذي رأى أن المسيحية قد أنهت، منذ مدة طويلة، مهمتها التاريخية، رفض أن ينظر إليها نظرة جذية. فأعمال العنف المعارضة للدين، التي مارسها البلشفيون لا تعود



السؤال الذي مَزَّق الجماعة المسيحية في البلدان الاشتراكية، ولا سيما في الاتحاد السوفياتي السابق، ليس هناك جواب وحيد. لكنّه يمكننا أن نقول بأن وجود كنيسة رسمية معترف بها يسهل مهمة الذين باتوا يُشيدون، في داخلها وغالبًا ضدها، بالشدة تجاه السلطة الزمنية، ويمكننا أيضًا أن نلفت النظر إلى أنّ الكنائس، أيًا كانت حدودها وتواطواتها، تشكل خيارًا لعقائدية الدولة الاشتراكية وبدايةً لتعددية فكرية افتراضية.

ونحن هنا أمام سؤال جوهري آخر: تلك المسيحية التي تشهد مؤسساتها الكنسية على استمرارها في العالم الاشتراكي، ما هي؟ إنفاضة أخيرة أم أثر باق، أم،

بالعكس، مكان نهضة روحية؟ كلّ شيء يوحي بأنّها أثر باقٍ ونهضة في آنٍ واحد. إنّ الكنائس الرسمية، التي تدافع عن بنائها ومؤسساتها ودورها التاريخي أو القومي، هي ولا شك آثار باقية لشعور اجتماعي لم تغيّره الماركسية حتّى الآن أو لم تنجح في تغييره. لكن كلّ شيء يشهد، في داخل تلك الكنائس أو بجانبها، على حركة قوية من القلق الروحي والسعي، تمتدّ بفضل وجود ظاهرة تاريخية مزدوجة: أزمة الماركسية التي قامت سنة ١٩٥٣ وتقلّص الإلحاد النضالي في العالم الاشتراكي.

## الفصل الأوّل

### التساكن المحتوم

بقلم هيلين كَرِير دانكوس (\*)

معادية، بل كأناس ذوي إرادة طيبة يناضلون من أجل هدف واحد هو تحويل المجتمع. وفي المقابل، يتساءل الماركسيون كيف يدمجون المسيحيين في صراعهم. وهناك توازٍ آخر، وهو أنّ العقائديّتين تهزّهما أزمة مماثلة وفي الوقت نفسه. فابتداءً من النصف الثاني من القرن العشرين طرّحت عليهما مشكلة واحدة، وهي أن تعرفا كيف تتكيّفان مع العالم المعاصر. وهما، في حلّ هذه المشكلة، تكادان أن تتبعا مسيرة واحدة، بالاجتهاد في إزالة كلّ ما كان في الماضي غير زمنيٍّ ومجرّدًا من العوارض. ولهذا ما يؤدي إلى تقلّبات عند «مؤمني» الدائرتين، وإلى ظاهرة تزمت من الجانبين: إن تخلينا عن جزء ممّا ناضلنا في سبيله، أفلا يسقط في الوقت نفسه كلّ ما تبقى؟ إنّ النظامين الفكرين يتطوّران بالتوازي، ومن الراجح أن يتم ذلك بتأثير من الواحد في الآخر.

وما يلفت نظري أيضًا هو أنّهما تشهدان هذا التطور، حيثما تُعتبر الماركسية مؤسسة قائمة وحيثما ليست كذلك على السواء. ففي الشرق الأوروبي، إنّ الماركسية هي التي تعاني الهزّة بوجه خاص، لكنّ المسيحيين هم في وضع أقلّ ثباتًا من أن يستطيعوا أن يعيدوا النظر تمامًا في طرق تفكيرهم. أمّا في العالم الغربي، فإنّ الهزّة تصيب الماركسيين والمسيحيين.

في نظري، نُخطئ إن ميّزنا بين المجالين، الثوري والغربي، فقلنا: من جهة، حيث الماركسية هي النظام السياسي المسيطر، تُطرح مشكلة التساكن بين الماركسية والمسيحية بالفاظٍ متشنّجة جدًّا وقليلة التطور، والنقاش

نظريًا وفلسفيًا، تظهر المسيحية والماركسية وكأنّهما نظرتان إلى العالم تتناقضان كلّ التناقض، ويبدو تساكُنهما غير معقول. ومع ذلك، فقد تلاقينا تاريخيًا وتواجهتا، ويبدو أنّنا نشاهد اليوم شيئًا من التقارب بين المسيحيين والماركسيين. فكيف تُفسّر هذه الظاهرة؟ نوضح قبل كلّ شيء أنّنا لن نضع أنفسنا على الصعيد النظري. فالذي يهتمنا في هذا الباب ليس التعارض الفلسفي القائم في حدّ ذاته بين المسيحية والماركسية. ما يهتمنا هو بالأحرى معرفة عناصر لقائهما في إطار تاريخيٍّ معيّن، هو الإطار الذي نشأ في تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩١٧ مع اندلاع الثورة الروسية، أي يوم لم تعد الماركسية نظامًا فلسفيًا مجردًا يشبه العديد من الأنظمة، بل النظام الذي أنشأ من جهةٍ مجالًا اشتراكيًا، ومن جهةٍ أخرى مراكز خارج هذا المجال، والذي أحدث دفعًا اشتراكيًا دائمًا نحو انتشار عالمي.

وفي داخل هذا الإطار، ثلاثة عناصر تلفت نظري في هذه الأيام، أولها استمرارية التعارض النظرية بين النظامين العقائديين: وهذه الاستمرارية تستند إلى ألفاظ الحوار كما كوّنه ماركس في فكره، والذي يبدو لي غير ملائم في أيامنا.

والثاني هو تشابك العلاقات المتزايد بين المسيحية والعالم الماركسي. أمّا الثالث فهو توازي التطور في العالمين، وهو توازٍ له تأثير من وجهين: أولًا، نشاهد رغبة عند المسيحيين في إدخال الماركسية في نظرتهم إلى العالم وفي اتخاذ موقف من الماركسيين، لا بالفاظٍ



هو سياسي، في حين أن المقصود من الجهة الأخرى هو نقاش فكري. ليس هذا صحيحًا، فإن النقاش السياسي في كل مكان، وهو منوط إلى حد بعيد، في العالم الغربي، بالتطور الذي حصل في الشرق الأوروبي.

يمكننا طبعًا أن نضيف أن المجال الاشتراكي والمجال المسيحي لا يقتصران على أوروبا. ولكنه قد يكون من الحكمة أن نترك جانبًا مشكلة العلاقات بين الماركسيين والمسيحيين في الصين أو في آسيا الجنوبية الشرقية، لا لأنها تُطرح بألفاظ مختلفة في الأساس، بل لأنه لا يمكن أن يُبحث فيه حقًا في إطار هذا الحديث، إذ إن العالم الآسيوي عرف تاريخًا مختلفًا والمسيحية تشكل فيه دينًا أقيًا.

سنبحث إذًا في العلاقات بين المسيحية والماركسية التي لم تعد بالضبط ما كانت عليه في زمن ماركس، بل انتشرت تاريخيًا انطلاقًا من الثورة الروسية.

أجل، إنه نظام ماركس كما تبناه لينين. في القاعدة، نجد نظرة ماركس، وهي مشروع فلسفي يخلط دائمًا بين صعيدين، صعيد فكرة الله وصعيد الأنظمة السياسية العقائدية التي تنتج منها، أي الأديان التاريخية. ففي نظر ماركس، الأديان هي مرحلة من مراحل التطور التاريخي، وهي مرحلة تخطاها العالم المعاصر أو يجب أن يكون قد تخطاها.

وبالنسبة إلى الله، ما هو موقف ماركس؟

ليس الله مرتبطًا بنظامه، لأن تفكير ماركس مركّز على الإنسان، وعلى الإنسان البروميتيوسي. فحين يصبح هذا الإنسان أهلاً للسيطرة على مصيره وعلى العالم الذي يعيش فيه، يبدو الله زيادة لا نفع لها.

فليتين عدل نظام ماركس بالنسبة إلى مُعطى أساسي، وهو أن الماركسية هي في الأساس نظام يهدف إلى تحويل العالم وتنظيم حياة البشر في إطار سياسي معين تسيطر عليه العقائدية التي ينقلها. ففي نظره، كان من واجب الثورة أن تشكل انقطاعًا تامًا في تاريخ البشرية، من شأنه أن يتخلص من كل ما كان أثرًا باقياً من

مسألة شخصية منذ قرنين أو ثلاثة قرون، فليس بالانتماء إلى جماعة دينية يصير الفرد مواطنًا.

والمسيحية أيضًا هي التي وفّرت للمجتمعات الشرقية تماسكها، ولكن بعد المجتمعات الغربية بأربعة قرون أو خمسة. ففي العصر الوسيط، لا نجد في أوروبا الشرقية مشروعًا إجمالياً للمجتمع من الطراز الذي تشهد عليه الحملات الصليبية. ولم يندئ حقًا تكون التاريخ الروسي إلا بعد مرور ثلاثة قرون على مصادره عن يد المنغول، في القرن السادس عشر، وفي تلك الأيام فقط قامت المسيحية بدور دامج، ولكن هذا الدور لم يصل قط إلى نهايته، وهذا يعني أنه كان في روسيا، حتى الثورة، مجتمعان وثقافتان قائمتان معًا، ثقافة الجماهير وثقافة النخبة. وهما تلاقيان في وجه الغزاة، ولكن عنصر تلاقيهما الوحيد هو المسيحية الأرثوذكسية. وهناك ظاهرة مماثلة، وإن ظهرت في أشكال مختلفة، تلاحظ في جميع المجتمعات التي تسيطر عليها الإمبراطورية العثمانية: فإن عنصر تماسكها الوحيد في وجه الإمبراطورية هو المسيحية. وبالتالي، فإن دور المسيحية الأساسي هذا، بصفتها عنصر هوية قومية لم يُلغ إلا في أيام الثورة الروسية وحين توصلت الشعوب، التي تسيطر عليها الإمبراطورية العثمانية، إلى تاريخ قومي، أي بعد معاهدة فرساي سنة ١٩١٩، في وقت متأخر جدًا. وهذا يعني أن المسيحية لم تستنفذ وظيفتها التاريخية، حين تمركزت الماركسية في تلك المجتمعات، لا بل كانت هي التي توحد بين جميع عناصر المجتمع.

فلم يكن معقولاً، في تلك الأوضاع، أن تضعف المسيحية فوراً وأن تبدو فجأة عنصرًا ثانويًا من عناصر الحياة القومية. إن العديد من الماركسيين يرون في أيامنا أن الثورة كان من الواجب ألا تحصل في الشرق الأوروبي وأنها كانت عرضًا تاريخيًا يُرثى له، لأنها تمت في مجتمعات متخلفة، لم تحصل فيها الرأسمالية على الوقت اللازم لتنمو. وإلى ذلك ينسبون «انحرافات». في نظري، هذا خطأ تفسيري كبير، لأنه يضع في الصدارة العنصر الاقتصادي، في حين أن

العنصر الهام هو تخلف الثقافة السياسية واندماج المجتمعات بالنسبة إلى تطور التاريخ الغربي. كان عدم التصنيع مشكلة تقنية يمكن حلها بطرق مختلفة، من دون الحاجة إلى القيام بمجازر، كما فعل ستالين، لتصنيع البلد في خلال عشر سنوات. وفي المقابل، كان التعويض عن الفارق التاريخي المقدر بعدة قرون أمرًا أصعب بكثير. لو انتصرت الماركسية في مجتمع غربي، لما وجدت أمامها عقائدية غازية شاملة. أما في الشرق الأوروبي، فقد اصطدمت بقوة دين قدير، علمًا بأن هذا الدين هو الذي كان يُضفي على تلك المجتمعات طبيعتها. فأرى أن ذاك ما كان أشد تأثيرًا في مصير الماركسية كما تطورت في الواقع.

من هذا الوجه، الذي يعني دور المسيحية، لم يكن من السواء أن تنتشر الماركسية في تلك المناطق. ولا من وجه آخر يعني الماركسية نفسها: ذلك بأنها عانت، منذ انطلاقتها في روسيا، تشويه اللينينية، التي جعلت منها عقائدية توتاليتارية (لم يكن هذا واضحًا في فكر ماركس الشاب). والحال أن هذا التشويه ترك انعكاسات أساسية على العلاقات بين المسيحية والاشتراكية.

وهنا أيضًا، لا بد من الرجوع إلى الإطار التاريخي: فإن الماركسية انتشرت في روسيا ابتداءً من نهاية القرن التاسع عشر في السر، في غياب كل إمكانية حياة سياسية. ولم ير الماركسيون كيف يمكنهم الوصول إلى السلطة، فكفروا في مستقبل بعيد، من دون أن يستطيعوا أن يقارنوا نظرياتهم بالواقع، فأتخذ فكرهم من أول أمره صيغًا متطرفة. إن الماركسية التي جسدها لينين أرادت أن تتخلى تمامًا عن الماضي، وتسيطر على العقول وتشمل جميع حقول الحياة الجماعية والفردية، وبعد انتصارها انطلاقًا من هذه القاعدة، ورثت تلك الإرادة الشمولية التي دمّرت، إلى أمد بعيد، العلاقات بين المسيحيين والماركسيين.

وهذا الوضع يختلف كل الاختلاف، على سبيل المثال، عن وضع الاشتراكية الألمانية التي انتشرت في صلة دائمة بالجماهير وكانت أكثر ميلًا إلى التصالح،

وهل يمكن أن نفسر تاريخيًا استمرارية المسيحية هذه؟

يمكن تفسيرها أولاً بوجود عنصر جغرافي أساسي، وهو أن الثورة الماركسية تمت في شرق أوروبا، حيث كانت المسيحية تندمج في الحقائق القومية اندماجًا أعمق بكثير مما نراه في الغرب الأوروبي في القرن العشرين.

فلا بد من الملاحظة أن هناك فرقًا كبيرًا جدًا بين تاريخ أوروبا الغربية وتاريخ أوروبا الشرقية. ففي الغرب الأوروبي، سيطرت الحضارة المسيحية على تاريخ المجتمعات في وقت أقدم بكثير، وبلغت ذروتها في أيام الحملات الصليبية. والمسيحية هي التي وفّرت للمجتمعات الغربية تماسكها وأنشأت المجتمع العصري الذي خرج منه العالم الغربي الحالي. لكن هذا العالم لم يعد الآن في حاجة إلى المسيحية بصفتها عنصرًا مكونًا، لأن الدين لم يعد الرباط الاجتماعي، بل أصبح



بسبب شعورها بقوة العقائد المتبارية، من دون أن تسعى تلقائيًا لشمول دوائر النشاط كلها.

ومن هنا لا نستغرب الفرق الذي ميز بين ماركسيي أوروبا الغربية وماركسيي أوروبا الشرقية في موقفهم من المسيحيين. فإن أولئك، مع رفضهم أن يكون للمسيحية مكان واسع في المجتمع، كانوا أكثر ارتياحًا إلى القول بأنهم يناضلون نضالًا واحدًا مع المسيحيين وبأن الدين هو، في النهاية، مسألة ضمنية فردية: ذلك بأنهم كانوا يعيشون ضمن إطار سوسيولوجي لا فصل فيه بين المجالات، وكانت الماركسية معركة في سبيل تحويل المجتمع، ولكن كان للناس، منذ زمن بعيد، عاداتهم الفكرية الفردية، في حين أنمي ماركسيو الشرق نظامهم في إطار تعني فيه الثورة التخلي التام عن الماضي والقضاء الكامل على جميع طرق التفكير السابقة. هذا وإنهم أثروا في الماركسية الغربية، بنقلهم إليها ذلك الوجه المتعصب والتوتالياري الذي لا يصدق والذي كانت غريبة عنه. فكان لا بد من أن تتحمل الماركسية الشرقية أزمة شديدة - تعود إلى تحققها، خلافًا لكل توقع، من بقاء المسيحية - لكي تستطيع الماركسية الغربية - الفرنسية والإيطالية... - أن تبعد من ذلك المفهوم اللينيني الشمولي الذي كان متصيرًا طوال أربعين سنة وأن تحاول إعادة التفكير في الماركسية، آخذة بعين الاعتبار، لا النموذج الروسي، بل المجتمعات التي تتوجه إليها.

### فهل هناك الآن تطور واسع من جهة الماركسيين؟

نعم، هناك تطور واسع - يتجه نحو اختلاف في تفسير العلاقات بين الماركسيين والمسيحيين، سواء أكنّا في الشرق أم في الغرب. لا لأن الماركسيين هم في السلطة من جهة وليسوا فيها من جهة أخرى، بل لأن المجتمعات التي تطوّروا فيها تاريخيًا والتي يتوجهون إليها ليست واحدة. وإذا صحّ أن الماركسيين الفرنسيين أو الإيطاليين هم أقرب إلى الليبرالية من الماركسيين السوفيّات، فلأن المسيحية ليست في مجتمعاتهم ظاهرة تساوى أهميتها مع ما هي في مجتمعات الشرق، ولأن

مشكلة المباراة العقائدية هي أقل خطورة لهم بكثير.

### ومن الجهة المسيحية؟

كان التطور متوازنًا. فقد انتقل المسيحيون من التصلب في معاملة الماركسيين الذين أفرعهم بسبب توتالياريتهم، إلى رغبة في الحوار، مع البقاء في موقف دفاعي. ومن جهة السلطة الدينية، أُنيط التقارب أولاً بظروف سياسية: كنهاية الحرب الباردة، والقدرة المتزايدة على التبادلات، ورغبة الكنيسة الكاثوليكية في تحسين وضع الكنائس وراء الستار الحديدي. ومن جهة المسيحيين، يضاف إلى ذلك شعورهم بعدم الارتياح أمام العالم كما هو ويرغبة في إدراك معنى التطورات التي طرأت، وفي عدم البقاء خارجًا بصفتهم مسيحيين.

### بعد رسم هذا الإطار التاريخي، ما كانت أوضاع

#### الكنائس التي انتصرت فيها الماركسية؟

هناك ثلاثة نماذج من الأوضاع، وهي تحدّد موقف الحكم الماركسي من المسيحية، وغالبًا أيضًا موقف الكنائس المسيحية من الحكم الماركسي.

النموذج الأول هو نموذج الكنائس المتأصلة في الواقع القومي، أي بوجه خاص، الكنائس الأرثوذكسية المستقلة، التي يختلط تاريخها بتاريخ المجتمعات التي أصبحت، في وقت لاحق، مجتمعات ماركسية.

والنموذج الثاني هو نموذج الكنائس ذات الدعوة الشمولية، التي لها وجود ما وراء الأطر القومية ومركز في خارج العالم الاشتراكي، وهو مركز يؤصلها تأصيلًا عميقًا في نموذج اجتماعي آخر: هذه هي، بوجه خاص، حالة الكنيسة الكاثوليكية. وما يعقد المشكلة من وجهة النظر الماركسية هو حضور سلطة خارجية تتدخل في الأمور القومية.

وجدير بالذكر أن الحدود بين الكنائس القومية والكنائس ذات الدعوة الشمولية ليست دائمًا واضحة تمامًا، وهذا شأن بولونيا. فالكنيسة البولونية، بصفتهها كنيسة كاثوليكية، تنتمي إلى فئة الكنائس الدولية،

الدولة القيصريّة، استعادت أحكامها المسيّقة عليها. وفضلاً عن ذلك، فإن الكنيسة الكاثوليكية تبدو وكأنّها منبثقة من عالم خارجي ومن عقائدية منافسة. هذا وإنّ الحذر من تدخّلات محتملة للفاثيان في الحياة القومية كان يزيد كثيرًا من خطورة وضعها، إذ إنّ الكنائس في الأراضي السوفيّاتية السابقة وفي بلدان أوروبا الشرقية كانت تُعتبر مراكز متقدّمة تستخدمها الدبلوماسية الفاثيكانية.

وهناك أخيرًا البروتستانت الذين عاشوا في أوضاع شاقّة جدًّا. فإنّ الحكم يخشاهم لأسباب تعاكس الأسباب التي تولّد الحذر من الكنيسة الكاثوليكية. فما يخاف منه ليس هو البنية المركّزة والمنافسة، بل غياب البنية والتضامات المنتشرة والقائمة بين تلك الجماعات التي يصعب حصر معالمها والتي تشغل البال بقدر ما لا يظهر طابعها بوضوح. فالجماعة المعمدانية بوجه خاصّ كانت تُزعج الحكم إلى حدّ بعيد، لأنّه يرى أنّها ديمقراطية حتّى الإفراط، إذ إنّ غياب السلطة فيها يظهر وكأنّه يُدخل في الشعور الاجتماعيّ، في عالم المواطن الذهنيّ، عنصر فوضى يُعدّ خطرًا إلى أقصى حدّ.

وبعبارة أخرى ومن وجهة نظر السياسة العامة، فإنّ الأديان المنظّمة الكبرى، كالكنيسة، هي التي شغلت بال الماركسية المؤسّساتية بوجه خاصّ. وأمّا من وجهة نظر التأثير في الضمائر الفردية، فإنّ بعض المسيحيين كالمعمدانيين كانوا أكثر خطرًا بسبب حرّية تفكيرهم وقدرتهم على القيام بدور شخصيّ هامّ في المجموعات التي يتمون إليها، ولأنّ نظرتهم إلى العالم تُقلّت من طريقة التفكير الماركسية.

ومع أنّ الإسلام لا يدخل في إطارنا، لأنّه دين غير مسيحيّ، فإنّ موقف الحكم السوفيّاتيّ منه يستحقّ أن نتوقّف عنده. فعلى غرار الكنيسة، يمثّل الإسلام في روسيا دينًا مناوئًا، علمًا بأنّ الاستقلال القوميّ الروسيّ تمّ الحصول عليه، لا ضدّ الغزاة الغربيين وحسب، بل ضدّ المنغول والمسلمين أيضًا. لكنّه يختلف عن الكنيسة بكونه ليس له مركز دوليّ، بل يمثّل فقط جماعة المسلمين التي تغطّي جزءًا واسعًا من الكرة الأرضية.

ولكنّها، في الوقت نفسه، غير منفصلة عن الواقع القوميّ، حتّى إنّ لها بالأحرى وضع الكنيسة المستقلة. ولذلك، فإنّ الحكم البولونيّ والحكم السوفيّاتيّ كانا يميلان إلى اعتبارها هكذا، من شدّة ما تبدو عنصرًا أساسيًا من عناصر الحياة البولونية.

أما النموذج الثالث فهو أكثر تشعبًا، وهو نموذج الأديان أو الكنائس التي ليس لها نظام سلطويّ مركّز: وهذا شأن البروتستانت وعدّة مجموعات دينية كالمعمدانيين.

### كيف تصرّفت السلطات الماركسية في معاملة تلك

#### الكنائس المختلفة؟

ليست المشكلة بسيطة، وكان يصعب كثيرًا على السلطات أن تحدّد موقفها. فالحلّ المقبول على العموم هو الفصل الرسميّ بين الضمير الفرديّ وضمير المواطن. فيحقّ للكنائس أن تبقى، لأنّها تمثّل مطلبًا من مطالب الضمير الفرديّ، وكلّ فرد هو حرّ في الانضمام إليها بصفته فردًا.

ومن ثمّ فإنّ أقلّ الأوضاع سوادًا هو وضع الأرثوذكسية: فهي باقية في ارتياح، بصفته كنيسة لها هيكلية، ولا سيّما أنّها تنتمي أولاً إلى التراث التاريخي والثقافي القوميّ، ولا تطرح أيّ مشكلة سياسة خارجية، وتستطيع أخيرًا أن تكون مفيدة، بفضل ارتباطها الوثيق المتواصل بالدولة، بقدر ما تستطيع أن تقوم، لدى هذه الدولة، بالدور الذي قامت به دائمًا في الماضي. وهذا ما جرى في أثناء الحرب العالمية، فإنّ الكنيسة الأرثوذكسية استنفرت السكّان. فلا عجب، بعد المرحلة المأسوية التي مرّت بها حتّى ١٩٤٣، أن تتمتع بنوع من المعاهدة الأدبية التي تضمن لها الوجود، ما دام هناك مسيحيون يتمون إليها.

أما الكنيسة الكاثوليكية، فكانت في وضع أقلّ احتمالًا. إنّها، من حيث التاريخ، تلك الكنيسة غير الروسية، والمناوئة لروسيا، كنيسة الذين ناضلوا في سبيل الاستقلال البولونيّ في حضن الإمبراطورية القيصريّة، علمًا بأنّ الدولة السوفيّاتية، بحلولها محلّ



والحال أن الدولة السوفياتية قرّرت أنه من واجبها أن ترسخ هذا الدين، الذي يمارسه أربعون مليوناً من المواطنين السوفيات، في الواقع القومي. فزوّدته بمنظمات إقليمية تجعله مستقلاً سياسياً عن كلّ تدخل أجنبي. وأسهمت بذلك في توطيد بناءه. فالحكم السوفياتي، الذي لا يستطيع مبدئياً أن يساكن الأديان، ذهب في هذا الحالة إلى ما أبعد من التسامح البسيط، حتى توطيد عناصر حياة دينية.

**في بعض الحالات - ولقد لمّمنا إليها في الكلام على الدور الذي قامت به الأرثوذكسية في أثناء الحرب - تسعى الدول الماركسية لاستخدام الكنائس لتوطيد الشعور الاجتماعي عند المواطنين.**

ولا شك في ذلك، ففي الاتحاد السوفياتي السابق، وفي الدول الاشتراكية المرتبطة به، لم تُعامل الكنائس بتسامح فحسب، بل أصبحت أحياناً عنصراً من عناصر سياسة الدولة. وذلك في اتجاهين:

كان الاتجاه الأول توطيد الشعور القومي. في البداية، كانت الدول الماركسية نظرياً دولاً ذات دعوة دُولية. وكما أنها كانت على يقين بأن الأديان ستلاشى مع تقدّم التاريخ البشري، كانت تعتقد بأن الشعور القومي سيزول لمصلحة شعور اجتماعي واسع. لكنّ الثورة تجمّدت في أطر قومية. ومع قيام الحرب العالمية الثانية، شعر ستالين بضعف الروح الوطني السوفياتي. وتخطّته الأحداث، فلاحظ الروح الوطني عند أصحاب المقامات الدينية. فكما جرى في الماضي، كان الشعور الديني يقوم بدوره كعنصر دفاعي ضدّ الخصم الخارجي.

قد يقول بعضهم إن موقف التسامح المتزايد عند الحكم يعود إلى الحرب. في الواقع، استمرّ هذا الموقف إلى ما بعد ذلك بكثير. وحين لاحظ الحكم أن الإنسان الجديد، صاحب الشعور السوفياتي، كان ابتكاراً بعيد الاحتمال، تراجع مكتفياً بإنسان سوفياتي له شعور روسي. فاكشف عندئذٍ إلى أيّ درجة كانت المسيحية جزءاً لا يتجزأ من التاريخ الروسي، واكتشف

دورها في ابتداع الأبجدية الكيرلسية واللغة الروسية والأمة الروسية. وبعد أن حطّم الكنائس مدّة طويلة من السنين، أخذ يسعى للمحافظة عليها وترميمها، بصفتها عناصر تراث الأمة الهندسي المعماري والثقافي. وفي الاتجاه نفسه، نرى أن عددًا وافراً من المؤرخين الشباب، الذين حصلوا على تربية غربية عن كلّ دين، درسوا في سيبيريا مخطوطات «المؤمنين القدماء» - أي ذلك الانشقاق الذي اجتاحت الكنيسة الأرثوذكسية - بتأييد النظام الجامعي السوفياتي: فهم يدرسون التراث المسيحي، لأنّه يربط التاريخ الحاضر بالتاريخ القديم. وعلى سبيل المثال أيضاً، ففي سلوفاكيا، ينذهل الزائر الأجنبي لرؤيته الإكرام الذي يحيط بالكنيسة التي وعظ فيها هُليكنا، إذ إنّ هذه الكنيسة تُعتبر ضمناً وتُعرف بأنّها المكان الذي تقرّر فيه مصير مرحلة حاسمة من مراحل نموّ الشعور القومي السلوفاكي.

وهذه الظاهرة التي تعبّر عن دمج الماضي الديني نلاحظها في العالم البلغاري أو الصربي الكرواتي، وفي العالم البولوني بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكية.

**ولكن أليس لهذه الظاهرة تعويضاً هاماً جداً في المضايقات والاضطهاد المقنّع التي كانت تُلحقها بالكنائس؟**

هناك حركة تأرجح دائمة، إلى الأمام وإلى الوراء. فمن جهة كانت الدول الشيوعية تميل إلى الإبقاء على الماضي القومي واستخدامه لمصلحتها، بما فيه الماضي المسيحي. ومن جهة أخرى، كانت تعي أنها تقبل بعقائدية منافسة، وتُنزل بها الضربات من وقت إلى وقت، محاولاً أن تحدّ من الأضرار. ولا شك في أن موقف الحكم الشيوعي في الاتحاد السوفياتي السابق قد تصلّب كثيراً في معاملة الكنائس. لكنّ هذا الموقف هو ردّة فعل تدلّ على الخوف من قبله، لأنّه منساق، ولا شك، إلى استيعاب جزء من «العقائدية» المسيحية.

إنّها مسألة الحلّ الوسط الثقافي التي لا تنتهي. ظلّ ستالين يردّد أنّه، حيث تكون هناك ثقافتان، الثقافة القومية والثقافة الاشتراكية، يجب ألا يبقى هناك إلا

الاندماج الاشتراكي في السياسة الدولية. يجب أن نعرف أن ما كان يوحد بين البلدان السلافية، بغضّ النظر عن الكوميكون (Comecon) (الذي أنشئ في ١٩٤٩) أو ميثاق فرسوفيا (الموقع سنة ١٩٥٥)، هو، قبل كلّ شيء، أنّها تولّف جماعة سلافية، وبوجه من الوجوه مسيحية. ولقد شعر ستالين بذلك في سنوات الحرب، فحاول أن يعيد إنشاء رابطة دول سلافية، على أساس ديني أحياناً.

ومن جهة أخرى، استعان الحكم السوفياتي صراحةً بالكنائس من أجل قضايا السياسة الخارجية. ففي فترة الانفصال التام عن يوغوسلافيا، التي تلت ١٩٤٨، كانت الكنيسة الأرثوذكسية الرابط الوحيد، لا الرسمي، بل الحقيقي مع ذلك، بين البلدين. وعلى النحو نفسه، في ١٩٥٥-١٩٥٦، حين باشر الاتحاد السوفياتي تقدّماً بطيئاً في أنحاء الشرق الأوسط، استخدم إلى حدّ بعيد كنيسة أرمينيا المستقلة، التي كان لها إشعاع فكري هام جداً في بلدان كسوريا أو لبنان. فهناك إذًا، إن تجاوزنا التعارض الأساسي بين الماركسية والمسيحية، تساكّن له أيضاً غايات سياسية.

ففي نظر الناس، تبدو المسيحية إذًا، في تلك المجتمعات الماركسية، قوّة تماسك وعقائدية تنافسية في آن واحد. ولكنّا تكلمنا حتى الآن على وضع الكنائس. فأياً كان وضع الشعب المسيحي؟

أحياناً ما تشهد الكنائس والشعوب المسيحية أوضاعاً متناقضة. إليكم مثل الاتحاد السوفياتي السابق: فإنّ بطريركية موسكو، أيّا كانت الصعوبات التي تواجهها، هي بطريركية مكرّمة. ولقد لوحظ ذلك عند وفاة البطريرك ألكسيس. فالأخبار والصور التي وردت في الصحف السوفياتية عن دفنه، وعن تنصيب البطريرك پيمين (Pimène)، كانت تدلّ على أنّ هذه الأحداث هي أحداث قومية هامة. إنّ البطريركية هي مؤسسة قويّة. لا شك في أنّها تصطدم بمشاكل لا تُحصى - ولا سيّما تنشئة الإكليروس - لكنّها موجودة ولها في تصرفها وسائل مادية هامة، ولا سيّما وسائل نشر الأفكار.

ثقافة واحدة هي الحلّ الوسط بين الثقافتين، علماً بأنّ المحتوى هو اشتراكي والمحتوي قومي. ومعنى قوله، كما هو معنى قول جميع الحكّام الشيوعيين، أنّ المحتوى، أي ذلك التنازل للماضي، سيبقي بترك المكان للمحتوى، وهذا وحده يبقى. ولكنّا شهدنا في الواقع ظاهرة معكوسة، أي اجتياح المحتوى للمحتوى. فإنّ كلّ شيء كان يجري كما لو كانت العقائدية المسيحية، التي تعجز عن محاربة العقائدية الماركسية صراحةً، تجتاحها شيئاً فشيئاً. لا في الأرياف، حيث مسيحية القروي البسيط تفسّر بالفاظ تعني البقاء وتأمين العيش، بل في المدن، حيث نرى نخبة تهتمّ يوماً بعد يوم بالمسيحية.

حضرت قدّاساً في برايسلافيا سنة ١٩٦٩، في أيام تطبيع تشيكوسلوفاكيا. كانت الكنيسة حافلة بالشبان والشيخ على السواء، وبالرجال والنساء على السواء، وكانت حماسهم الدينية تثير الإعجاب. كان من الواضح أنّ الكنيسة، في ذلك البلد المجتاح، كانت مكان الاحتجاج القومي. لا يستطيع كلّ إنسان أن يموت حرّاً على مثال يان بالاخ (Palach)، ولكن كلّ واحد يستطيع أن يعبّر عن عدم موافقته. وأين يمكنه التعبير عنه، دون أن يعاقب، إلّا في الكنائس؟ قد يكون للتمسك بالكنيسة معانٍ مختلفة، وليست كلّها دينية حتّى، ولكنّها كلّها تدلّ على انضمام إلى شيء يختلف عن العقائدية الماركسية.

إنّ ستالين، الذي كانت له أحياناً بديهيات صائبة إلى حدّ بعيد، كان يقول، في شأن تساكّن اللغات: ليس صحيحاً أن تستطيع لغتان أن تعيشاً معاً، فإذا افترض أنّهما تعيشان معاً، فهناك واحدة تمتصّ الأخرى. ولعلّ هذا ما جرى: فإنّ الماركسية كانت مضطّرة إلى ترك المسيحية تعيش مع حاشيتها، لكنّها، عن غير عمد، كانت تمتصّ بعض عناصرها. وهذا ما يبدو لي افتراضاً وجيهاً.

**في أيّ اتجاه آخر كانت الدول الماركسية تسعى لاستخدام الكنائس؟**

في اتجاه ثانٍ، قد تكون الكنائس عنصراً من



## الفصل الثاني

## ماركس والمسيحية

بقلم هنري شامبر(\*)

يواجه فلسفة شاملة في حد ذاتها. أخذ كارل ماركس علمًا بهذا التمزق ووضح هذا الحدس الأول، فالتزم القيام بنقد للدين مرتبط ارتباطًا وثيقًا جدًا بنقد الظروف الاقتصادية والاجتماعية التي عرفها منتصف القرن التاسع عشر، وبالتالي مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالممارسة الثورية التي وجب عليها أن تقلبها رأسًا على عقب.

## نقد لاهوتي

بالذات هو الإله الأعلى. وهذا الشعور بالذات لا يتحمل وجود خضم.

وفي بعض الأجزاء التي لم تُدرج في الأطروحة، يتقد براهين وجود الله التقليديّة، كما وردت عند كائط وهغل. وبعد أن لفت النظر إلى أنّ «هغل قلب تلك البراهين اللاهوتية كلّها، أي أنّه رفضها ليبرها»، أضاف: «إنّ ما يكونه بلد معيّن لألهة معيّنين أتوا من الخارج، هو ما يكونه بلد العقل لله عمومًا: إنّها منطقة ينتهي فيها وجوده. أو إنّ البراهين على وجود الله ليست إلّا براهين على وجود شعور بشريّ جوهريّ، وشروحًا منطقيّة لهذا الشعور بالذات». أضاف ماركس: «بهذا المعنى، إنّ جميع البراهين على وجود الله هي براهين على عدم وجوده، وحجج داحضة لجميع المفاهيم التي تُكوّن عن الله. فالبراهين الحقيقيّة يجب أن تقول بالعكس: «لأنّ الطبيعة منظّمة تنظيمًا سيّئًا، فإنّ الله موجود»، و«لأنّ هناك عالمًا غير معقول، فإنّ الله موجود»، و«لأنّ الفكر غير موجود، فإنّ الله موجود».

وُلد كارل ماركس في ١٨١٨ ومات في ١٨٨٣، فاجتهد، منذ مطلع حياته الفلسفية والسياسية، في أن يوضح موقفه من هغل الذي تتلمذ له في بداية إقامته في برلين. ففي نظره، انتهى زمن مع نظام هغل. فكتب: «بينما أقفلت الفلسفة على نفسها في عالم كامل وشامل (...)»، فإنّ العالم كلّهُ انقسم في حد ذاته، وبلغ هذا الانقسام ذروته (...). فالعالم هو إذاً عالم ممزّق

لم يصعب عليه أن يتبنّى المواقف النظرية من المسيحية، التي كانت رائجة في الأوساط الفكرية التي كان يتردد إليها منذ انتسابه إلى جامعة برلين، إلى جانب رفضه، بعد قليل من التردد، مفاهيمها القائلة بأولية الموضوعية، بفضل التمييز بين الشعور والجوهر. ومنذ وضع أطروحته في الفرق في فلسفة الطبيعة عند ديمقريطس وأبيقورس (١٨٤١)، اتّخذ موقفًا إلحاديًا «باسم فلسفة تريد أن تكون حصراً فلسفة الإنسان». فكتب في المقدمة: «إنّ الفلسفة، ما دام قلبها الحرّ تمامًا والسيّد على الكون يخفق بفضل نقطة من الدم، لن تضجر من أن تطلق على خصومها صرخة أبيقورس: ليس الكافر من يحترق ألهة الجمهور، بل من يتبنّى الفكرة التي يكونها الجمهور عن الآلهة». وأضاف: «إنّ الفلسفة تتبنّى شهادة إيمان بروميتيوس: «بكلمة وجيزة، أشعر بغضب على جميع الآلهة». وشهادة الإيمان هذه هي شعارها الخاص الذي ترفعه في وجه جميع آلهة السماء والأرض الذين لا يعترفون بأنّ الشعور البشريّ

إفراط إلى مواجهة مع الحكم ويهدّد الوضع المكتسب. إنّ هؤلاء المسيحيين يتهمون كنائسهم بالتضحية، في سبيل المؤسسة الكنسية، بمضمون الأفكار التي تحملها، في حين ترى الكنائس من واجبها، في أزمنة العاصفة، أن تحافظ على المؤسسة ليحيا الفكر. هذا نقاش يشهده في أيامنا مسيحيو الغرب ومسيحيو الشرق على السواء: فهل تستطيع عقائدية أن تعيش بدون هيكلية؟ تجيب أكثرية الذين يجسّدون الكنائس: لا، يجب المحافظة على الهيكلية لاجتياز الأزمات، وتجيب أقلية فاعلة من المسيحيين الهامشيّين: نعم، لأنّ الفكر المسيحي له من الترشّخ ما يمكنه من الاستغناء عن الجهاز الكنسي، وما يضمن بقاء الفكر هو وجود جماعات صغيرة تبحث عن هويتها، أكثر ممّا هو وجود بنية مركّزة.

في العالم الاشتراكيّ السابق، كان هناك تمسك مجنون بالمؤسسات أيًا كانت، بما فيها المؤسسات المسيحية، لأنهم لم يكونوا يعرفون أين تكون الأفكار، علمًا بأنّه من المفترض أن تضمنها المؤسسات. وهذا الارتباك العقائديّ هو، من بعض الوجوه، سبب نجاح الأرثوذكسية، فإنّ قسمًا من طبقة المفكرين يشعر بانجذاب شديد إلى المسيحية. في الأرياف، كان يمكن أن تفسّر استمرارية المسيحية بأنها أثر باقٍ، أمّا في المدن، فالمقصود هو وعي جديد يعني أولًا نخبة الأمة. وهناك كتاب كثيرون، من رسميين أو ممن يُقرأون في الخفية، يُشعرون الناس بأنّ مصير الإنسان في هذه الأرض ليس هو نهاية المطاف، وبأنّ كلّ شيء لا يتمّ في أثناء الحياة البشرية.

كانت تلك ظواهر جديدة في الاتحاد السوفياتي. ففي فجوات عقائدية رسمية متفجرة، استطاعت المسيحية أن تتسلّل. ولكنّ المسألة هي أن نعرف هل المتسلّل هو الأديان أم الكنائس، وهل الكنائس هي في وضع أفضل لالتقاط ذلك الرأسمال غير المستخدم والحافل بالقلق والآلام.

وإلى جانب هذه الكنيسة الرسمية، نلاحظ صمت الشعب المسيحي، المضائق في حياته الاجتماعية والفكرية (فالذهاب إلى الكنيسة أو تعميد الأولاد علنًا قد يحطّم مستقبلًا مهنيًا) والمتألّم من القيود المفروضة على الحياة الدينية. إنّ فصلًا من هذا الطراز بين كنيسة رسمية ترضى بالحلول الوسط مع الحكم، وشعب مسيحي صامت، كان يلاحظ بالفعل في بلدان أوروبا الشرقية كلّها.

وهناك أخيرًا، في تلك البلدان، إلى جانب الكنيسة الرسمية والمسيحيين الصامتين، مسيحيون هامشيّون يعون هذا الالتواء ويرفضون رفضًا عنيفًا حلول الكنائس الوسط. كانوا غالبًا كهنة يتخذون مواقف سياسية بارزة. ويقولون بأنّ الكنيسة، لو ناضلت، لحصلت على ما حصلت عليه بقبول أوضاع غير مقبولة. وكانوا يخوضون المعركة من أجل التغيير السياسي. ففي الاتحاد السوفياتي السابق، كان الدين إحدى ناقلات الفكر المنشق. فيمكننا القول، من دون أن نتخذ حالة قصوى كحالة سولجنيتسين (Soljenitsyne)، بأنّ الدين يقوم، بالنسبة إلى العديد من المنشقين، بدور عنصر تفكير.

في الواقع، لا بدّ من وضع دراسة سوسيولوجية في العالم المسيحي، لفهم كيف يظهر وضعه. ومع ذلك يجوز لنا القول بأنّ وضع الكنائس هو في الوقت نفسه غير ملائم وثابت.

إنّه غير ملائم لأنّه غير مستقرّ، بقدر ما تكون هذه الكنائس مقبولة بصفاتها مؤسسات، شرط أن لا تُزعج النظام العقائدي القائم، وأن لا تنقل بصخب عقائدية تنافسية. بهذا الثمن، يكون وضعها مقبولا بوجه نسبي وثابت.

لكنّها لا تستطيع أن تبقى قائمة إلّا بشرط أن تفقد نفسها جزئيًا، وهذا ما كان يأخذه عليها العديد من المسيحيين وراء الستار الحديديّ. فهم يقولون: لسنا فقط ملزّمين بالصمت من قبل حكم يتحمّلنا وحسب، بل من قبل سلطاتنا الدينية أيضًا، فإنّها تخشى أن يؤدي كلّ

(\*) Henri Chambre، نائب مدير فخريّ في معهد فرنسا، مدير سابق للدروس في مدرسة الدروس العليا التطبيقية (القسم السادس).



ولكن ماذا يعني ذلك سوى أن الله موجود في نظر الإنسان الذي يعتبر أن العالم غير معقول وأنه هو بالتالي غير معقول. وبعبارة أخرى، فإن عدم الصواب هو وجود الله.

وفي رمز تمثيلي وجيز، نجده في الأعمال التمهيدية للأطروحة، يحدد ماركس وضعه بالنسبة إلى أصدقائه في اليسار الهيجلي: «إن الأشخاص الذين يتخلدون تدابير ناقصة يكون لهم، في أزمنة معينة، وجهة النظر المعاكسة للقادة المقدودين من صخر. فهم يظنون أنهم يستطيعون أن يعرضوا عن الضرر بتخفيض القوى

### الدين هو عقائدي

إن الدين المسيحي، كما فهمه هيجل بتحويله إلى فلسفة، ما لبث أن بدا له «شعورًا بالعالم بالمقلوب». وفي حين حصر دافيد فريدريك شتراوس الدين المسيحي في أسطورة، سنة ١٨٣٥، في كتابه الشهير حياة يسوع، وحصره لودفيك فويرباخ (Feuerbach) في جوهر الإنسان الطبيعي، في كتابه جوهر المسيحية الذي صدر سنة ١٨٤١، جعل منه كارل ماركس عقائدية، أي نتاجًا من الشعور البشري الذي يعمل في ظروف اقتصادية واجتماعية معينة تشوّه ممارسته.

ومنذ (١٨٤٢-١٨٤٣) كتب في نص صدر سنة ١٨٤٤ في الحوليات الفرنسية الألمانية: «إن الإنسان يصنع الدين، والدين لا يصنع الإنسان (...). إن الإنسان ليس كائنًا مجردًا، متمركزًا خارج العالم، بل الإنسان هو عالم الإنسان، والدولة، والمجتمع. وهذه الدولة وهذا المجتمع يُنتجان الدين، الذي هو شعور بالعالم بالمقلوب، لأنهما عالم بالمقلوب». فما هو الدين المسيحي؟ إنه «نظرية هذا العالم العامة»، وخلاصته الموسوعية، ومنطقه في شكل شعبي، وشرفه الروحاني، وحميته، وعقوبته الأخلاقية، وتكاملته الاحتفالية، وأساس تعزيتة وتبريره العام. إنه التحقيق الخيالي للكائن البشري، لأن الكائن البشري لا يملك واقعًا حقيقيًا. فمحاربة الدين هو، بوجه غير مباشر، محاربة هذا العالم الذي يشبه الدين

وبعثرتها ويتوقيع معاهدة سلام مع الضروريات الحقيقية، في حين نرى أن تيمستوكليس، حين تعرضت أثينة للاجتياح، دفع الأثينيين إلى التخلي عنها تمامًا، وإلى تأسيس أثينة جديدة في البحر، على عنصر آخر. وخلافًا لبعض أصدقائه، كان من نسل أولئك «القادة المقدودين من صخر». وبعد أن تخلى تمامًا عن نظام هيجل، اكتشف، في مرآة أبيقورس وحياته، جلاءه الشخصي عن عصر مسيحي مات إلهه، واتّجه نحو بلد المستقبل.

### نكهته الروحية.

وفي ١٨٧٨، عمّم فريدريش أنغلز (Engels) فكتب: «ليس كل دين إلّا انعكاسًا خياليًا، في دماغ البشر، للقوى الخارجية التي تسيطر على حياتهم اليومية، انعكاسًا تتخذ فيه القوى الأرضية شكل القوى التي فوق الأرض». وسبق لكارل ماركس سنة ١٨٦٧ أن توسّع في وجهة النظر هذه في كتابه رأس المال. إن وظيفة النسيج من الخيال «عند الإنسان الذي، سواء أَلَمْ يكتسب نفسه حتى الآن أم خسر نفسه مرة أخرى»، تحمله على ابتداء الدين، أي الله. «كان يبحث عن إنسان أعلى في واقع السماء الخيالي، فلم يجد إلّا انعكاسه الشخصي». فإن الله هو أن يُسقط الإنسان، في عالم خيالي، المثال الأعلى الذي يطمح إليه والذي لا يمكنه وضعه الملموس من الوصول إليه. فالدين هو إذا خسارة الإنسان وتغربه. إنه «تنهد الخليفة التي ترهقها المصيبة، ونفس عالم لا قلب له، كما أنه روح زمن لا روح له. إنه أفيون الشعب». فإن الله هو خيال لا فائدة فيه، لا بل خيال خطير يجب إزالته. «ليس الدين إلّا الشمس الوهمية التي تتحرك حول الإنسان، ما دام لا يتحرك حول نفسه». واعتبر، في القضية اليهودية، أن المسيحية، «كدين كامل»، «أكملت نظريًا تغرب الإنسان بالنسبة إلى نفسه وإلى الطبيعة».

إن مفهوم الدين الذي تبناه كارل ماركس لم يكن شخصيًا في كليته، فإننا نجده عند لودفيك فويرباخ أيضًا. سبق لفويرباخ أن كتب في جوهر المسيحية أن «نقطة تحوّل التاريخ ستكون تلك الساعة التي يعي فيها

### التغرب هو اقتصادي أوّلًا

عند ماركس كما عند فويرباخ، يركّز نقد الدين على موضوع التغرب. ولكن ما يفصل كارل ماركس عن لودفيك فويرباخ هو أنه، بدل أن يستخلص النقد الاجتماعي من النقد الديني، يربط الواحد بالآخر ربطًا وثيقًا. يلاحظ كارل ماركس أن «فويرباخ ينطلق من كون الدين يجعل الإنسان غريبًا عن نفسه ويشطر العالم إلى عالم ديني، يمكن تصوّره، وإلى عالم زمني. ويقوم عمله على حلّ العالم الديني في أساسه الزمني. ولا يرى أنه، بعد القيام بهذا العمل، يبقى أمر مهم يجب القيام به. ولا يمكن أن يفسّر كون الأساس الزمني يفصل من تلقاء نفسه ويستقرّ في الغيوم» فيكون مملكة مستقلة، إلّا بتمزق هذا الأساس الزمني وتناقضه الداخلي. فلا بدّ أولًا من فهم هذا الأساس في تناقضه ليتمكن قلب أوضاعه، بإزالة التناقض...». وخلافًا لموقف فويرباخ، فإن ماركس يرى أن التغرب الديني ليس إلّا وجهًا ثانويًا من التغرب البشري التام الذي هو اقتصادي واجتماعي: إنه تغرب عقائدي. ومع ذلك، فقد اعترف بأنه «من الأسهل أن نكتشف بالتحليل ما في الغموض الديني من نواة أرضية، من أن نجعل الصيغ الدينية المقابلة تنبثق من ظروف الحياة».

لن يُنكر كارل ماركس أبدًا هذه الطريقة في تفهّم المشكلة الدينية. فإن نقد الدين ونقد المجتمع الاقتصادي والسياسي مرتبطان ارتباطًا وثيقًا، علما بأن كل دين ليس هو، في نظر كارل ماركس وخلفائه، إلّا انعكاس الظروف الاجتماعية التي يعيش فيها الإنسان المتغرب.

إن تحرّر الإنسان الديني يتبع تحرّره الاقتصادي والسياسي. كتب في رأس المال: «بوجه عام، لا يستطيع الانعكاس الديني للعالم الحقيقي أن يزول إلّا حين تعرض ظروف الحياة العملية على الإنسان علاقات شقافة ومعقولة مع أمثاله ومع الطبيعة». وعندئذ، يعاد الإنسان، في نظر كارل ماركس، إلى أصالته ككائن اجتماعي، ككائن نوعي، لأن طابع الحياة الدينية الخاص، الذي هو علامة التغرب البشري المثالية، يزول عند زوال الدين.

فالطريق، الذي يقود الإنسان إلى التحرّر الاجتماعي والديني التام، يمرّ إذا بالممارسة الثورية المبنية على معرفة العلاقات الحقيقية التي يقيمها البشر في ما بينهم، لمناسبة نشاطهم الأساسي الذي يكونهم بشرًا، أي نشاطهم في العمل.

### الإلحاد كما يفهم ماركس

في الحركة التي ينتقد بها كارل ماركس الدين، يؤكّد أنه ملحد. هذا شأنه منذ تقديم أطروحته على الأقل،



حيث اتخذ موقفًا واضحًا يعاكس مفهوم الدين عند هيغل، وفي وقت لاحق، توسّع في إقامة الأدلة، بتركيزها حول ثلاث مسلّمات يُحلّها محلّ العقائد المسيحية. فيحلّ محلّ ثنائي الوحدة المسيحي «الإنسان - الله» ثنائي الوحدة «الإنسان - الطبيعة»، التي تصوّرها ك«صلة الرجل بالمرأة». ويحلّ محلّ الخطيئة الأصلية الملكية الخاصة، «مصدر جميع الشرور التي تُرهق البشر، وجميع الخلافات التي تمزّق البشرية، وبكلمة وجيزة، خطيئة الجنس البشري الأصلية». وأخيرًا، فإنّ إعادة الوحدة الأصلية بين الإنسان والطبيعة بواسطة صراع الطبقات سيقوم بها الكادحون، وهم «يشكلون محيطًا له طابع شامل بفضل عداياته الشاملة، وهو لا يطالب بحق خاص، لأنّ الظلم المرتكب ضده ليس ظلمًا خاصًا، بل هو الظلم المطلق (...)»، ولا يستطيع أن يستعيد نفسه إلّا باستعادة الإنسان التامة.

فإنّ كارل ماركس، بعد أن استخلص نتائج أقواله السابقة في مذكرات لم ينشرها وكانت تمهيدًا لكتابه العائلة المقدسة (١٨٤٥)، وصل إلى إلحاد عمليّ. وكان هذا الإلحاد بروميتيوسيًا، كما أشعر به كارل ماركس في مقدّمة أطروحته لنيل الدكتوراه. وفي المخطوطات التي صدرت سنة ١٨٤٤، يقارن كارل ماركس أقوال فويرباخ في الإنسان بما يعتبره اكتشاف هيغل الأساسي. رجع من أوّل مرّة إلى النصّ الأهمّ، وهو ظواهرية الروح، حيث يبدو الإنسان سياقًا خلّاقًا في نشاطه وبه، فتبنّى هذا الاكتشاف. ولكن، في حين تكلم هيغل على النشاط الخلّاق عند الروح، عنى كارل ماركس النشاط اليوميّ، العمل البشريّ. ثمّ تناول فكرة جدل تاريخيّ مطبّق على حياة الإنسان العملية، وجعل هدفه تحقيق التطابق بين نفسه والطبيعة، ضمن «طبيعية تصبّ في الأنسيّة وأنسيّة تصبّ في الطبيعة»، وتختلف عن المثالية وعن المادّية وهي، في الوقت نفسه، الحقيقة التي تربط بينهما، فنسب إلى الإنسان قدرة الاستيلاء على كامل الطاقات العليا والخلّاقة. وكتب:

«في نظر الإنسان الاشتراكيّ، كلّ ما يسمّى تاريخًا ليس هو إلّا السياق الخلّاق عند الإنسان بالعمل البشريّ، وصيرورة الطبيعة للإنسان. فعنده الدليل الواضح والذي لا يدحض على أنّه خالق نفسه بنفسه». فإنّ التاريخ هو وثيقة ولادة الإنسان الحقيقية. والإنسان، الذي هو الكائن الأعلى للإنسان والمستقلّ استقلالًا تامًا، هو خالق نفسه. وما التاريخ البشريّ إلّا تجسيد هذا القول المزدوج.

وعند ذلك، يتغيّر معنى الإلحاد: فلا يعود إنكارًا لله، بل يصبح بنية جديدة للشعور تُدخل الإنسان في «الأنسيّة الإيجابية»، وهي تكفي نفسها بنفسها. فتفقد مفاهيم الله، والخلق الإلهي، لا بل والإلحاد أيضًا (بالمعنى الفلسفيّ) كلّ معناها في نظر ذلك الإنسان الذي هو تطابق بين الإنسان والطبيعة، والذي يعيش في عالم «أصبحت فيه الطبيعة إنسانًا». فالخلق مرفوض، إذ إنّ الموت ليس هو إلّا ظاهرة طبيعية. أمّا الإلحاد فهو إنكار لله، وهو، بفضل هذا الإنكار، يطرح وجود الإنسان. لكنّ الاشتراكية، بصفتها اشتراكية، لم تعد في حاجة إلى مثل هذه الوساطة «فإنّها تنطلق من وعي الإنسان الحسّي نظريًا وعمليًا والطبيعة بصفتها الجوهر».

ويواصل كارل ماركس قائلاً: «إنّ الإلحاد هو الأنسيّة المتّصلة مع نفسها بإزالة الدين، والشيوعية هي الأنسيّة المتّصلة مع نفسها بإزالة الملكية الخاصة. ولا تنشأ الأنسيّة المنبثقة إيجابيًا من نفسها، أي الأنسيّة الإيجابية، إلّا بإزالة هذه الوساطة - التي هي افتراض سابق ضروريّ».

وكان كارل ماركس قد كتب في صفحة سابقة: «إذا كانت حقيقة الإنسان والطبيعة (وهي حقيقة جوهرية)، وإذا كان الإنسان، الذي هو للإنسان وجود الطبيعة، وإذا كانت الطبيعة، التي هي للإنسان وجود الإنسان، قد أصبحت في الواقع شيئًا ملموسًا وواضحًا، فإنّ مسألة كائن غريب، كائن يُجعل فوق الإنسان والطبيعة، أصبحت مستحيلة عمليًا...».

## تعارض جذريّ

التعبير الحسّي عن الحياة البشرية المتغرّبة، ففي نظام الملكية الخاصة، إنّ نشاط الإنسان، بصفته كائنًا اجتماعيًا، ونشاطه التّوعيّ في العمل يخضعان للتغرّب. إنّ النشاط التّوعيّ البشريّ كلّ يحمل سمات التغرّب. «فالدين والعائلة والدولة والشرع والأخلاقية والعلم والفنّ إلخ. ليست سوى أشكالٍ خاصّة للإنتاج. وإزالة الملكية الخاصة، بصفتها تملّكًا للحياة البشرية، هي إذا إزالة كلّ تغرّب، كما أنّها عودة الإنسان، انطلاقًا من الدين والعائلة والدولة إلخ.، إلى وجوده البشريّ، أي الاجتماعيّ».

وهذا الوضع يعود إلى أنّ التغرّب الدينيّ، في نظر كارل ماركس، يتمّ فقط في مجال الضمير، في حين يبدو «التغرّب الاقتصاديّ تغرّب حقيقة الحياة». وبذلك ترتبط، عند ماركس، مشكلة الله والدين بالاقتصاد والسياسة، حتّى يصبحا غير قابلين للانفصال: فالارتباط أمر مدروس تمامًا.

إنّ الإلحاد، كما عبّر عنه ماركس عدّة مرّات، هو ميتافيزيقيّ وعمليّ في آن واحد، وهذا أحد العناصر المكوّنة التي تتسم بها «ممارسته». وخلافًا لما يقوله بعضهم، فإنّ هذا الإلحاد ليس «إلحادًا منهجيًا» هو نتيجة منطق النضال عند الإنسان، «حين تكون الأجوبة التي تأتي بها الأديان عن الأسئلة التي يطرحها الإنسان غير لائقة بالأسئلة». وهناك تعارض جذريّ مع المسيحية يدلّ عليه أيضًا نصّ من نصوص فريدرش أنغلز، غير معروف كثيرًا، ويقلّد فيه، على سبيل السخرية، أهمّ عقائد الإيمان المسيحيّ، أي تجسّد كلمة الله (الإنجيل كما رواه يوحنا، الفصل الأوّل) وإخلاء ذاته الذي يشيد به نشيد قديم جدًّا ورد في رسالة بولس إلى أهل فيليبي.

إنّ الإلحاد والشيوعية هما، «بالنسبة إلى الإنسان، فتح حقيقيّ وإنجاز أصبح حقيقيًا لجوهره، بصفته جوهرًا حقيقيًا». فإنّ على الشيوعية أن تزيل الملكية الخاصة بصفتها تغرّبًا للإنسان. إنّ هذه الملكية هي



## إغراء المجتمع القدسي

الأديرة متزودة بثروات أرضية، لتستطيع أن تمكّن الدولة بوجه أفضل من الإشراف على المجتمع وعلى اسمه بطابع قدسي. وكان يرفض كلّ روح نقديّ ويشدّد على حرقية الكتب المقدسة وعلى الاحترام الشديد للألفاظ والرتب. وكان أخيرًا يدعو إلى «إحراق» الهرطقة «على الطريقة الإسبانية» (ولم يكن أولئك الهرطقة من البروتستانت، بل من «المتهودين»). أمّا نيل والروحانيون («السكينيون» (hésychastes))، الذين كانوا يعيشون ما وراء القولغا، فكانوا يقاومون ثروة الأديرة، وثروة الكنيسة بوجه عام، ويطلبون أن تقدّم الصلوات للهرطقة، ويؤيدون مكسيمس اليوناني (في الواقع هو إيطاليّ من الجنوب كان على صلة بالحركة الأنسية كلّها) في سعيه لاستعمال الروح النقديّ استعمالًا مسيحيًا. لكنّ «الجوزفيتين» تغلبوا. فالنهضة، التي قُبلت في الهندسة المعمارية (تمّ تشييد عدّة كنائس من الكرملين عن يد مهندسين إيطاليين)، رُفضت على الصعيد الفكريّ.

## «زمن الاضطرابات»

نيكون (Nikon)، أن يشرف رسميًا على الحكم الزمنيّ. والحال أنّ نيكون حقّق، في الوقت نفسه، إصلاحًا داخليًا للكنيسة، أصبح ضروريًا في مجتمع ازداد انغلاقًا يومًا بعد يوم. وإلى جانب تحسين مستوى الإكليروس الأخلاقيّ، أمر بإعادة النظر في الكتب والعادات الطقسية بحسب الاستعمال اليونانيّ المعاصر، أي بالعودة إلى الشمولية الأرثوذكسية، ولكنّها طُبِّقت بطريقة خشنة وغير متساهلة، وخالية أحيانًا، بالرغم من الظواهر، من الحسن النقديّ والتاريخيّ: فإنّ بعض الممارسات الأصلية حافظ عليها الروس، في حين فقدتها اليونانيون... لم يكتفوا بتعديل عدد الـ «هللوا» وطريقة رسم إشارة الصليب، بل غيروا لفظ اسم يسوع. فلا عجب أن نرى أشدّ الروس ورعًا يتخلون عن

فكانت عندئذٍ، في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، ذروة «روسيا المقدسة»: مجتمع عضويّ، حيث كان الرهبان قدوة وحيث كانت الليتurgia تعطر الحياة اليومية بالجمال، وهناك كنائس بيضاء أصبحت فيها الإيقونسطاسات مؤلّفات ملحمة بكلّ معنى الكلمة، وموسيقى رائعة عبارة عن بوليفونية صوتية محض. وكان «المجانين في سبيل المسيح» يشهدون على جنون الصليب في قلب الحياة الاجتماعية والسياسية: لا هم فحسب، بل هناك أيضًا أساقفة عظماء، كالقدّيس فيليبس الموسكويّ الذي جابه، حتّى الموت، يوحنا الرهيب ودافع عن الشعب. ومع ذلك، فإنّ كلّ شيء كان يختلط. ففي آن واحد، مالت «روسيا المقدسة» إلى التجمّد في نزعة طقسية تكاد أن تكون سحرية، وإلى التوقّف في مجتمع قدسيّ. ولعلّ كلّ شيء قد تحدّد في النصف الأوّل من القرن السادس عشر، حين تغلب جوزيف، رئيس دير فولوكولامسك (Volokolamsk)، على نيل ده لا سورا (Nil de la Sora) ومكسيمس اليونانيّ. كان جوزيف يشدّد على الحاجة إلى أن تكون

وفي مطلع القرن السابع عشر، عند «وقوع الاضطرابات» (والمقصود أزمة سلالتيّة أدّت إلى حروب أهليّة واجتياحات سُويديّة وبولونيّة)، أسهمت الكنيسة إسهامًا حاسمًا، مرّة أخرى أيضًا، في المحافظة على البلد، ولم يُنسَ الشعب البطريك هرموجينس الذي دعا إلى مقاومة البولونيين - والذي قُتل عن يدهم - ولا الدفاع الرائع عن دير الثالوث القدّيس سرجيوس. ولذلك، فحين عيّن البلد، بعد تحريره، قيصرًا جديدًا، انتُخب ميخائيل رومانوف، أي الابن الذي أنجبه البطريك الجديد، فيلاريثس، قبل ترهّبه. والأمر الذي لا مثيل له في تاريخ الأرثوذكسية هو أنّ الكنيسة الروسية عرفت إذ ذاك إغراءً ثيوقراطيًا. بقي فيلاريثس وصيًا حتّى وفاته. فحاول أحد خلفائه،

## الفصل الثالث

الكنيسة الروسية  
قبل اندلاع الثورة

## بقلم أوليفيه كليمان(\*)

استقبلت الإنجيل «بنفس بكّر». وهي سمّت نفسها «روسيا المقدسة»، ولم يكن ذلك عن كبرياء بقدر ما كان عن عرفان جميل.

## الكنيسة، ضمير الأمّة

الصعيد السياسيّ. وفي خطي القدّيس سرجيوس، بلغ فنّ الرسم الروسيّ ذروته مع ظهور أيقونات روليف (Roublev) ورسومه الجداريّة. وهذه النهضة الروحية وحدها هي التي ساعدت على التحرّر من النير المنغوليّ.

وفي القرن الخامس عشر، عند سقوط القسطنطينيّة، شعرت روسيا بأنّها تتلقّى تراث المملكة الأرثوذكسية الشاملة، وتصبح بالتالي «رومة الثالثة» والإمبراطوريّة الثالثة. فتزوّج يوحنا الثالث ابنة أخي البابيلوغوس الأخير، ولقّب نفسه قيصرًا في ١٤٧٢ واتّخذ عُقاب بيزنطية ذا الرأسين شعارًا. ولمّا أصبحت الكنيسة الروسية مستقلة فعليًا في ١٤٤٨، أي حين رفضت «اتحاد فلورنسا» الذي قبلت به القسطنطينيّة مدّة قصيرة، منحتها الكنيسة الأمّ وسائر الكراسي الشرقية بطريكية في ١٥٨٩، وبذلك أعيد تكوين «السمفونية» البيزنطية القديمة، «سمفونية» الإمبراطورية والكنيسة.

خلافاً لأوروبا الغربية وبيزنطية، ورثت الأنسية القديمة لاعتبارات مختلفة، كادت روسيا أن تنال كلّ شيء من المسيحية. حتّى إنّ بعضهم قالوا، أمام ضعف وثنية ما لبثت أن اتّسمت بالطابع الفلكلوريّ، إنّها

لم تصبح الكنيسة ضمير الأمّة الناشئة إلّا بعد دمار روسيا الكيفيّة (kiévienne) خصوصًا، في القرن الثالث عشر، والانسحاب إلى الغابات، وحين كانت روسيا تتخبّط بمشقة بين الشرق والغرب، بين المنغول والتوتوتيين، نجحت الكنيسة في نشر مثال أعلى مبنّي على السلام والخدمة والجمال. وهي التي أعادت تربية شعب متوحّش، فحافظت على لغته، وجدّدت ثقافته، وحمته من الأمراء المتورّطين في حروب يقتل فيها الإخوة، وشجّعت تجمّع الأراضي الروسية حول موسكو. والمتقدّم في رؤساء الأساقفة - وهو متروبوليت عيّنته القسطنطينيّة حتّى نهاية القرن الخامس عشر - بفضل إقامته في موسكو، ثبّت هذه المدينة الفتية كمركز الأمّة. وقامت حركة قويّة تدعو الرهبان إلى العودة إلى الينابيع، أطلقها القدّيس سرجيوس في القرن الرابع عشر، فأدّت إلى استعمار براري الشمال المكسوة بالغابات، وتوسّعت في عمل تجميليّ على الصعيد الاجتماعيّ والثقافيّ، إلى جانب إحلال السلام على



يكون، ليقوا أمناء «الإيمان القديم». لكن مجمع موسكو الكبير الذي انعقد في (١٦٦٦-١٦٦٧) والذي شارك فيه عدة بطاركة شرقيين، حكم على نيكون بسبب مزاعمه الثيوقراطية - ليست الكنيسة مصدر السلطة -

### الموت الأحمر

وعلمنة المجتمع. ومع ذلك، فإن الدولة الإمبراطورية، التي أرادت، في القرن التاسع عشر، أن تكتسب قاعدة شعبية، حاولت أن تبث مثال إمبراطورية «روسيا المقدسة» الأرثوذكسية. وهو المذهب الذي يلخصه الشعار الرسمي: «أرثوذكسية وأوتوقراطية وقومية». ولكن كل شيء كان متفككا تفككا نهائيا. فكانت أعلام الكتائب مزينة بصور مقدسة، وكان من واجب الجنود أن يحاربوا «في سبيل الإيمان والقيصر والوطن»، لكن التعليم كان مشربا علمنة معادية للإيمان المسيحي، وكان الفكر العلمي وضعيا حتى الإفراط، والبيروقراطية التي كانت تتحكم في الإمبراطورية اعتبرت غوغول (Gogol) مجنونا، حين أراد أن ينصّر الحياة الاجتماعية، لأن زمن القدسة ذاب في محركات «الموت الأحمر». أما الكنيسة، فكانت مشكلتها، منذ عهد بطرس الكبير، واحدة: التبشير، وبالتالي التحرر.

عندئذ انفجرت «محكمة تفتيش روسية» بكل معنى الكلمة، دامت، بسبب الكنيسة الرسمية أكثر مما دامت بسبب الدولة، حتى منتصف القرن التاسع عشر. فإن دير سولوفسكي المكرم، الذي كان مبنيا في جزيرة من جزر البحر الأبيض، حوصر مدة عشر سنوات، واستولي عليه أخيرا، فقتل الرهبان بحد السيف. وأحرق أفاكوم (Avvakum) وعدد من رفاقه. ومنذ نهاية القرن السابع عشر، وفي حالات متفرقة مدة القرن التابع كله، نرى «مؤمنين قدماء» اعتبروا أن نهاية العالم أوشكت أن تأتي ولم يريدوا أن يجحدوا، فأحرقوا قرى اعتصموا فيها. فالانشقاق حطّم نهائيا وحدة الإمبراطورية الروحية. ولأنه كان يعارض الإصلاح، فقد أدخل أخيرا في الشعب الروسي موقف جذرية رؤيوية يرى فيه أحد أعمق مصادر الثورة.

إن هذه الأحداث أصابت بجرح مميت أسطورة رومة الثالثة، فمكّنت بطرس الكبير من استبعاد الكنيسة

### الكنيسة المستعبدة

حين أخذ بطرس الكبير علما بانهار «روسيا المقدسة» وحاول أن يخلق روسيا عصرية متحدة بأوروبا، استعبد الكنيسة للدولة استعبادا وثيقا. فقد حلّ البطيركية في سنة ١٧٢١ وأخضع إدارة الكنيسة كلها «للسينودس المقدس»، وهو هيئة أسقفية جعل فيها السلطة التنفيذية المطلقة في يد موظف كبير علماني، هو الوكيل العام. فكان هذا العلماني هو الذي يعين

الأساقفة (وأعضاء السينودس أنفسهم)، ويعين موظفي الديوان السينودسي والمجامع ويتحكم فيهم. لكن الكنيسة لم تقبل قط هذا الوضع غير القانوني الذي فرضته الدولة عليها. فإن أفضل أبنائها سعوا لتحريرها منه. إلا أنهم فعلوا ذلك بصبر طويل يميز غالبا الأمور الروسية - والأرثوذكسية بوجه أوسع - في المجال الروحي، منتظرين كل شيء عن طريق تغيير النفوس.

### النهضة بالصلاة

وهكذا تأصلت نهضة الكنيسة الحقيقية في الصلاة. كان بطرس الكبير وإمبراطورات القرن الثامن عشر قد

روحيا يتوافد إليه العلمانيون. فمارست ذرية الستارنس تأثيرا واسعا، لا في الشعب فحسب، بل في بعض المفكرين، ورسمت الخطوط الأولى للشفاء من القطيعة التي حصلت على أثر الانشقاق وإصلاحات بطرس الكبير. فإن كبار المفكرين المياليين إلى الحضارة الصقلية، ولا سيما كيريفسكي (Kiriveski)، وعمالقة الأدب، أمثال غوغول ودوستويفسكي، وبعض الفلاسفة الدينيين، أمثال ليونتييف (Leontieff) وسولوفييف (Soloviev)، اقتبسوا إلهامهم من «برية» أبتينو (Optino).

وأدت هذه النهضة، في النهاية، إلى إنعاش الجسم الأسقي إلى حد ما. فبغض النظر عن الأساقفة الذين أصبحوا معلمين روحانيين أصيلين، أمثال إغناطيوس بريتشانينوف (Brianchaninov) وثيوفانس الحبيس، وجدت الأرثوذكسية الروسية في المتروبوليت فيلاريثس المسكوي (+ ١٨٦٧) نوعا من البطريك بدون لقب، نجح في العودة إلى تأكيد استقلال الكنيسة. ولقد توصلت هذه الكنيسة إلى جعل الأباطرة يشعرون شعورا مسيحيا حقيقيا، نجد ثمرته في الإصلاحات التي حققها الإسكندر الثاني.

### إضفاء الطابع الليبرالي

وقيل توطيد النظام البلشفي. وكانت الإرسالية التي انتعشت تظهر قدرة جديدة على التبشير. فقام مُرسلان كبيران هما مقاريوس ويوحنا فينيامينوف (Veniaminov) بنقل الكتاب المقدس والليترجيا إلى عدة لغات محلية. وفي حوالى السنة ١٩٠٠، أصبح مجمع قازان مركزا مميّزا للأبحاث الإرسالية، ونشر مجموعة كتب أرثوذكسية في لغات آسية العليا المحلية. واستمرت الإرسالية في ألاسكا، وانتشرت في الصين الشمالية ولا سيما في اليابان (حيث تمكّنت من إقامة كنيسة أرثوذكسية مستقلة).

### لقاء الغرب

مع الغرب، وهو لقاء عجّل زوال دين فلكلوري والتّمرد

١٧٦٤، ممتلكات الأديرة ونظمت بدقّة عدد الرهبان. عبثا، لأن حركة تقوية نسائية مكثفة كانت تُكثر اجتماعات العلمانيات وإنشاء الجماعات. وتخلّى أحد الأساقفة، القديس تيخون (١٧٢٤-١٧٨٣) عن كرسيه واعتزل في أحد الأديرة، ونمى روحانية القلق والثقة، ذات الأصداء الكونية، التي ألهمت دوستويفسكي. ولقد تدفّق الرهبان الروس إلى مولدايا، حيث استقرّ مجدّد «السكينة»، الستارنس بايسي فيليتشكوفسكي (Paissi Velitchkovsky): وهو الذي نقل إلى اللغة الصقلية «الفيلوكالية» اليونانية، وهي مختارات واسعة من اللاهوت التصوّفي الموجه نحو اختبار الروح القدس. وباشر حركة نقل ودراسات آباية واصلتها، حتى الثورة، المجامع اللاهوتية الروسية. وفي هذا الإطار النهضوي الرهباني، تبرز شخصية نيرة هي القديس سيرافيم الساروفيتي (١٧٥٩-١٨٣٣).

إن قدوة القديس سيرافيم، والرسالة السكينة التي حقّقها تلاميذ بايسي في روسيا كلّها أدّت إلى إعادة تنظيم الحياة الرهبانية بإصلاح الخدمة النبوية والمواهبية التي عُرف بها الستارنس: كان يتمتع بموهبة «تميز الأرواح»، ويشفي النفوس وأحيانا الأجساد، فكان «أبا

وفي مطلع القرن العشرين، استطاعت الكنيسة أخيرا أن تطالب بتحريرها الرسمي، أي إعادة النظام البطيركي. فقرّرت الدعوة إلى عقد مجمع منذ ١٩٠٤. وانكبت «لجنة تمهيدية للمجمع» على العمل في السنة التالية، وأعدت، بالتعاون مع الجسم الأسقي، تجديدا حقيقيا للحياة الكنسية كلّها. وكانوا يبحثون في إمكان منح العلمانيين مسؤولية تامة، والانتقال من اللغة الصقلية إلى اللغة الروسية في الليترجيا. لكن هذا المجمع، الذي أجّله إمبراطور متردد ترددا مرصيا، عُقد بعد سقوط الإمبراطورية،

كان ذلك التجديد الكنسي لا ينفصل عن لقاء متزايد



على بنى موروثه وراثته جامدة، ولكنه شجّع أيضًا شعورًا شخصيًا بالإيمان.

ففي القرن التاسع عشر مطلع القرن العشرين، تغلغل التأثير الغربي إلى مجمل المجتمع الروسي، مع نمو المدن، و«الإقلاع» الصناعي، واليقظة المتأخرة ولكن الأكيدة التي عرفها العالم الريفي. فكان هناك هجوم لروح نقدي أولي ولمطلب حرية فردية. فثار أبناء الكهنة على إلزامهم بدخول المدرسة الإكليريكية. وانضم بعض الإكليريكيين - وبينهم ذاك الذي أصبح ستالين - إلى الحركة الثورية. وفي أثناء قيام ثورة شباط (فبراير)، أضرب جميع إكليريكي العاصمة: لا لأنهم رفضوا أن يستعدوا للكهنة، بل لأنهم كانوا يتمنون تعليمًا أكثر انفتاحًا على الحداثة. وكان الكهنة المتزوجون - «الإكليريس الأبيض» - مستائين جدًا من احتكار «الإكليريس الأسود»، أي الرهبان، للرتبة الأسقفية (وإدارة المجامع اللاهوتية). ولقد أسهم هذا الاستياء كثيرًا، بعد الثورة، في حصول انشقاق «المجددين» اليساري أو «الكنيسة الحية»...

ونرى مطلب الحرية نفسه في الرأي العام، حيث بدا إلزام «ممارسة» الأرثوذكسية أمرًا لا يطاق - ولا سيما

### «الفلسفة الدينية»

ومع ذلك، فإن اختبار الحرية لم يؤدّ إلى الإلحاد فحسب، بل خلّف مسيحية واعية وخلّاقة، كانت ضعيفة، ولكنها كانت أيضًا نبوية إلى حد بعيد. سبق لدوستوفسكي أن كتب: «الآلم هو شعور». إن النفس الروسية تغذّت مدة طويلة بالمسيحية وحدها. فحين أزيلت عنها باصطدامها بحداثة فظة، اكتشفت، في غياب فنّ في العيش وأخلاقيّة الموقف الوسط، هوة العدمية، وتذكر بعضهم، بحدة لم تُر حتى ذلك الزمن، رسالة الدين المسيحي الشرقي الكبرى، وانتصار المسيح على الموت وجهنم، لكي يتغيّر وجه كلّ شيء. واستشعر بعضهم الجواب الذي تستطيع المسيحية الشرقية أن تأتي به إلى الإنسان الذي يقوم حتى النهاية باختبار الحرية. وهكذا تظهر شخصية



فيدور ميخائيلوفيتش دوستوفسكي

المسيح الصامتة والمُشعة في كتاب دوستوفسكي أسطورة قاضي محكمة التفتيش الكبير. وفي ضوء ما كتبه دوستوفسكي نمت، من نهاية القرن التاسع عشر حتى ١٩٢٢، تلك المغامرة الخارقة، مغامرة «الفلسفة الدينية» الروسية.

تنطلق هذه الفلسفة من اختبار حرّ للروح لتلقي ضوءًا نبيًا على الثقافة والتاريخ. وقام الذين أسسوها باختبار الإلحاد، إلحاد ماركس وإلحاد نيتشه. ودرس روزانوف شؤون الجنس كاختبار ديني أساسي. وأظهر بولغاكوفا أنّ الاقتصاد الصناعي عليه أن يختار بين موقف امتصاص يدّمّر الطبيعة، وموقف «إفخارستي» يحترمها ويجملها ويهيئ تجليها. ويمتاز هذا البحث بتفكير ديني عميق في الإنسان والجسد والإلهام الخلاق والجمال والكون، ويتعطّش متقد إلى التوفيق بين المسيحية والحياة، وإلى اكتشاف الحياة بصفاتها خفّان الروح القدس. وقد انتقد الفلاسفة حدود المعرفة العقلانية وبحثوا عن معرفة - حياة ومعرفة - حب، يتوخّد فيها الإنسان ويتسع في المشاركة. أمّا «الصوفيولوجيون» (من كلمة «صوفيا»، أي الحكمة والطاقة الإلهية الحاضرة في كلّ مكان)، ولا سيما سولوفييف وفلورنسكي وبولغاكوفا، فإنهم يرون في الكنيسة

العميقة العالم الذي يتجلّى، والانتقال من الإله الإنسان إلى الإله البشرية والإله الكون. ويشدّد برديايف على الشخص والحرية وما لكلّ خلق أصيل من طابع ديني. ويعتقدون جميعًا أنّ الوقت قد حان لنوقف التعارض غير الجائر بين الله والإنسان، ونؤكّد الألوهة - البشرية كمجال للروح والحرية.

جدير بالذكر أنّ قسمًا من الإكليريس، بمن فيهم الأساقفة، اهتموا بتلك الأبحاث، حتى إنهم رعوا «اجتماعات دينية وفلسفية» كانوا يلتقون فيها، بفضل مواجهات مثمرة، أكثر المفكرين جرأة. وقد وصف ميريجكوفسكي (Merejkovski) هذه الاجتماعات على الوجه التالي: «كأنّ جدران القاعة كانت على وشك التباعد، لفتح آفاقًا لامتناهية... وذلك الاجتماع الصغير كان يصبح ردهة مجمع شامل. وكانت الخطب تذكّر بالصلوات أو النبوءات، وكان كلّ شيء يبدو ممكنًا». وكتب الأب جورج فلوروفسكي: «لم يبق هناك مكان لذلك الوهم الجذاب، وهم الاستعمال المقدّس والرفاهية التقوية». إنّ ما في الإلهام والحياة من فيض ملتبس ومتطلب كان يبحث عن حقيقة الإيمان المسيحي العارية، وعن معيار الصليب المسيحي الذي كان آتيا في جسد التاريخ.



المؤسسات، كالأديرة أو الجامعات، فمن الغريب أن العلمانيين كانوا يمثلون الأكثرية.

### مجمعيت أم ملكيت؟

مُتَخَب ومجدد دورياً.

لكن ما حَسَم النقاش كان الثورة الثانية، أو، بوجه أدق، الانقلاب البلشفي. ففي ٢٨ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩١٧، يوم سحق البلشفيون مقاومة الطلاب الضباط المعتمدين في الكرملين، قرّر المجمع بالإجماع إعادة البطريركية، مع التأكيد الواضح على أن السلطة العليا في الكنيسة هي في يد «المجمع المحلي المدعو دورياً وفي تواريخ محدّدة إلى الانعقاد».

وهكذا تمّ التوفيق، تحت ضغط الأحداث، بين المبدئين الملكيين والمجمعيين في إدارة شؤون الكنيسة. ومن بين المرشحين الثلاثة الذين انتخبهم المجمع، وقعت القرعة على تيخون المتواضع، متروبوليت موسكو، لتوجيه مصير الكنيسة في ساعة مأسوية من تاريخها.

### تحت رحمة الدولة

اليوم التالي، صدر القرار، بإشراف لينين نفسه: فبعد الاعتراف للمؤسسات الدينية بأيّ حقّ في الامتلاك، وبإنكار كلّ وضع قانوني لها، جعل الكنيسة خارجة على القانون، وتحت رحمة الدولة. كان المجمع بعيد النظر، فلم يغلط في أهميّة القرار الحقيقية. وقد صرّحت القرارات المجمعية بما يلي: «إنّ قرار الثوار يشرّع الاضطهاد المفتوح والموجّه إلى الكنيسة الأرثوذكسية وإلى جميع الجمعيات الدينية المسيحية أو غير المسيحية... بحجة الفصل بين الكنيسة والدولة، تسعى الحكومة إلى جعل وجود المؤسسات الكنسية والإكليروس أمراً مستحيلاً. وبذريعة مصادرة الممتلكات الكنسية، استهدف القرار القضاء على إمكانية العبادة والرتب». لهذا وإنّ تأميم جميع المطامير

بأسقفها وخمسة ممثلين تمّ انتخابهم، أي كاهنين وثلاثة علمانيين، لتأمين التعادل بين الفئتين. ولكن، إلى هؤلاء الممثلين الأبرشيين أضيف مندوبو مختلف

ولتلافي تلك السيئة وصيانة السلطة الأسقفية، قسّم المجمع، على صورة التمثيل الثنائي، إلى مجلسين: الجمعيات العمومية، حيث كانت الأصوات كلّها متساوية، ومؤتمر الأساقفة الذي كان يحكم نهائياً. وإذا رفض الأساقفة قراراً بأكثرية ثلاثة أرباع، كان يُعاد إلى الجمعية العمومية. وإذا رُفض مرّة ثانية، فقدّ قوّة القانون. ومن فوائد هذا النظام إشراك العلمانيين إشراكاً حقيقياً في المناقشات والقرارات، لكنّه كان يؤخّر الأعمال كثيراً، إذ إنّ المناقشات بين مختلف الترعّات كانت تطول إلى ما لانهاية له، في حين كانت الأحداث السياسية تزداد إلحاحاً. وكان المجمع لا يتوصّل إلى الاتفاق على ملاءمة إعادة البطريركية وعلى العودة إلى وضع رئيس واحد على رأس الكنيسة. فإنّ الفئة اليسارية، التي تخشى، فوق كلّ شيء، عودة إلى ممارسات الماضي السلطوية، كانت تنادي بسينودس

فما إن تمركز الحكم الجديد حتّى انتقل إلى الهجوم واتّخذ سلسلة تدابير جذرية: ففي كانون الأول (ديسمبر)، أتمت جميع الأراضي التي تملكها الكنيسة، إلى جانب جميع المدارس المذهبية، وقد وجب عليها فوراً أن تُغلق أبوابها. وبعد ذلك بقليل، صدر مشروع القرار في الفصل بين الكنيسة والدولة. واستناداً إلى هذا المشروع، قامت السلطات المحلية، بتشجيع ظاهر من الرأس، بأعمال عنف ونهب. وأخذ دم الشهداء الأولين يسيل. ومع أنّ البطريرك الجديد كان قليل الميل بطبعه إلى التدابير القسوى، فقد رشق بالحرم، في ١٩ كانون الثاني (يناير) ١٩١٨، «أعداء حقيقة المسيح الظاهرين والمتخفين، الذين يضطهدون هذه الحقيقة ويسعون للقضاء على عمل المسيح». وفي

### الفصل الرابع

## الكنيسة الأرثوذكسية الروسية والثورة

### بقلم نيكيتا شتروف(\*)

الكهنوت في العصر المسمّى عصر «الأنوار»، ورقابة الإدارة بطريقة صامتة، ولكن معرّقة للغاية، في القرن التاسع عشر (ما أكثر المبادرات التي خُفيت في مهدها!). إنّ هذه المضايقات جعلت من الكنيسة الروسية ضحية الدولة أكثر ممّا كانت حليفها. هذا وإنّ ثورة ١٩٠٥ منحت الأحزاب السياسية من مجال العمل ما لم تمنحه للكنيسة. والمجمع المحلي، الذي تمّ إعداده بنشاط محمود وخصيب، لم يُعقد، لأنّ نيقولايوس الثاني لم يجرؤ قطّ على الدعوة إليه.

كان من الممكن أن يظنّ الإنسان أنّ سقوط النظام القيصري في شباط (فبراير) ١٩١٧ سيزعزع الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في العمق، لشدة ما ترسّخت صورة تحالف لا يُفسخ بين العرش والمذبح. في الواقع، لم يحصل شيء من ذلك. لأنّ الكنيسة، منذ أن حلّ بطرس الكبير النظام البطريركي في ١٧٢١، وجدت نفسها تحت سيطرة الدولة، فكانت تستخدمها وتُفرط في استخدامها، لا بل كانت تُسيء معاملتها، عند اقتضاء الحاجة. فكان هناك اعتقال أساقفة، وإغلاق عدد كبير من الأديرة، وشبه إرغام بعض الكهنة على ترك

### الثورة في الكنيسة

الصلاة: تيخون، الذي أصبح بطريركاً في وقت لاحق، وبنيامين، الذي أوصلته شعبيته لدى الطبقة العمالية، بعد ذلك بضع سنوات، إلى الاستشهاد. وكان الغليان في الكنيسة يشهد على حيويّتها، فكان أعضاء الرعايا يثرون على الكهنة، والكهنة على الأساقفة، وكانوا جميعاً يطالبون بالإصلاحات. وفي آب (أغسطس) ١٩١٧، استطاع المجمع الذي طال انتظاره أن يتعقد أخيراً. وإذا صحّ أنّه أعاد الروابط مع التقليد المجمعّي الذي عرفته روسيا القديمة، فقد جدّد في عدّة أمور، ولا سيّما بمنحه العلمانيين مشاركة واسعة جداً. وكانت كلّ من الأبرشيات الخمس والسّتين ممثلة

كان لا بدّ من قيام ثورة شباط (فبراير) ١٩١٧، التي وُصفت وصفاً غريباً بأنّها برجوازية، في حين كانت عفوية وشعبية، لكي تستعيد الكنيسة استقلالها. فمن دون انتظار الدعوة إلى مجمع، عُقد سينودس مؤقت، شكّلته الحكومة الجديدة، أدخل مبدأ الانتخاب والتمثيل على جميع مستويات الحياة الكنسية. إنّ انتخاب الأساقفة، الذي كان عودة إلى روح القرون المسيحية الأولى، لا بل إلى ممارستها، أحرز نتائج غير منتظرة كشفت عن تغرّ عميق في العقليات. ففي موسكو وبتروغراد، وقع الاختيار، لا على شخصيات بارزة، ولا على إكليريكيين علماء، بل على رعاة امتازوا ببساطتهم وتواضعهم وانصرافهم إلى



وصناعة الورق حرم الكنيسة كل حياة فكرية، لا بل إمكانية التعبير عن فكرها. وفي الأشهر الستة الأولى من السنة ١٩١٨، عُطِلَت جميع المنشورات الدينية. وقد شمل التحريم كتب العبادة والكتاب المقدس... ومع ذلك، فإنَّ المجمع، قبل افتراق أعضائه في أيلول (سبتمبر) ١٩١٨، نجح في القيام بعمل تشريعي رائع، وزوّد الكنيسة ببنى قانونية جديدة، فقد أدخل مبدأ الجماعة في كل مكان. وتمَّ الاتفاق على أنَّ سلطة

### الضريبة القاضية

إن استثنينا تعزيز دور العلمانيين، الذي تمَّ الوصول إليه في الروح على الأقل - وعليهم توقّف الدفاع عن الكنيسة في الاضطهاد -، فإنَّ سائر الإجراءات بقيت حبراً على ورق: إذ إنَّ الحكم الشيوعي عارض تطبيقها بقوة. لم يكن ممكناً أن تتحمّل الدولة التوتاليتارية أن ترى إلى جانبها مؤسسة مبنية على مبادئ ديمقراطية... فمُنذ ١٩١٨، كان إغلاق الكنائس التعسفي، واعتقال خدام العبادة في أثناء الاحتفال بالرتب، وعدم السماح بإلقاء المواعظ، ومصادرة الآنية المقدسة، قد أصبحت ممارسة مألوفة، يندّد بها الحزب دورياً وتكرّر مع ذلك دائماً. وفي ١٩١٩، بعد صدور قرار بعدم المسّ بمشاعر المؤمنين، تهجّم «مفوضو الشعب» على ما كان أكثر حرمة عند المؤمنين، فإنَّ ذخائر القديسين قد جُرِدَت وأجري كشف عليها، ثم نُقلت إلى متاحف الدولة.

ولم يكن ذلك كله إلاّ طلائع الاضطهاد: فإنَّ لينين، الذي كان يرى في الدين عقبة تحول دون القيام بتحويل المجتمع، انتظر نهاية الحرب الأهلية، التي مارس البطريك في أثناءها حياداً حكيماً، ليُنزل بالكنيسة الضربة القاضية، وكان تخطيطه بسيطاً حتى الوحشية،

الكنيسة العليا يجب أن يمارسها المجمع وأن يُدعى إلى الانعقاد كل ثلاث سنوات، وعلى أنَّ كل أبرشية يدير الأسقف شؤونها بمساعدة مجلس أبرشي مؤلّف من كهنة وعلمايين تنتخبهم جمعية أبرشية. ووضِع للرعايا نظام يؤمّن استقلالها، وعدم إمكان عزل الكاهن، ومسؤولية العلمانيين الذين يُشركون إشراكاً وثيقاً في إدارة الرعية.

وهو استغلال مجاعة (١٩٢١-١٩٢٢) الرهيبة، التي أصابت عدّة ملايين من الضحايا، لتحدي الكنيسة وتقسيمها والخطّ من اعتبارها، واستهداف رأسها. ذلك بأنَّ الكنيسة، التي جذبت إليها الأحداث الثورية طبقات جديدة من السكّان، ومن بينها العديد من طبقة المفكرين، كانت قد خاضت بحماسة حملة غايتها إسعاف الكثير من الجائعين، لكنَّ المجلس الكنسي القومي الذي شكّل لهذه الغاية حلّ بأمر من الحكومة، لأنَّ الكنيسة فرض عليها أن تبقى خارج الأمة. وفي ١٩ شباط (فبراير) ١٩٢٢، طلب البطريك تيخون إلى رعاياه أن يتبرّعوا لمصلحة الضحايا، بجميع التحف التي في الكنائس، باستثناء التحف المستعملة في منح الأسرار. وافقت الحكومة أولاً على هذه المبادرة، لكنّها رجعت فجأة عن رأيها وأمرت بمصادرة جميع التحف بدون تمييز. فتأثّر المؤمنون بما بدا لهم أنّه انتهاك لحرمة المقدّسات واقترحوا عبثاً على الحكومة أن تدفع عوض الآنية المقدّسة بالمال. وحصلت مجابهاة دامية بين الشعب، الذي سارع إلى الدفاع من مقدسه، والجيش المكلف بالحجز.

### بلا رحمة

سنة، أمر هذا «بحمل مؤتمر الحزب على اتّخاذ قرار سرّي بحجز جميع الآنية المقدّسة بلا رحمة ولا تردّد ولا إضاعة وقت. وكأما ازداد عدد من

الغربيّ الشديدة أرغمت السلطات السوفياتية على إطلاق سراحه. صحيح أنَّ البطريك وقّع اعترافاً حقيقياً بخطئه، فكان هذا أوّل تنازل أدبي من قبل الكنيسة للدولة. ذلك بأنَّ الحكومة قد شجّعت، بالتوازي مع قمع الكنيسة البطريكية، إقامة كنيسة منافسة، مخصصة تماماً للنظام الجديد. وخلافاً لقانون الفصل بين الكنيسة والدولة، منحتها دعمها الأدبي والمالي والبوليسي. لكنَّ هذه الكنيسة، المسماة «الكنيسة الحية» أو «المجددة» لم تُحرز أي نجاح لدى الطبقات الشعبية. وحصلت، مع ذلك، على حقّ الدعوة إلى المجمع، وفتح المدارس الإكليريكية، ونشر الكتب والمجلّات، أي كلّ ما رُفِض للكنيسة «التيخونية». وكانت شرطة الدولة تمهّد لها طريق النجاح، بنفي العديد من أعضاء الإكليرس الأمين للبطريك...

### تدمير الكنيسة

مضطهده. فقد توفيّ البطريك تيخون في ٧ نيسان (أبريل) ١٩٢٥. وفي احتضاره، توقّع المستقبل فهمس قائلاً: «سيكون الليل طويلاً، طويلاً جداً». وبعد أن تحرّرت الكنيسة من قيود الدولة بفضل ثورة شباط (فبراير)، أخضعت، بسبب ثورة تشرين الأوّل (أكتوبر)، لأعنف الهجمات المعادية للدين في تاريخ البشرية. فقد وضع لينين الأساس: تدمير الكنيسة. وواصل خلفاؤه عمله الذي عرّف بداية لامعة.

والإكليرس الرجعيّ الذين يمكننا أن نعدّهم بالرصاص، كان ذلك أفضل لنا... يجب ألاّ يجرؤوا، مدّة بعض عقود، على التفكير في أيّ معارضة كانت. واليوم، حيث استقرّ أكل لحوم البشر في المناطق التي تعاني المجاعة، وحيث تبعثرت مئات، لا بل ألوف الجثث على الطرق، يمكننا، ولذلك ينبغي لنا، أن نحقق حجز ثروات الكنيسة بكلّ ما فينا من قوّة وبلا رحمة. كانت تعليمات لينين واضحة ودقيقة، فنقّدت حرفياً، لا بل أكثر من ذلك: ففي أثناء السنة ١٩٢٢ فقط، استشهد ٢٦٩١ كاهناً و١٩٦٢ راهباً و٣٤٤٧ راهبة والعديد من العلمانيين. ووجد أكثرية الأساقفة أنفسهم في معسكرات الاعتقال أو في السجن. ومع أنَّ لينين أوصى بالألّا يُمسّ بالبطريك، فقد اعتُقل هو أيضاً وأنهم، لكنَّ احتجاجات العالم

وفي ١٩٢٣، نحى المرض لينين عن الحكم. وفي صراعه مع الكنيسة، بدا أنّه نجح إلى حدّ بعيد، إذ إنَّ الكنيسة فقدت عدداً كبيراً من أبنائها، وقُسمت، وخطّ من اعتبارها في نظر بعضهم، وحُرمت كلّ نشاط تربوي وخيريّ، وشُلّت في بناها، وفقدت صوته. وفي المقابل، قامت حركة كبيرة معادية للدين، لم تكتفِ بمحاربة الإيمان، بل أسهمت في جعل الإلحاد دين الدولة.

لم يعيش رئيس الكنيسة مدّة طويلة بعد وفاة



كلها، من دون أن يستشيرها. لكن الأكثرية قبلت بأن ترى في تصريح سرجيوس خطيئة ضرورية، على ما يبدو، لبقاء الكنيسة، وانضمت إليه، والألم يحز في نفسها. إلا أن بعض العناصر الأكثر نزاهة في الأسقفية والإكليروس رفضوا الخضوع للأسقف سرجيوس وألقوا أبرشيات مستقلة أو موازية. فإلى انشقاق اليسار (الكنيسة الحية) أضيف انشقاق اليمين، المسمّى عادة «الانشقاق الجوزفي»، المنسوب إلى أكبر المعارضين، وهو المنسنيور جوزيف.

### صفقة مخدوعين

الدين واللادين». وبعبارة أخرى، أصبحت حرية الدعاية الدينية، أي نشر حقائق الإيمان بأي وجه من الوجوه، جريمة يعاقبها القانون. وكان على نشاط الجمعيات الدينية أن يقتصر على ممارسة العبادة فقط. وغاب الأحد عن الروزنامة، فلم تعد تعرف إلا أسابيع من ستة أيام. وكان خدام العبادة وعائلاتهم كالكولاك (وهم فلاحون ميسورون أو عمال فقط يُعتبرون أعداء طبقين) المحرومين من حقوقهم المدنية، أي من بطاقات التغذية التي كانت حيوية في زمن النقص، لا بل المجاعة، ومن الإسعاف الطبي، ومن الحق في المساكن البلدية، ومن وصول الأولاد إلى التعليم الثانوي والعالي. فتطمع العديد من عائلات الكهنة، وفضلت بعض الأمهات إنكار أزواجهن على رؤية أولادهن يموتون من الجوع أو من عدم وجود الأدوية. وفرضت ضرائب باهظة أكملت تحطيم الإكليروس بإيصاله إلى البؤس.

### دمار تام

نقل، وحُرم قرع الأجراس، وأسقطت الأجراس ودُوبت من أجل حاجات التصنيع. وتزامن تخريب الكنائس مع تضخيم الحركة المعادية للدين، وأنبأ المشروع الخماسي الثاني بإزالة الدين حتى في أخفى زواياه في السنة ١٩٣٧... لكن الحكومة، التي استقوت بانتصاراتها، أرخت

بأن الاتحاد السوفياتي هو وطننا المدني، الذي نعتبر أفراحه وانتصاراته أفراحنا وانتصاراتنا، وهزائمه هزائمنا»، حل الحكم من جميع جرائمه الماضية والمستقبلية بحق المؤمنين، واستعبد الكنيسة المضطهدة، أدبياً وسياسياً للدولة المضطهدة... فأخذ المؤمنون، وهم في المحنة، يتساءلون هل وجود إدارة مركزية أمر ضروري، وإلى أي حد يستطيعون أن يصلوا في التنازلات، وهل الأسقف سرجيوس لم يتجاوز حقوقه باتخاذ قرار، باسم الكنيسة

كان الأسقف سرجيوس يأمل أن تحسن بادرته وضع الكنيسة أو أن تعوّق تدميرها. ولكنّها كانت، في الواقع، صفقة مخدوعين. فإن الاعتراف القانوني وُهب، لا لمجمل الكنيسة، بل للبطريركية وحدها، فأصبحت بذلك، ويا للمفارقة، لسان حال شرعياً لهيئة غير شرعية، ولا سيما أن «الثورة الثالثة»، وهي العبارة التي أطلقها بعض المؤرخين على طرح المشروع الخماسي الأول سنة ١٩٢٩، لاشت كل أمل في التوصل إلى حل وسط صادق، فلقد حلت تصفية الكنيسة محلّ تشريعها من دون مرحلة انتقالية.

وهناك قانون أساسي عزز الرقابة على حياة الرعية وشرعها، فإن السلطات المحلية حصلت على الحق في عزل أعضاء اللجان التنفيذية الرعوية من دون سبب. وأصبح كل نشاط خيريّ أو فكريّ أو اجتماعيّ محرماً على الإطلاق. وأدخل على الدستور تعديل يُحلّ «حرية المذهب الديني والدعاية المعادية للدين» محلّ «حرية

وكان وضع الأراضي في خدمة الجماعة يتبدى عادة بإغلاق كنيسة القرية ونفي الكاهن. فإلى الاعتقالات والدعاوى التي لا يُحصى عددها أضيفت أعمال نهب لا مثيل لها في التاريخ الحديث: فمن ١٩٢٤ إلى ١٩٣٤، دُمّرت ألوف الكنائس، القديمة أو الحديثة، فأحرقت الأيقونات والكتب الدينية بأحمال عربات

### الفصل الخامس

## الحكم السوفياتي والكنيسة

### بقلم نيكيتا ستروف(\*)

والتدريج في مجتمع بدون طبقات... ولكن، ماذا لو تأخر التلاشي؟ فالطريقة الوحيدة التي يستطيع الحكم الماركسي أن يستخدمها لكي يوفق بين العقائدية والحقيقة هي، بحسب الظروف، أن يدفع التاريخ كثيراً أو قليلاً إلى الأمام. والحال أن التاريخ يقاوم ويرفض أن يُصاغ عن يد الذين يدعون أنهم يعلمون تطوره ويستطيعون تأمينه.

### فصل صادق بين الكنيسة والدولة

يحصل على الاعتراف بالكنيسة الأثوذكسية، على أساس قرار الفصل بين الكنيسة والدولة، شرط أن يطبق بصدق. هذه أيضاً كانت أمنية أكبر مجموعة في الكنيسة الشاهدة، التي نُفيت إلى جُزر سولوفكي (Solovki). هم أيضاً كانوا يعدون الدولة بأن يكونوا رعايا صادقين، إن رضيت بضمان استقلال الكنيسة. لكن الأسقف سرجيوس لم يتسلّم جواباً غير الاعتقال مرة أخرى. وبعد الكثير من التقلبات، فإن آخر الخلفاء المعيّنين، الذي مُنع من الالتحاق بموسكو، قرّر أن يحدّ من سلطاته وأمر الأساقفة بإدارة شؤون أبرشياتهم إدارة مستقلة.

من الواضح أن الهدف الثابت والمعلن الذي رمى إليه الحكم السوفياتي كان إيصال الكنيسة الأرثوذكسية ومختلف الكنائس الأقلية، والشعور الديني بوجه عام، إلى الانقراض التام. وفي هذا العمل، الذي تواصل بلا كلل ولا ملل، وإن بضربات حظّ مختلفة، كان الحكم السوفياتي في آن واحد، أميناً وغير أمين للعقائدية التي يقوم عليها. فإن الماركسية تتوقع التلاشي الطبيعي

بعد وفاة البطريرك تيوخون، لم يتراجع الضغط قط على الكنيسة، بالرغم من قيام صراعات داخلية في الحزب. فإن الاعتراف الرسمي بها قد رُفض بإصرار، إذ إن الحكم لم يكف عن تجاهله الرسمي لمؤسسة تضم عدّة ملايين من المؤمنين. لكن هذا التجاهل كان نسبياً ومن جانب واحد، لأنه لم يمنعه من اعتقال خلفاء البطريرك المعيّنين الواحد بعد الآخر.

وفي آخر الأمر، عادت حراسة «العرش البطريركي» إلى سرجيوس شتراغورودسكي (Stragorodski)، وكان أسقفاً واعياً ومرناً يتمتع بتقدير جميع الناس. اعتُقل عدّة مرّات وحُرمت عليه الإقامة في موسكو، ولكنه حاول، من أبرشيته نيجني نوفغورود (Nijni-Novgorod)، أن

### الاستعباد والتمرد

موقت وأنعمت عليه بالمصادقة المعروفة، مقابل وعد بالوفاء (٢٤ تموز (يوليو) ١٩٢٧). لكن الأسقف سرجيوس، بإعلانه، باسم الكنيسة كلها، أنه يعترف

لكن الحكومة السوفياتية خشيت، على ما يبدو، أن يعسر غياب سلطة مركزية استعباد الكنيسة، فأطلقت سراح الأسقف سرجيوس وأذنت له في تشكيل سينودس



سنة ١٩٣٤ شيئاً من ضغطها، فإنَّ الأبرشيات الشاغرة الكثيرة حصلت مجدداً على أساقفة أصيلين، وجرت رسامات أسقفية جديدة. وبعد الاضطراب، بدا أنَّ الحياة الدينية استؤنفت بخجل. وتمَّ التخلي عن التمييز في معاملة أولاد الكهنة (شرعاً على الأقل). وأخذت الدعاية الملحدة تلهث...

لكنَّ هذا التوقف كان قصيراً جداً، فإنَّ إرهاب السنوات (١٩٣٧-١٩٣٩) كسح النتائج المتواضعة المكتسبة. لا شكَّ في أنَّها أصابت هذه المرة جميع طبقات السكَّان، غير أنَّ الكنيسة بقيت ضحية ثمينة... لأنَّ الكنائس أغلقت بالألوف، وسلك الأساقفة والكهنة والمؤمنون مرةً أخرى طريق السجن والمعسكرات،

### الحق في الوجود

في تلك الأيام، قال التاريخ كلمته. ففي ١٩٣٩-١٩٤٠، نرى أنَّ ضمَّ البلدان البلطية والنصف الشرقي من بولونيا والبسارابية أنى الاتحاد السوفياتي بعدة ملايين من المسيحيين السالمين والمنظمين في كنائس مزدهرة لم يكن من السهل أن تقوَّض في بضعة أشهر. لكنَّ الحدث الأساسي الذي غيَّر، بالنسبة إلى الكنيسة، مجرى التاريخ كان الحرب. فإنَّ الأسقف سرجيوس، في يوم الاجتياح الألماني نفسه، وجَّه إلى المؤمنين رسالة رعوية ندَّد فيها بالمجتاح ودعا الأرثوذكس إلى النهوض كتلة واحدة للدفاع عن الوطن. لقد تعارضت سرعة رئيس الكنيسة مع انتهازية الأوساط الحكومية المدعورة. فلقد تردَّد ستالين عشرة أيام قبل من يوجَّه إلى الشعب رسالته الأولى التي تخلَّى فيها عن التعابير الشيوعية الرنانة وعاد

### زاوية لا أكثر

كانت تنازلات ستالين هامة، لكنَّها بقيت محدودة. فإنَّه أعطى يهوه، بحسب عبارة أحد الشعراء السوفيات، «لا أكثر من زاوية ليأكل وينام». كانت المعاهدة ضمنية محض، ولم يكن هناك أي نص يثبت وضع الكنيسة الجديد. ولم تُعط الرخص لإعادة فتح الرعايا إلا

تلاحق بلا رحمة كلَّ تعبير عن الشعور الديني في الكتب. وحُرمت كتب دوستوفسكي. وفضلاً عن ذلك، جُنِّدت الكنيسة بلا رحمة في تثبيت «عبادة الفرد» وفي الدعم الفعال لسياسة ستالين الخارجية: فعلى

### إضطهاد صامت

وعند وفاة ستالين، استفادت الكنيسة من فوائد انفراج الأزمة: فقد عاد العديد من المعترفين بإيمانهم من المعسكرات، وأعيد فتح بعض الكنائس، وتراخى الإكراه وأُنْخِذت بعض المظاهرات الدينية أهميّة غير مألوفة.

ولكنَّ الحكم، الذي قلق، ولا شكَّ، على هذا التجدد غير المنتظر، عدل فجأة عن رأيه بعد ذلك ببضع سنوات، أي في ١٩٥٩، وباشر هجوماً جديداً أو عنيفاً على الكنيسة: في نيّة نيكيتا خروشتشيف، الذي أعدَّ شخصياً هذه الخطة، كان من المتوقع أن ينتهي هذا الهجوم سنة ١٩٨٠ بانتصار الشيوعية التام والنهائي. إنَّ هذه الموجة الجديدة من الاضطهادات لا نجد لها إلا أسباباً عقائدية، وهي التوفيق بين التعليم والواقع. لأنَّ الميل في جميع المجالات الأخرى كان إلى انفراج الأزمة والعودة إلى شيء من الشرعية، وإلى تراخي الرقابة.

ولكنَّ الكنائس، في الوقت نفسه، أغلقت مرةً أخرى بالألوف، ودُكَّت غالباً من أسسها، وأرهُق الكهنة مرةً أخرى بالضرائب أو حُرِّموا بتعسف حق إقامة القداس. وحُرِّم على الأولاد دخول الكنائس، وألزم الوالدون بتسجيل أسمائهم عند اعتماد أولادهم إلخ. وكانت الطرق تتغيَّر، وإذا أصبحت أقلَّ ظهوراً، فإنَّها لم تكن أقلَّ فاعليّة. ولكي يتمَّ التوصل إلى إزالة الأديرة، كانوا يحرمون الرهبان رخصة الإقامة ويعيدونهم إلى مسقط رأسهم، أو كانوا يُخضعون الراهبات لفحوصات طبيّة مُدَّة، أو كانوا يعلِّقون إلى نوافذ الدير تسجيلات صوتيّة

لم يكن اضطهاد خروشتشيف دامياً، ولكنَّه كان فعّالاً جداً. فقد نُحِّي العدد القليل من الأساقفة المتمردين أو ألقوا في السجن، فلم يجرؤ الآخرون على رفع أصواتهم. وانخفض عدد الرعايا من عشرين ألفاً إلى سبعة آلاف، وعدد الكهنة من ثلاثين ألفاً إلى عشرة آلاف، وعدد الأديرة من ستين إلى خمسة عشر... ولتضليل الرأي العام الغربي، دخلت الكنيسة الروسية مجلس الكنائس العالمي، حيث أكثر ممثلوها من التصريحات القائلة بأنَّ حرّية الدين تامة في الاتحاد السوفياتي. وبدا مرةً أخرى أنَّ الحكم الشيوعي هو في طريق تصفية الدين، بالعنف ولا شكَّ، ولا بحسب السير الطبيعي العزيز على التعليم الماركسي.

### تجدد غير منتظر

لكنَّ جعبة التاريخ لا تفرغ. ذهب خروشتشيف ضحية مبادراته التي لم تكن في محلّها والتي كثيرًا ما



كانت مشؤومة، فخلعه أخصامه. توقّف الهجوم على الكنيسة، لكنّ الضربات التي أنزلها الحكم بقيت مكتسبة. أمّا الحكّام السوفيّات فاكتفوا، في الحقبة التاريخية التي ندرسها، بسياسة تجريبية: لا عودة إلى الوراء ولا قفزة إلى الأمام. فهم، من دون أن يتجمّعوا على الكنيسة مجابهة، يُيقونها في قيود شرعية وإدارية تشلّها وتخفقها يومًا بعد يوم. والرقابة التي تمارسها الدولة على رسالة الأساقفة وعلى القبول في المدارس الإكليريكية وعلى مجمل الحياة الكنسية تؤمّن لها إكليرسًا مخلصًا وخاضعًا وعديم النشاط.

وإذا صحّ أنّ ممثلي الكنيسة الرسميين لا يحتجّون أبدًا علانية على التدابير التي تخفقها (عدد غير كافٍ لأماكن العبادة، وتحريم التعليم المسيحيّ على جميع وجوهه، وتحريم نشر الأدب الدينيّ، إلخ.)، فإنّ

تجدّدًا روحياً غير منتظر ظهر عند الشيبة، ولا سيّما في المراكز الكبرى، في موسكو ولينينغراد، حيث تروج الأفكار. فهناك نوادي شبيبة، مع أنّها تضايّق بلا انقطاع، تبحث في المشاكل اللاهوتية. وهناك مسيحيّون، يحمل بعضهم أسماء شهيرة، يشاركون في الحركة التي تناضل، بالرغم من القمع، من أجل حقوق الإنسان. وهناك أصوات كثيرة ترتفع مطالبة رؤساء الكنيسة بأن تُظهر مزيدًا من الشجاعة والاستقلال، أو تتوجّه إلى الدولة لتفهمها أنّ الدين ضروريّ لحياة الأمة. إنّ ظهور نواة من الرأي العام، تميل إلى الدينامية والرفض وتستند إلى الكنيسة، هو أبرز أمر عرفته تلك السنوات. والتاريخ، كما رأينا، هو حافل بالأحداث غير المتوقعة.

## الفصل السادس

### الكنائس تجاه الشيوعية

بقلم إيتيان فويو(\*)

والحال أنّه لم يحدث شيء من ذلك، وجلّ ما جرى كان نحو عشرة تحذيرات بابوية ما بين ١٩١٧ و١٩٣٠، وهي تحذيرات التّف فيها الاستنكار باحتياطات جعلت هذا الاستنكار غير مُضَرّ. فلماذا كلّ هذا التحفّظ بعد كلّ تلك الشكاسة، مع أنّ الخطر كان واضحًا؟ إذا صحّ أنّ الشيوعية مسّت المجال الأرثوذكسيّ، فإنّها تركت العالم الكاثوليكيّ سالمًا، لا بل إنّها حطّمت في روسيا الرابط بين الكنيسة والدولة الذي كان يحول دون دخول الكتلّة. فالمطامع الإرسالية عند الفاتيكان تفسّر لماذا علّقت القضايا العقائدية.

حين استولى البلشفيّون على الحكم في پتروغراد، كان للكنيسة الكاثوليكية تقليد طويل من الصمود في وجه الأفكار الثورية. فمند منتصف القرن التاسع عشر، نرى أنّ نشأة أنظمة ليس لها متانة الماركسية التي مارسها لينين ولا قوتها العملاية حملت بيوس التاسع على التنديد «بذلك المذهب (...)» الذي يسمّونه الشيوعية». وتهجّم لاون الثالث عشر، من جهته، على «الوباء القاتل» الذي يهدّد العالم. فالمنطق السليم يقتضي أن يؤدي انتصار قضايا فاضحة في بلد أوروبيّ كبير إلى قيام هجوم معاكس من قِبَل الفاتيكان.

### الحكم الصريح على الشيوعية

الستالينيّ وتجدد القساوة المعادية للدين الذي رافقه أدّى إلى تلاشي السراب الرسوليّ. هذا وإنّ الخطر اقترب: فالحرب الدينية التي ألهمت المكسيك ابتداءً من ١٩٢٦ والموجة المعارضة للإكليرس التي غمرت إسبانيا الجمهورية منذ ١٩٣١ غدّتا قلق البابا. ومن هنا يُستتج أنّ خيبة الآمال الراسخة وامتداد إنذار يُنسب إليه على عجل مظاهر التآمر الدوليّ فرضا استراتيجية أخرى. فبعد اليوم، وطوال ثلاثين سنة، نشاهد حربًا معلنة، وتجابه كتلتين وأرثوذكسيّتين تستندان إلى مواقعهما. إنّ الرسالة العامة الفاديّ الإلهيّ تضع على جدول الأعمال مجدّدًا «الصراع بين الخير والشرّ»، بين الحقيقة والضلال، بين النور والظلمات، بين الحضارة والبربرية.

فكان لا بدّ من انتظار السنة ١٩٣٠ لرى رومة تتور على الشيوعية. ففي ١٩ آذار (مارس)، أقام بيوس الحادي عشر، بأقصى حدّ من الدعاية، «قدّاس تكفير واستغفار وتعويض» من أجل الاضطهاد الدينيّ في روسيا. عند قيام مناقشات مختلفة سابقة، كان الكرسيّ الرسوليّ قد أظهر اعتدالًا لوحظ حتّى في موسكو. أمّا هذه المرّة، فإنّ «صوت البابا»، الذي تعيّب، بحسب جريدة البشرية، عن الإجماع المعاكس للثورة، رنّ عاليًا وواضحًا: فما بين ١٩٣٠ وصدور الرسالة العامة الفاديّ الإلهيّ في ١٩ آذار (مارس) ١٩٣٧، أربعة وعشرون تدخّلًا - أحد عشر في السنة ١٩٣٦ وحدها - شدّدت على استنكار ازداد حدّة يومًا بعد يوم. ولماذا هذا التغيير في الموقف؟ إنّ قيام الاستبداد



## نظارات سود وخليط

ماذا نقول في قصرها على الإلحاد، وعلى مادّة غليظة تقارب الدفاع عن الاستمتاع؟ كان البابا أكثر تحسّساً لروايات اللاجئيين منه إلى أبحاث أهل الاختصاص، فلم يندّد بمذهب بقدر ما ندّد بستانين الذي جسّده.

والى تفضيله النظارات السود يضاف سوء استعمال الخليط. لا يُستغرب أن يسخط الفاتيكان لأنّه يرى حكومة معارضة للإكليرس تقتل فلاحين مكسيكيين ثائرين باسم المسيح الملك، أو فظائع تحتفل في إسبانيا بقيام الجبهة الشعبية وبداية الحرب الأهلية.

لكنّ المشتركين في فتن مدريد والأندلس وقتلونية لم يكونوا من أنصار الشيوعية أكثر من العسكريين في أميركا الجنوبية: فعلى غرار الحزب الشيوعي الفرنسي، ألم يمدّ الحزب الشيوعي الإسباني يده إلى الكاثوليك؟ أولم يحاول أن يحدّ من اندفاع حلفائه الاشتراكيين وأنصار الحرية في عدائهم للدين؟ فإنّ تذرعنا بـ«الاستعداد الشيطاني» الذي يسعى، «من روسيا إلى الصين، ومن المكسيك إلى أميركا الجنوبية»، لإسقاط جميع الأنظمة، وإن أضفنا إليه أعداء لا يمكن التوفيق بينهم، كالشيوعيين والفوضويين والماسونيين...، أفلا نكوّن من نسيج الخيال الهذرة التي تُنهك في قطع رؤوسها، وكبش المحرقة الذي نلقي عليه مسؤولية انتفاضات القرن كلّها؟ إنّ صفات «العدو الخبيث» و«الوباء» و«السم»، هي بعض مرادفات الشيوعية الناتجة من تضخّم شفهي نجد نظيره تمامًا في الجانب الآخر من «الستار الحديدي» العقائدي.

## الحرب الباردة

نهاية الثلاثينيات، فأصبحت مُفسدة حين قامت الحرب الباردة. فإنّ انتصار الشيوعيين العسكري في أوروبا الشرقية وفي الشرق الأقصى، وتقديّمهم السياسي في فرنسا وإيطاليا، وسُعا الضغط وشدّدوا عليه. وإذا صحّ أنّ تفاقم الخطر لم يفترض أيّ تطوّر نظري جديد - إذ إنّ بيوس الثاني عشر تبني الإدانات السابقة -، فإنّه أثر

إنّ مضمون الحكم على الشيوعية يغرف بملء اليدين من مخزن أسلحة القرن التاسع عشر. إلّا أنّ الاضطهاد يقلب الترتيب التقليدي في إقامة الدليل. فما يشهّر به بيوس الحادي عشر قبل كلّ شيء هو «الشيوعية البلشفية والملاحدة»، ناكرة حقوق الله وكنيسته. وينقل نظامه الفكري الشخصي إلى نظام خصمه، يُقيم الإلحاد في قلب العالم السوفياتي. وبعد ذلك فقط، يأتي ما كان أوّل حتّى ذلك الحين، أي رفض طراز المجتمع الذي تدعو إليه الشيوعية. أمّا الشيوعية، فباحترار الشريعة والحق الطبيعيين اللذين تنظّم التوموية الجديدة الرسمية حولهما الشأن الزمني، فإنّها تُدخل انقلابًا لا يطاق في السلطة والحرية والعائلة والملكية. وعلى مثال الرسالة العامة الشؤون الحديثة، لا تكفي الرسالتان السنة الأربعون والقادي الإلهي برفض الحلّ الجماعي، بل تضيفان انتقاد تجاوزات الليبرالية وتحديد طريق ثالث: فإنّ «تعليم الكنيسة الاجتماعي»، الذي يطبّقه العمل الكاثوليكي، يجب أن يوقف سير الشرّ، بإزالة بعض أعماق جذوره في مجتمع تحرّكه الفردية. وهل كان في إمكان بيوس الحادي عشر أن يدلّ على تناسب الرفضين هذا بوجه أفضل إلّا بتوقيع الحكم على الشيوعية بعد حكمه على النازية بأربعة أيام؟

حين نقرأ بيوس الحادي عشر، نتساءل أحيانًا هل عاش حقًا كارل ماركس الذي نعرفه: إنّ السلطات الكنسية لا تجهل كلّ شيء عن الماركسية، علمًا بأنّ الرسالة العامة القادي الإلهي تبحث فيها بإيجاز. ولكن

في مجمل الحركة اللاهوتية.

وفي المقابل، فإنّ هناك تدابير عاجلة بدت ضرورية. فللتخلّص من الإغراء الشيوعي، الذي ظهر على حواشي العالم الكاثوليكي، كان لا بدّ من أن يوصد باب التعاون، الذي سبق لبيوس الحادي عشر أن أحكم إقفاله. هذا هو هدف القرار الذي أصدره مجمع الإيمان في تموز (يوليو) ١٩٤٩، وهو قرار يرشق بالحرم كلّ انضمام صريح أو كلّ تأييد فعّال للشيوعية. فلم يعد هناك الآن قضايا مرفوضة فحسب، بل استُهدف الأشخاص الذين يجاهرون بها. فنحن أمام خطوة تصعيدية حاسمة. ومن جهة أخرى، فإنّ تعزيز التهجم يقتضي تعزيز الردّ الموازي. ولذلك، نرى بيوس الثاني عشر، مع أنّه كان شديد الفطنة في ما يتعلّق بالعمل المسكوني، لا ينقطع عن الاقتراح على المسيحيين غير الكاثوليك إنشاء جبهة مقاومة مشتركة لـ«تهجمات العدو الجهنمي». فكانت رومة تحتلّ موقعًا أساسيًا في رقعة الشطرنج المعادية للشيوعية، لأنّها كانت في الصفّ الأمامي للدفاع الروحي عن «العالم الحرّ» وعن حضارة غربية مجبولة بالمسيحية.

فالضوء الكاشف قد انتقل إلى العوالم المسيحية غير الرومانية. فهل كانت قادرة على استقبال هذه الدعوة إيجابيًا؟ ليس الجواب سهلًا. أولًا بسبب غياب وحدة مؤسسية بينها: لا شكّ في أنّ تقارب المسيحيين المنفصلين كان إحدى حقائق القرن العشرين الدينية الكبرى، ولكن، حتّى يوم بلغ هذا التقارب هدفه جزئيًا

## الطرق الثلاثة

بما أنّ الجواب عن السؤال الذي طرحه بيوس الثاني عشر هو نتيجة تلك الخصوصيات الاجتماعية الكثيرة، اللاهوتية والمؤسسية، فلا يمكن أن يكون له معنى واحد. لكنّ تشابكًا في الحدود الجغرافية السياسية والمذهبية يمكن من الاهتداء إلى ثلاثة نماذج من المواقف. فهناك أقلية من المفكرين ومن المناضلين تدافع، في داخل البروتستانتية الغربية، عن مبدأ التعاون مع الشيوعيين ومع الحكومات التي يشرفون عليها. إنّ مثل هذا الموقف، الذي هو أقلّي في الغرب، يصبح أكثرّيًا في الشرق، حيث تُبدي الكنائس البروتستانتية والأرثوذكسية، إخلاصًا كبيرًا للدولة الاشتراكية. ففي تموز (يوليو) ١٩٤٨، نرى أنّ المؤتمر الأرثوذكسي الجامع، الذي اجتمع في موسكو للاحتفال بمرور خمسمئة سنة على استقلال الكنيسة الأرثوذكسية، شجب، باندفاع واحد، الفاتيكان والحركة المسكونية، لأسباب دينية وبصفتها عملي



الإمبريالية الأميركية.

وإن وُضعت النزعات الروحية والمصالح المادية معاً بنسب مختلفة، خلقت مزيجاً معادياً للشيوعية أكثر ابتداءً بكثير. فلا أسباب دينية مُعلنة شُبّهت الأصولية البروتستانتية الشيوعية بالشیطان واتُهمت الحركة المسكونية برخاوة في معاملتها، كما أنها اتُهمت بضعف مجرم في معاملة الكتلّة. ولأسباب دينية أيضاً ندد المؤتمر الذي جمع جميع الأساقفة الأنجليكان في قصر لُمبث سنة ١٩٤٨، وبألفاظ شبيهة هذه المرة بألفاظ رومة، بـ«الشيوعية الماركسية التي تُشيد بالإلحاد وتضع كلّ ثقتها في التقدّم المادّي وتعلن إنجيلها بحميّة نضالية». لكن السياسة تتسلّل في كلّ مكان. أليست هي... والخوف الاجتماعي اللذان جعلاً من الأرثوذكسية اليونانية معقلاً من المعازل المعادية للشيوعية، في اللحظة التي أصبح فيها بطريرك القسطنطينية، مع أنّ صحته كانت تتدهور، رهاناً بين الكتلتين. بما أنّ أثيناغوراس الأول انُخب عن يد السينودس المقدّس في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٨، بعد عشرين سنة من الخدمة الرسولية في الولايات المتحدة، أفلا يشعر بأنه متهم بكونه محسوب البيت الأبيض؟ وبطريقة أحذق، فإنّ القراية العميقة التي تربط بين البروتستانتية الميسورة والنظام الليبرالي تؤمّن للمعسكر الغربي أسناداً متحمسين في زبائن الكنائس البروتستانتية، لا ما وراء الأطلسي وحسب، بل في سويسرا أيضاً وألمانيا وهولندا، لا بل وفي فرنسا، حيث نجد روابط متينة وقديمة بفضل نوادي اللاجئين. وباستثناء الأصولية، التي لا تريد أي صلة برومة، فإنّ هذه الأوساط تغذّي عقلها، في الدفاع عن حقوق الله، وفي الدفاع عن «العالم الحرّ» الذي يضمن نموّها، بمفاهيم لا تبدو غير قابلة للانسجام مع مفاهيم الفاتيكان.

وإذا لم يُعقد الاتفاق، بالرغم من جميع الضغوط، فلأنّ المراجع المسكونية، التي ازداد تمثيلها، تفكر، على ما يبدو، تفكيراً آخر. فإنّ حركة «المسيحية العملية»، التي تتمسك بتوضيح العلاقات القائمة بين الإيمان والمجتمع، أظهرت كثيراً من الاعتدال نحو

الشيوعية: فانعكاسات الحرب وبناء سلام ثابت سادت أعمال المؤتمر الأول (ستوكهولم ١٩٢٥). أمّا المؤتمر الثاني (أوكسفورد، ١٩٣٧)، فإنّ ظلّاً ضخماً بشكل صليب معقوف خيم عليه. مرتين، باسم مبادئ الحبّ والأخوة والعدل المسيحية، ندد تنديداً شديداً بعيوب الرأسمالية. شجب مؤتمر أوكسفورد جميع التوتالياتاريات واستنكر الحركات التي «تُشرك في نضالها من أجل العدالة الاجتماعية رفض كلّ إيمان ديني». إن التلميح واضح، ولكن كلمة شيوعية لا تظهر أبداً، حتّى في الكلام على «عذابات الكنيسة في روسيا».

وعند قيام الحرب الباردة، لم يعد مثل هذا التحفظ مقبولاً، فإنّ الحركة المسكونية لا يسعها ألاّ تعلن موقفها. فهي تسعى، من دون أن تتّبع الموحين بها الذين، على صورة بارت، يتمنّون توطيد التبادلات الدينية بين الكتلتين، لحفظ التوازن، شرط أن لا تحكم بعد ذلك لأحدٍ من الخصوم. وفي جنيف، وُضِع أنّ المقصود ليس حلاً سياسياً يكون «قوة ثالثة»، بل المقصود «طريق روحي» ثالث... يا له من تمييز حاذق! إنّ جميع الناطقين باسم التجمّعات - وعلى رأسها المجلس الاتحاديّ الأميركيّ لكنائس المسيح - تبنّوا هذا الموقف الوسط، مع أنّ العديد من المؤمنين رأوه غير كافٍ.

ولكن ما هو الفرق إلّا الفرق الفلسفي واللاهوتي القائم بين هذا «المجتمع المسؤول» وتعليم الكنيسة الاجتماعيّ المبنيّ على الفكر التوماويّ والصادر عن رومة؟ إذا صحّ أنّه يمكن التوفيق بين القضايا، فإنّ الممارسات تتعارض. إنّ الحركة المسكونية تجهل محاولات التقرب التي قام بها بيوس الثاني عشر، لأنّها ترفض أن تنجرّ إلى حرب صليبية معارضة للشيوعية، وهي حرب صليبية يوفر لها «التعليم الاجتماعيّ» تغطية لا قيمة لها. «كومينفورم ضدّ الفاتيكان»: رفضت جنيف أن تؤثر في نتيجة مباراة عقائدية في القمة، لم تُرد أيضاً أن تحكم فيها. ولم تستطع التماسات حكومة ترومان، ولا التماسات بعض الكنائس الأخرى، أن تُجهد

المجلس المسكوني عن ذلك الامتناع المقصود. ولكن هل عدم الانحياز أمر ممكن؟ بعد أن شجب مؤتمر موسكو المجلس المسكوني وقاطعته أكثرية الكنائس التي كانت تحت السيطرة السوفياتية، لم يبقَ له إلّا

### الحوار

ظهر أجواء أكثر اعتدالاً. كان الاتجاه واحداً في «التحديث» وفي الإعراض عن النهج الستاليني، إذ إنّ كليهما كانا يناضلان من أجل نجاح تسوية مؤقتة طالما دعت إليها جنيف. ففي عالم يشتمل، وسيشتمل يوماً بعد يوم، على عدّة شيوعيات وعدّة مسيحيات، يصبح توطيد العبارات القائمة وتكثيرها هدفاً أولوياً. والطريقة؟ «الحوار»، أي ذلك الدواء الذي استعمل في الستينيات لشئ الأمراض، والذي لم تتخلّ عنه الحركة المسكونية تماماً والذي بدأت تجني ثماره منذ ١٩٦١، مع انضمام الكنيسة الروسية، التي ما لبثت أن اقتدت بها كلّ من الكنائس الأرثوذكسية في الديمقراطيات الشعبية. وبذلك، وعلى أثر قيام مبادرة جنيف، أمكن أن يبدأ حوار في جميع الاتجاهات. لكنّ للصورة ظهراً. فحتّى جمعية نيروبي (١٩٧٥)، حيث قرّر بعض المندوبين أن يخالفوا المحرّمات، كانوا يناقشون في وحدة المسيحيين، والسلام في العالم، والإمبريالية، مع أولئك الوسطاء، أي رجال الكنيسة الشرقية، ولكنّه كان محرّماً أن يُهمّ بوضع المؤمنين في الأراضي السوفياتية! وبما أنّه لم يكن ممكناً لأيّ أحد من المتحاورين أن يخالف بعض التحريمات، كان وجود الحوار نفسه يفترض تنازلات متبادلة.

### إهتمام رعيوي

هم أناس يستحقّون، ككلّ إنسان، الانتباه والمحبة. وهذا التمييز، الذي تبناه بولس السادس والمجمع الفاتيكاني الثاني في الدستور فرح ورجاء، يبرّر كلّ علاقة بين الأشخاص، مهما كانت حرجة ومحفوفة بالمخاطر. وبالتالي، أصبح جائزاً أن تُستأنف

بقي الوضع معقوداً حتّى نهاية الحرب الباردة، أي حتّى ١٩٦١. وبعد ثلاثين سنة من التجنّد، طرأ انفراج سريع. وبعد ثلاثين سنة من الجمود، استعادت الحركة حقوقها، فنسب المعاصرون على عجل إلى تلك الحركة ملامح انقلاب جذريّ. ومع ذلك، فما أكثر الأشياء التي لم تتغيّر! فهناك استمرار ملموس لعداء حادّ للشيوعية في الكنائس البروتستانتية الأميركية والأفريقية الجنوبية، والأوروبية عند الحاجة، وفي تيارات محافظة قوية في داخل الكتلّة والأرثوذكسية. وهناك استمرار تجانب حقيقتين، الشيوعية والمسيحية، بقيتا، بالرغم من بعض الروابط، غريبتين الواحدة عن الأخرى. وهناك استمرار فكريّ لأسلوب يستخلص الممارسات من المبادئ فيحفظ احتكار «الاختصاصيين»، الفلاسفة واللاهوتيين، وهناك أخيراً استمرار لعدم توافق أساسيّ لا تهدف سياسة البسمة واليد الممدودة إلى دفنه تحت المكيال. ويوم رفض المجمع الفاتيكاني الثاني، بالرغم من إلحاح أقلية من الآباء، أن يجدّد شجب الشيوعية الرسميّ واكتفى بالتذكير بالأحكام السابقة، لم تخش الرسالة العامة كنيسته (١٩٦٤) أن تأوّنّها ولا أن تبرّرها.

ومع ذلك، فإنّ الرياح السائدة قد تقلّبت بفضل

من الواضح أنّ فحص ضمير رهيباً كان ينتظر الكنيسة الكاثوليكية، التي ذهبت بالهجوم إلى أبعد ما يمكن. فمند ١٩٦٣، نرى أنّ يوحنا الثالث والعشرين، في رسالته العامة السلام في الأرض، أعاد الاعتبار إلى التمييز بين المذاهب والذين يجاهرون بها: إذا صحّ أنّ



تباشر المحادثات المتواصلة في ما يختص بجوهر الأمور. فلم يعد ممكناً بعد اليوم أن يُكتفى بما في الحرب الكلامية من إجراءات غامضة. كان على «أهل الاختصاص» أن يتقدموا إلى الصفّ الأمامي. وكان هناك أيضاً اهتمامات رعية معترف بها حالت دون الاكتفاء بسماء المبادئ، إذ لا بدّ من قراءة «علامات الأزمنة» التي تكشف عن التطورات الجارية.

والنتيجة؟ في ١٩٦٥ أولاً، أنشئت أمانة سرّ رومانية لغير المؤمنين. وهذه الأمانة، مع أنها أغرقت الشيوعية في داخل إلحاد لا تميز فيه، شكّلت هيكليّة استقبال جميع الحوارات المقبلة. ثمّ عُقدت ثلاث جلسات كبرى مسيحية ماركسية (١٩٦٥ و ١٩٦٦ و ١٩٦٧). وكانت كنائس أوروبا الغربية ممثلة بأفضل اللاهوتيين الكاثوليك والبروتستانت، فاجتمعوا بماركسيين فرنسيين وإيطاليين انضمّ إليهم زملاء من بعض البلدان الاشتراكية.

وهل اقتصرَت تلك المناقشات على إعلام متبادل وعلى تقارن جدير بالتقدير؟ في غياب التقارب، يمكننا أن نتحدّث بدون خطر، من قِبَل الكنائس، عن حركة

### التعدديّة من الجهتين

في نهاية الستينيات تقريباً، نشاهد تبدّلاً فجائياً للموقف. وهذا لا يعني أنّ اتّزان الحوار غير المستقرّ قد قُعد: فلا الكنائس التي أخذت تسلك بلا خوف طريقاً مرسومًا من جهة، ولا الحركة الشيوعية من جهة أخرى، شكّكتا في أهميّة مبدأ الحوار. بل اكتفت الشريكتان بتنحية بعض الناطقين باسميهما الذين كانوا يتصرّفون على هواهم في صحّة التعليم. ولكن ماذا تغيّر؟ ما تغيّر في الأساس هو أنّ هناك مسيحيين يناضلون جنباً إلى جنب مع الماركسيين ويقبلون، في النهاية، كلّ الماركسية أو جزءاً منها، من دون التخلّي عن المسيحية. وكيف يمكن تفسير مثل هذا الانزلاق؟ إنّ اعتراف الكنائس بتعددية محدودة أحدث الثغرة الأولى، فقد كتب بولس السادس إلى الكردينال روي (Roy) سنة ١٩٧١، بعد أن فتح باب الاشتراكية

مزدوجة: تعويض أولاً، ثمّ انثقاف.

بدل أن تُعتبر الماركسية بعد اليوم لأنسيّة، أضفى الحوار قيمة على الأنسيّة الماركسية القائمة على الرغبة في إخضاع المادّة والتاريخ والمجتمع لحتميات مشروع إجماليّ. تحت نظر السلطات الكنسية اللطيف، ونظر السلطات الشيوعية الأكثر ارتياباً، اختارت المسيحية المجردة من يقيناتها الزمنية و«الماركسية المنفتحة» أن تكون الواحدة شريكة الأخرى.

وفي خاتمة الحوار، نجد في الخطاب الكنسي مفاهيم عزيزة على الفكر الماركسي، كـ«الثورة» و«صراع الطبقات». فمنذ ١٩٦٦، نرى أنّ مؤتمر «الكنيسة والمجتمع»، الذي نُظّم في جنيف برعاية المجلس المسكوني، تبنّى «الثورة» واقترحها كحلّ لمشاكل التنمية. أمّا «صراعات الطبقات»، التي سبق أن استُخفّ بها لأنها تعارض أخوة البشر في الله، فقد أصبحت، إن لم نقل: التفسير النهائي للعلاقات الاجتماعية، فعلى الأقلّ أمراً لا يمكن معالجته بعدم الرويّة.

### الفصل السابع

## المسيحيون في الديمقراطية الشحيحة

بقلم ماري بول كانابا(\*)

يمكن المسيحيين أن يقدّموا للحياة السياسية، يدّلان على أنّ الاشتراكية اليوغوسلافية تقبل الانفتاح على تيارات فكرية أخرى. ويقدر أقلّ، تعرف كنيسة رومانيا الأرثوذكسية مصيراً مشابهاً، ولكننا نجد أنفسنا هنا أمام كنيسة قومية يُعترف بدورها التاريخي في الأمة الرومانية. والوضع الصعب الذي عاناه الكاثوليك الرومانيون يدلّ، خلافاً لما جرى في يوغوسلافيا، على أنّ المقصود ليس هو إعادة النظر في الأفكار الاشتراكية حول الدين، بل اختيار سياسي. ونجد هذا الاختيار نفسه في بولونيا، حيث نرى، بعد مرحلة مجابهات عنيفة من ١٩٤٨ إلى ١٩٥٣، أنّ الدولة البولونية منحت الدين الكاثوليكي حقوقاً متزايدة.

وما ميّز بوجه عام حياة المسيحيين في الشرق الأوروبي هو أنّ الدين هو مسألة خاصّة حقاً، حتّى حيثما كان المسيحيون على هامش الحياة الاجتماعية بصفتهم مسيحيين. ففي الاتحاد السوفياتي، كانت عبارة «مسألة خاصّة» تتسم بطابع حصريّ. فإذا لم يعد الأولاد السوفيات، منذ الحرب، مدعوين إلى التصويت على موت الله، فإنهم ظلّوا مُنحّين عن الدين. فلم يكن في الاتحاد السوفياتي تعليم مسيحيّ، بل إنّ الدولة لم تنقطع عن القيام بدعاية معارضة للدين. أمّا في الشرق الأوروبي، فإنّ التعليم الدينيّ كان مقبولاً أو مُحتملاً بحسب اختلاف الأوضاع.

وفي هذا الأمر الجوهرّي، نرى ما كان الفرق في

إذا كان هناك مجال دلّت فيه ديمقراطيات الشرق الأوروبيّ الشحيحة دائماً على شيء من الفرق بينها وبين النظام السوفياتي، فهو، ولا شك، المنزلة التي اعترفت بها لأديان رعاياها.

فإننا لا نجد فيها ما عرفه الاتحاد السوفياتي في العشرينيات والثلاثينيات من اضطهادات عنيفة أدّت إلى تدمير كثيف للإكليروس. ولا نجد رفضاً تاماً للدين، إلّا في ألبانيا، لكنّ هذا البلد، بسبب جذريته نفسها، كان يطمح إلى معارضة موسكو. ولا نجد تهكّماً نظامياً على الدين بشكل صور هزليّة علنيّة معارضة للدين. وحتّى على عهد ستالين، حيث كان تقيّد الشرق الأوروبيّ بالاتحاد السوفياتي تاماً، فإنّ الدين، الذي عانى الإجراءات الإدارية المضايقة، لم يمثل رسمياً في قصص الاتهام. ومنذ أن غاب النظام الستاليني وجعلت تلك البلدان من الفرق بينها وبين الاتحاد السوفياتي عنصراً كثيراً ما كان حاسماً في نظامها السياسيّ، تحسّن وضع الأديان فيها بوجه عام.

لا شكّ في أنّ هناك، من بلد إلى بلد، تنوّعات كبيرة. فالمسيحيون في يوغوسلافيا - سواء أكانوا من الكاثوليك أم من الأرثوذكس - ينعمون بالمصير الأفضل، لأنهم مندمجون، بصفتهم مسيحيين، في المجتمع السياسيّ اليوغوسلافيّ. فالتقاش في هذا البلد، بين المسيحيين والشيوعيين، حول مكان المسيحية في مجتمع اشتراكيّ، والجدل حول ما



نظام الأديان بين الاتحاد السوفياتي وخارجه. ففي نظر الحكم السوفياتي، إن الدين أثر باقي من الماضي ليس إلّا. أمّا في الشرق الأوروبي، فهو عنصر من عناصر الحياة القومية وخيار ممكن لكل فرد من الأفراد. قد يُقال إن أصحاب المقامات الكنسية، كالكردينال فيشنسكي (Wyszynski) في بولونيا أو الكردينال ميندزنتي (Mindszenty) في المجر، عانوا الاضطهاد هم أيضًا. لكنهم كانوا يرمزون إلى مقاومة سياسية للنظام الاشتراكي. ومنذ ذلك الحين، فإن كنائس أوروبا الشرقية قد تصالحت، بدرجات مختلفة، ككنائس روسيا، مع الحكم للاندماج في الحياة القومية. ولقد نجحت في ذلك عمومًا على وجه أفضل. في كل مكان تقريبًا، يؤدي هذا التعايش مع الحكم إلى ركود فكري. وباستثناء مسيحيي يوغوسلافيا الذين

### بولونيا الأمينة دائمًا

إن حالة بولونيا كانت حالة فريدة في أوروبا الشرقية، فإن الدين الكاثوليكي، الذي هو المذهب السائد فيها، حافظ على الكثير من النفوذ. ومنذ سنة ١٩٦٦، حيث اهتدى أول ملك بولوني إلى الكتلثة وأمر بتعميد جميع رعاياه، لم يكذب البلد شعاره القديم: «بولونيا الأمينة دائمًا». كان الإيمان فيها حيًا بلا انقطاع، ولا سيما إكرام مريم العذراء. وطوال تاريخ بولونيا المأسوي، كانت الكنيسة حارسة لغتها وتراثها، فتتطابق مع الأمة البولونية. ومنذ الحرب العالمية الثانية، برزت الوحدة الدينية على وجه أفضل، لأن اليهود أيدوا، والألمان پروتستانت والأوكرانيين والروس البيض الأرثوذكس هُجروا. وبالاتجاه المعاكس، أعيد ثمانية ملايين من البولونيين الكاثوليك إلى وطنهم.

وفي أيامنا، من أصل نحو ٤٠ مليونًا من البولونيين، ٣٪ فقط ليسوا كاثوليك، في حين كانوا ٤٠٪ قبل الحرب. ف ٩٥٪ من الأولاد هم معمدون حاليًا في الكنيسة الكاثوليكية. منذ نهاية الحرب، لا بل في غمرة النظام الستاليني، استطاعت الكنيسة الكاثوليكية البولونية أن تحافظ على قدر كبير من حريتها. هذا وإن معاهدة ١٩٥٠ تركت لها أملاكًا عقارية، وجامعة لوبلين (Lublin) الكاثوليكية، ومدارسها وجمعياتها التقوية أو الخيرية ورهبانياتها. وكان التعليم المسيحي مرخصًا به (خارج المدارس). ولكن لم تكن جميع المسائل مفروغًا منها. فإن عدم اعتراف الفاتيكان بالحكومة البولونية وبالحدود الجديدة مع ألمانيا (في غياب معاهدة سلام) كان يضع رومة في وضع المعارض، لا للدولة البولونية فحسب، بل للكنيسة، إذ إن البابا كان يرفض، بالرغم من طلب الهيئة الأسقفية البولونية، أن يُقيم سلطة كنسية في الأراضي «المحصلة» من ألمانيا. وكان الكاثوليك موضع رقابة شديدة. وقد تناولت الاعتقالات والدعاوى أبرز رجال الإكليرس: ٢٢ ما بين ١٩٤٨ و ١٩٥٢، انتهى العديد منها بالحكم بالإعدام. وفي ١٩٥٣، كانت أشهر الدعاوى دعوى المتقدم في رؤساء أساقفة بولونيا، الكردينال فيشنسكي، الذي أُقيل من منصبه وحُددت له إقامة مراقبة في أحد الأديرة. وفي ١٩٥٥، أُلقي في السجن

ألفا كاثوليكي، من علمانيين ورجال إكليرس. وفي ١٩٥٦، أدّى وصول غومولكا (Gomulka) إلى السلطة إلى شيء من الانفراج. فأعيد النظر في العلاقات بين الكنيسة والدولة لمصلحة الكاثوليك، فأصبح التعليم الديني، على سبيل المثال، ممكنًا في المدرسة (بناء على طلب خطّي من الوالدين).

### يوغوسلافيا: من الحرب إلى السلام

إن يوغوسلافيا هي تجمع شعوب مختلفة، لكل واحد منها دينه، فالصرب والمقدونيون هم أرثوذكس، والسلوفانيون والكرواتيون كاثوليك (تضاف إليهم جماعة إسلامية موزعة إلى عدّة إثنيات).

قبل الحرب، في زمن الملكيّة، كان الدين والدولة منفصلين شرعًا. أمّا في الواقع، فإن الكنيسة السائدة كانت الكنيسة الأرثوذكسية، وهي الأكبر عددًا (٤٠٪ من السكّان)، ودين الدولة سابقًا، وتستفيد من ضريبة تُجبي لمصلحتها. لكنّ الكتلثة والإسلام لم يكونا مكسوفين بسبب ذلك: فهناك ٣٠٪ من السكّان كاثوليك و ١٢٪ مسلمون. وكان موقف الكنائس في أثناء الحرب حاسمًا للمستقبل. فالبطريك الأرثوذكسي غوفريلو (Govrilo) احتجّ على الاحتلال النازي. وبالعكس، فإن بعض المسؤولين الكاثوليك، ولا سيما الكرواتيين، الذين أيدوا هتلر لأنه منحهم الاستقلال، كان لهم موقف ملتبس جعل الناس يتهمونهم بالتعاون مع العدو. والحرب الأهلية، التي أثارت الأمم اليوغوسلافية المختلفة الواحدة على الأخرى، وضعت الأديان في موقف المعارض. فأراد الكاثوليك الكرواتيون أن يهدوا الأرثوذكس طوعًا أو كرهاً. وارتكبوا مجازر بكل معنى الكلمة، من دون أن يكون هناك رد فعل حقيقي من قبل السلطة الكاثوليكية. وفي ١٩٦٤، طبق تيتو سياسة دينية مطابقة للمبادئ الاشتراكية: أي الفصل بين الكنيسة والدولة، وعلمنة الأحوال الشخصية المدنية، وعلمنة التعليم، وتأميم الأراضي. وبقي تنظيم الكنائس حرًا، لكنّ الدولة دعمت تشكيل «رابطات كهنة» مناصرة

للحكومة، كان أعضاؤها يستفيدون من بعض الامتيازات (كنظام الضمان الاجتماعي، والإعفاء من بعض الضرائب). في مرحلة أولى، كانت معارضة الكنائس حادة. فالكنيسة الأرثوذكسية، التي ربحت على صعيد الاعتبار، فقدت وضعها كدين شبه رسمي وتراثها العقاري. وكانت، إلى جانب تمسكها بالملكيّة وعدائها للإصلاحات الاشتراكية، تعارض إنشاء كنيسة أرثوذكسية مستقلة في مقدونية، وهو مشروع تؤيده الدولة. أمّا الكنيسة الكاثوليكية، فقد اتخذت بوضوح أكبر موقفًا معارضًا للنظام. وفي رسالة رعوية، أسفت لفقد تراثها، وبوجه عام للنظام الاشتراكي بأسره. فكثر عدد الاعتقالات والدعاوى (بسبب التعاون مع المحتلّ والبغض العرقي). وحُكم على رئيس أساقفة زغرب، المنسنيور ستينيك (Stepinac)، بالأشغال الشاقة مدة ١٦ سنة. والفاتيكان، الذي لم يكن قد اعترف بالنظام الجديد، رَفَى المنسنيور ستينيك، سنة ١٩٥٢، إلى رتبة كردينال، فقطع تيتو العلاقات الدبلوماسية مع رومة.

في ما يختصّ بالكنيستين المسيحيّتين (لن نتحدث هنا إلا عنهما)، حصل الانفراج كلّما خفّت التوترات التي أثارها الحرب، للأرثوذكس أولًا، ثمّ للكاثوليك. وبعد أن شُجبت رابطات الكهنة، ثبت أنها مكان حوار بين الكنائس والسلطات العامة. فمن جهة الكنيسة الأرثوذكسية، انتهى الأمر بسلطانها إلى إعلان ولائها علنًا للحكومة. وقبلت الكنيسة الصربية بنشأة كنيسة مقدونية مستقلة، لا بل قامت بدور محدود في قضايا البلد الخارجية، ودعمت دبلوماسية



الدولة بعمل مواز.

ومن جهة الكنيسة الكاثوليكية، مكن موت المنسيور ستيناك في ١٩٦١ من استئناف الاتصالات. وفي ١٩٦٦، أبرم ملحق للمعاهدة، ينص على أن الحكومة اليوغوسلافية تضمن حرية ممارسة العبادة الكاثوليكية وتعترف بسلطة الكرسي الرسولي على الكنيسة اليوغوسلافية. واستنكر الفاتيكان، من جهته، استخدام الدين لأهداف سياسية، وشجب «كل أعمال العنف الإجرامي أو الإرهاب السياسي». وظلّ الوضع يتحسن، فعرف النشاط الديني تجديدًا

ظاهرًا، ولا سيما عند الكاثوليك: فانتعشت الكنائس، وكان البحث اللاهوتي حيًا، واستؤنفت النشاطات الاجتماعية والثقافية والخيرية. وشهدت الصحافة الكاثوليكية، التي كانت قد توارت، انطلاقة كبيرة. وهذا التجدد طرح مشكلة مكان الدين في مجتمع قائم على الإدارة الذاتية كيوغوسلافيا. وتمّ النقاش علنًا حول مشاركة المؤمنين في القضايا العامة بالتزامهم في «الاتحاد الاشتراكي» و«المجالس العمالية». وعُقدت لقاءات علنية بين مسيحيين وماركسيين. لا بل كانت هناك فكرة إعادة تأليف حزب مسيحي في كرواتيا.

### ألمانيا الشرقية (جمهورية ألمانيا الديمقراطية): التضامن الواعي

أنفسهم في الاختيار بين التمرد أو الانطواء على النفس في النزعة التقوية. بل اختاروا تبني واقع البلد السياسي وممارسة «التضامن الواعي»: «لا يمكننا أن نقبل القيام، خارج العالم المعلمن، في انعزال مقدس، ولّا لشؤوننا إنجيل الحرية وجعلنا منه إنجيل راحة. يمكننا أن نقبل أن تكون سيادة المسيح المحرّر «واقعة» حتى في مجتمع اشتراكي».

أما السلطات الشيوعية فكانت ترى أن المسيحية والماركسية لا تتعارضان على الإطلاق. وهذا موقف نادر في الشرق الأوروبي، عبّر عنه بوضوح، سنة ١٩٦١، فالتر أولبريخت (Ulbricht)، أمين عام الحزب ورئيس الجمهورية: «هناك طبعًا تناقض بين المادية التاريخية والمثالية الفلسفية التي تتأصل فيها المسيحية. لكنّ اختلافاتنا الفلسفية لا يمكن أن تُخفي أنّ، بين أهداف المسيحية الاجتماعية والأنسية وأهداف الاشتراكية الاجتماعية والأنسية، مجال توافقي واسعًا، حتى إنها تفرض علينا أن نسير معًا».

وفي الواقع، لم يكن من النادر أن نرى، في جمهورية ألمانيا الديمقراطية، حكمًا شيوعيين يشاركون في مظاهرات دينية. وكانت هذه الدولة الشرقية الوحيدة، التي تعتبر اعتراض الضمير أمرًا شرعيًا.

لكنّ الكاثوليك كانوا يُظهرون اهتمامًا أقلّ بالقضايا العامة. فإنهم اختاروا نوعًا من عدم الالتزام في النشاط

لا يجوز أبدًا أن ننسى، حين نبحث في جمهورية ألمانيا الديمقراطية السابقة، أنّ هذا البلد هو ألماني قبل أن يكون اشتراكيًا. فكان هناك عدد من الميزات المشتركة مع ألمانيا الغربية أكبر مما هو مع أي من الديمقراطيات الشعبية، ولا سيما المذهب البروتستانتي الذي كان يشكل الأكثرية (٥١٪ من السكان، إلى جانب ٨٪ من الكاثوليك)، وحالة من التنمية الاقتصادية جعلت منها بلدًا عصريًا ومصنّعا، وبالتالي مُعلّمًا إلى حد بعيد.

ومنذ نشأة جمهورية ألمانيا الديمقراطية في ١٩٤٥، لم يكن الدين قط موضع اضطهاد. أحيانًا ما كان التوتر حادًا بين الكنيسة والدولة. ولكن، لا نعرف زعيمًا، سواء أكان بروتستانتيًا أم كاثوليكيًا، قد اعتُقل أو اضطُرّ إلى التخلي عن منصبه، وهو أمر لم يُر في أي بلد من بلدان أوروبا الشرقية. وحافظت الكنائس على حرية نسبية في التنظيم والعمل وفي طرق ممارستها: عن طريق المدارس الإكليريكية والمؤسسات الخيرية أو الاجتماعية، ومواردها خصوصًا، التي كانت تأتي، كما في ألمانيا الغربية، من ضريبة خاصة تخصّص، بحسب تصريحات المؤمنين، للكنيسة التي يختارونها.

قد يكون هذا ما حمل البروتستانت على اتخاذ موقف تعاون واع مع السلطات العامة أوسع مما نجده في سائر بلدان الشرق الأوروبي. فلم يريدوا أن يحبسوا

السياسي، فلم يؤيدوا قرارات الدولة ولم ينتقدوها.

إنّ الرغبة في الوفاق لم تكن تكفي لحلّ جميع المشاكل. وتعود هذه المشاكل بوجه خاص، حتى ١٩٦٩، إلى رفض الكنيستين، البروتستانتي والكاثوليكية، أن تقبلا تقسيم ألمانيا. فكانتا تعتبران مجمل المؤمنين في ألمانيا الغربية والشرقية جماعةً موحدة. وفي ١٩٦٩ فقط، قامت كنيسة ألمانيا الإنجيلية، التي كانت تضمّ الألمانيتين، بوضع حدّ لوجودها، واعترفت باتحاد كنائس الشرق البروتستانتي. وبعد ذلك، اعترف الفاتيكان بهيئة أسقفية كاثوليكية مستقلة في جمهورية ألمانيا الديمقراطية.

### المجر

٧٠٪ من سكّان المجر هم كاثوليك، و٢٥٪ بروتستانت (أكثرهم كلقيونيون). قبل الحرب، كانت الكنيسة الكاثوليكية تمثل قوّة شبه إقطاعية. كانت تملك أراضي واسعة، فكانت تختار كبار رجال إكليروسها في الطبقة الأرستقراطية. وكان لأصحاب سلطتها الكنسية تأثير واسع في القضايا العامة: فحتى قبيل الحرب، كان يبدو أمرًا طبيعيًا أن يكون المتقدم في رؤساء أساقفة المجر نائب رئيس البلاد.

لكنّ قيام الاشتراكية في المجر، الذي نقل هذه الكنيسة القوية من وضع السيد إلى وضع العبد، كان سبب توتر حادّ جدًا حتى تجريد النظام الشيوعي من طابعه الستاليني. ولا بدّ من أن نضيف هنا أنّ النظام المفروض على الكنيسة كان قاسيًا: فإنّ الجمعيات الكاثوليكية قد توارت منذ ١٩٤٨، وكان التعليم الديني، مع أنّه مسموح به، محاطًا بمعاملات إدارية عسيرة جدًا، حتى إنّ ٤٥٪ فقط من الوالدين كانوا يطلبونه في ١٩٥٢. وكانت الصحافة مراقبة بشدّة. فطُرد الرهبان وأبعدوا، ثمّ حُلّت الرهبانيات في أيلول (سبتمبر) ١٩٥٠. وانخفض عدد الإكليركيين من ١٠٧٩ في ١٩٤٨ إلى ٥٢٥ في ١٩٥٤. وكان مكتب الأديان يبتّ القبول في المدارس الإكليريكية،

كانت الممارسة الدينية حرة، لكنّها كانت عائقًا بالنسبة إلى المؤمنين. فكان من الصعب جدًا أن يصل المسيحيون إلى الجامعة. لا شكّ في أنّه يحقّ لهم ذلك نظريًا، كسائر الناس. ولكنّ الواقع أنّ عدد المقبولين فيها كان قليلًا جدًا.

وكان يلاحظ في جمهورية ألمانيا الديمقراطية انخفاض في الممارسة الدينية أكبر مما هو في سائر الديمقراطيات الشعبية. ولكن لم يُعرف هل كان ينتج من الصعوبات المفروضة على المؤمنين أم من الابتعاد عن الإيمان المسيحي الذي يلاحظ عمومًا في جميع المجتمعات الصناعية العصرية.

والرسامات، وكانت تعيينات الأساقفة وأصحاب الوظائف الهامة تحتاج إلى موافقة رئاسة مجلس السوفيات الأعلى.

لكنّ موقف المتقدم في رؤساء أساقفة المجر، الكردينال ميندزنتي، رمز إلى مقاومة الكثكلة. وبما أنّه كان شعبيًا ومحترمًا، فقد اعتُقل في ١٩٤٨، واتّهم بالتآمر على الجمهورية وحُكم عليه بالأشغال الشاقة المؤبدّة.

وفي ١٩٥٣، عند تأليف حكومة إيمري ناجي (Nagy)، تحسّنت الأجواء، وحُفقت عقوبة الكردينال إلى وضعه في الإقامة المراقبة. وفي أثناء انتفاضة ١٩٥٦، أطلق الثوّار سراحه، فاستفاد من الحرية أربعة أيام وألقى خطابًا عنيفًا ضدّ النظام الشيوعي.

ومع ذلك، فإنّ العلاقات بين الكنيسة الكاثوليكية والدولة تحسّنت تدريجيًا. فقد مارست الحكومة سياسة «اليد الممدودة». وفي ١٩٦١، أطلق م. كادار، أمين عام الحزب الشعاري: «من ليسوا ضدنا هم معنا». وفي ١٩٦٤، وقّعت الحكومة والكرسي الرسولي اتفاقية، فُسّح خصوصًا بتعيين ستة أساقفة. وفي ١٩٦٩، استطاع بولس السادس أن يضيف عشرة تعيينات. وفي ١٩٧٠، وللمرة الأولى منذ ٢١ سنة، كان عبد القدّيس



إسطفانس، شفيع المجر، مناسبة للقيام بالتطواف التقليدي. ومع ذلك، يبدو أنّ الممارسة ظلّت منخفضة. ففي ١٩٧٠، يقال إنّ ١١٪ فقط من الوالدين طلبوا أن يلقّن

أولادهم التعليم المسيحي. قد يعود ذلك إلى الدعاية الملحدة، وقد يعود أيضًا إلى شيء من الجمود في كنيسة ظلّت متمسكة بمفهوم تقليدي جدًا للفكر اللاهوتي والحياة الكنسية.

### تشيكوسلوفاكيا

الستينيات: فإنّ المُسنين بيران استطاع أن يغادر محلّ إقامته المراقبة، وخفّت القيود الخاصّة بعدد الإكليريكيين.

وفي فترة «ربيع براغ»، سنة ١٩٦٨، هبّت على الكنيسة ريح تحرّر شديدة. فنّدت السلطة الكنسية علنًا بالسياسة الماضية والوضع الحاضر. وُرُفعت إلى السيد دوبتشيك (Dubček) عريضة وقّعها اثنان وعشرون ألف مؤمن. فأظهرت الحكومة إرادة حسنة. وحلّت السيّد كدليكوفا (Kadlecova) المؤيّد للحوار محلّ السيّد هروزا (Hruza)، المكلف بالشؤون الدينية. ونشرت مقالًا تعترف فيه بأنّ جميع الأعمال ضدّ الكنيسة منذ عشرين سنة كانت أعمال عنف من طرف واحد، فأحدث هذا المقال صدى كبيرًا. وكثرت تدابير التحرير، ولم تخلُ من شيء من التسرع وقلة النظام: فمُهد لإعادة فتح بعض الأديرة، وتخلّت السلطات عن تحديد عدد الإكليريكيين، وأصبح التعليم الديني ممكنًا في الرعايا. وفقدت «الكنيسة الرسمية» والإكليرس من أجل السلام اعتبارهما. ومن جهة أخرى، نرى أنّ الكنيسة المتّحدة برومة استعادت استقلالها، بعد أن دُمجت في الكنيسة الأرثوذكسية سنة ١٩٥٠.

لكنّ «تطبيع» جميع النشاطات الاجتماعية، الذي تبع «الربيع»، أصاب الدين أيضًا. فإنّ السيّد هروزا استعاد وظيفته. وأعيد تنظيم حركة جديدة من أجل السلام. ولم يعد ممكنًا أن يلقّن التعليم الديني إلّا في المدارس، كمادة اختيارية، ومورست الرقابة على الصحافة الدينية مرة أخرى.

### رومانيا

والتركية، كانت الكنيسة الأرثوذكسية، كما في بلغاريا، رمز الهوية القومية. وحتى ١٩١٤، لم يكن هناك دين آخر.

وفي ١٩١٨، أدّت نهاية الحرب العالمية الأولى إلى إعادة النظر في الحدود الرومانية. فتوسّع البلد بضمّ ترانسلفانيا التي يسكنها خصوصًا كاثوليك وأقلية من البروتستانت. ومنذ قيام النظام الاشتراكي، كان وضع المذهبين، الأرثوذكسي والكاثوليكي، شديد الاختلاف. كان وضع الكنيسة الأرثوذكسية مقبولًا منذ البداية: لا تأميم لممتلكات الكنيسة، وإكليرس تُنفق عليه الدولة، ومعفي من الخدمة العسكرية: «نحن هنا أمام حالة فريدة: حالة دولة شيوعية مُنحت فيها الكنيسة القومية وضعًا يعادل وضع كنيسة قائمة، كما نراها في الغرب. وهذا الوضع ليست له صيغة شرعية، لكنّ المسلم به ضمًا هو أنّ الكنيسة الأرثوذكسية الرومانية تواصل القيام بدور هامّ في حياة الأمة». وإن استثنينا فترة توتّر ما بين ١٩٥٨ و ١٩٦٣، فإنّ البطريرك يُسطينيانس بقي حرًا في تنظيم كنيسة وفي إصلاحها

خصوصًا. فاستطاع أن يكيّف الكنيسة الأرثوذكسية على الواقع السياسي الجديد، وشجّع الرعايا على القيام بنشاطات اجتماعية، والرهبان على تعلّم مهنة، ودعم البحث اللاهوتي، وسعى لتحسين التعليم الديني. وبذلك بقي المذهب الأرثوذكسي جزءًا من الحياة اليومية، وبقي الإيمان حيًا.

وبالعكس، فإنّ وضع الكنيسة الكاثوليكية كان أقسى بكثير. كان عدد الكاثوليك المنتمين إلى الطقس الروماني وعدد الكاثوليك المنتمين إلى الطقس الشرقي يتساويان تقريبًا. وكان هؤلاء، وهم «المتحدون برومة»، متحرّرين من الأرثوذكس الذين اهتموا، في نهاية القرن السابع عشر، إلى الكتلكة تحت ضغوطات سياسية. وفي ١٩٤٨، عادت الحكومة الرومانية إلى حقد أرثوذكسي قديم عليهم، فصرّحت أنّ من واجبه أن يعودوا إلى الحظيرة الأرثوذكسية، ووضعت حدًا للكنيسة المتّحدة برومة.

وبقيت الكنيسة الكاثوليكية الرومانية، ولكن في وضع أقلية تخضع لرقابة شديدة.

### بلغاريا

الأرثوذكس البلغاري، الذي يضمّ جميع الكهنة، يدعم سياسة الحكومة ويُلحّ على المؤمنين بدعمها. لكنّ تجريد النظام الشيوعي من الطابع الستاليني فتح، بعد ١٩٥٣، عصر انفراج. فالبطريركية البلغارية، التي استكرتها بطريركية القسطنطينية في ١٨٧٢، أعيدت إلى وضعها، وعُيّن كيرلس بطريركًا.

وهناك أيضًا تنازلات أخرى لمصلحة الحرية الدينية مُنحت تدريجيًا. وراحت الكنيسة تعيش من عائداتها (إحسان المؤمنين، واستغلال المزارع)، ولكن بمساعدة الدولة أيضًا (مساعدة مالية لأكاديمية اللاهوت في صوفيا وإكليريكية تشرپيس (Tcherepis)، وإعالة بيوت الراحة ودفع معاش تقاعد للكهنة المسنين). ويُدلّ مجهود لإصلاح الكنائس وفتح أماكن عبادة جديدة.

طوال التاريخ المضطرب الذي عاشه الشعب البلغاري، جسّدت الكنيسة الأرثوذكسية، وهي الكنيسة السائدة، شعوره القومي. ولقد اعترف بذلك الاشتراكيون أنفسهم، حين وصلوا إلى السلطة، فإنّ قانون المذاهب الدينية، الذي صدر سنة ١٩٤٩، أعلن أنّ الدين الأرثوذكسي هو إيمان البلغارين منذ القديم. ومع ذلك، فإنّ الدولة الاشتراكية البلغارية ظهرت، منذ البداية، دولة تابعة بأمانة للاتحاد السوفياتي. فكانت سياستها مطابقة للمبادئ الستالينية.

مرّت العلاقات بين الكنيسة الأرثوذكسية والدولة بثلاث مراحل. حتّى ١٩٤٨، ظلّ الإكسرخس إسطفان أنّ في إمكانه التعاون بنشاط مع السلطات العامة. لكنّ حملة معارضة للدين دفعته، بعد ذلك، إلى الاستقالة.

ومن ١٩٤٨ حتّى ١٩٥٣، أصبحت الكنيسة أداة طيعة للسلطة السائدة. لكنّ



## ألبانيا

إنّ الإسلام هو الدين السائد في ألبانيا: ٧٠٪ من السكّان هم مسلمون و ٢٠٪ أرثوذكس و ١٠٪ كاثوليك، سنة ١٩٤٥ - لأنّ الدين، منذ تلك السنة، عُدّ غير شرعيّ، وعُدّت كلّ ممارسة محرّمة. منذ بداية نظام إنقر حُجّا (Hodja) الاشتراكيّ، عُدّ الدين قضية خاصّة جدًّا. ففي خلال خمس سنوات، انتقلت المظاهر الدينيّة كلّها إلى رقابة الدولة. وفي ١٩٥١، اضطُرّت الكنيسة الكاثوليكيّة إلى أن تصبح كنيسة قوميّة، غير مرتبطة برومة، وخاضعة تمامًا للدولة. وكان القمع عنيفًا: فحُرِّم على الجماعات الدينيّة أن تلقّن التعليم الدينيّ، وأن تعيش من عائلات أموالها، وشُنّت حملة عنيفة على الدين. إلى هنا، لا نجد شيئًا يختلف كثيرًا عن السياسة الدينيّة الاشتراكيّة التقليديّة. ولكن، في ١٩٦١، انفصلت تيرانا عن موسكو واتّخذت بكين مثالًا. فكان ذلك بدء مخطط لتصفية الأديان تصفية تامّة. فدُمّرت ٢١٦٩ كنيسة وجامعًا أو حوّلت إلى استعمال زمنيّ. وحُرِّمت الشعائر الدينيّة. واستُبدلت الأعياد العلمانيّة بالأعياد الدينيّة. وألقي الرؤساء الدينيّون في السجون أو أُعدموا. وفي ١٩٦٧، أعلن رسميًا في تيرانا أنّ ألبانيا هي «أول دولة ملحدة في العالم». ومع ذلك، فإنّ تنديد السلطات، من حين إلى حين، بالممارسات الدينيّة غير الشرعيّة أشعروا بأنّ الإيمان ظلّ يقاوم بالسرّ في ألبانيا.

## الفصل الثامن

## الفاتيكان وبلجاء الشرق الأوروبي

## بقلم كريستين أليكس(\*)

١٩١٨ الموقّت) إلى نهضة الكشلكة حيث يتوقّف تحالف يرقى عهده إلى عدّة قرون بين القيصر والأرثوذكسيّة، وأن يكون الشرقيّون المتحدّون برومة والعاشقون في الاتحاد السوفيّاتيّ - وعددهم ستّة ملايين - صانعي هذه النهضة. وفي الواقع، أقام الفاتيكان علاقات مع ممثلي الحكومة السوفيّاتيّة في مؤتمر جنوى سنة ١٩٢٢، وأرسل، في تلك الأيّام، مساعدات إلى روسيا الجائعة. وبالرغم من الحوادث الكثيرة التي توحى بالتشاؤم من المستقبل، انتظر الفاتيكان أن تعبّر حكومة موسكو رسميًا عن رغبتها في تدمير كلّ حياة دينيّة، قبل أن يلوم هذا الموقف علنًا، أي بعد مرور ثلاث عشرة سنة على الثورة. أمّا شجب الشيوعيّة الملحدة رسميًا، فلم يأت إلّا بعد ذلك بسبع سنوات (الرسالة العامّة الفاديّ الإلهيّ في ١٩ آذار (مارس) ١٩٣٧)، بعد شجب النظام القوميّ الاشتراكيّ بخمسة أيّام.

كثيرًا ما أغريت الدول، في التاريخ، بتوسيع سيادتها الغيورة على امتيازاتها إلى المشاكل الدينيّة، فصدمت مباشرة سلطة كنيسة رومانيّة تريد أن تكون شاملة. ولم ير التاريخ قطّ، قبل نجاح الثورة الروسيّة في ١٩١٧، أمة متأثرة بالميّسيحيّة تجاهر بممارسة إلحاد نظاميّ. وأمام هذا الوضع الجديد والخطير، امتنع الفاتيكان، مع ذلك، عن رشقها بالحرم. وبعد إنشاء المعهد البابويّ للأبحاث الشرقيّة في تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩١٧، صدرت رسالتان عامتان رأس الرسل (Principe apostolorum) (٥ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٢٠) وكنيسة الله (Ecclesiam Dei) (١٢ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٢٣)، تدلّان على اهتمام البابويّة بالمسيحيّين الشرقيّين المرتبطين برومة، وتشهدان على تحليل النفس بأمل مخفيّ أن تؤدّي الحرّيّة الدينيّة المعترف بها في النصوص من قبل النظام الشيوعيّ (قرار ٢٣ كانون الثاني (يناير) ١٩١٨ ودستور تمّوز (يوليو)

## التجديد

والذي أخذ على البابويّة يوم اجتاحت الجيوش الهتلريّة أوروبا، والتنديد الشديد باجتياح الجيش السوفيّاتيّ لبولونيا في أيلول (سبتمبر) ١٩٣٩. وحين قامت، بعد الحرب العالميّة الثانية، أنظمة مستوحاة من النموذج السوفيّاتيّ في أوروبا، لم يخفّ انشغال فكر البابويّة. وفي الواقع، فإنّ دول أوروبا الاشتراكيّة، من

وإذا صحّ أنّ موقف رومة تصلّب أخيرًا، فإنّ اختيار البابا الجديد، في ٢ آذار (مارس) ١٩٣٩، زاده تصلبًا. وكان بيوس الثاني عشر معروفًا بتعاطفه مع النظام الألمانيّ، فرأى في الحركة الهتلريّة درعًا خطيرًا ربّما، ولكنّه فعّال في وجه بلشفيّة كان توطيدها في الاتحاد السوفيّاتيّ يثير قلقه. وهذا ما يفسّر، في آن واحد،





البابا يوحنا الثاني عشر

وحاولت أن تنشئ كنائس قومية، كثيرًا ما سُميت «حركات من أجل السلام»، يُعَيَّن المسؤولون عنها من قِبَل السلطة السياسية، لتجنَّب كلَّ تدخُّل من قِبَل رومة في الحياة الدينية، ويُوفَّر لهذه الحياة إطار وجودها، ليشعر المؤمنون بالطمأنينة.

في هذه المرحلة، وفي أحلك ساعات الحرب الباردة، وبعد أن شاهدت الحياة السياسية الإيطالية حملة صليبية على الشيوعية بكلَّ معنى الكلمة، صدر مرسوم من مجمع الإيمان في ١ تموز (يوليو) ١٩٤٩ يشجب كلَّ تعاون مع الشيوعيين. ولكن بقي الفاتيكان، من دون أن يُنكر المفاوضات التي تجريها الهيئات الأسقفية القومية مع حكومات بلدانها لتحديد طرق تعاون ولا بدَّ منه، غريبًا عن هذه المفاوضات. وفي ١٩٥٢، انتقدت الرسالة العامة الكنائس الشرقية بشدَّة وضع الكاثوليك في البلدان الشيوعية، وفي ١٩٥٥ عاقبت رومة جميع المحاولات التي قد تُعدَّ تواطؤًا مع هذه الأنظمة. فإنَّ عدم التسامح قابله عدم التساهل في وضع عدائي متبادل بدا مجتمدًا.

### الانفراج

إنَّ موت ستالين سنة ١٩٥٣ غير، إلى حدٍّ بعيد، الأجواء السياسية، في الاتحاد السوفياتي وفي بلدان الشرق الأوروبي على السواء. ومن جهة أخرى، فإنَّ انتخاب البابا يوحنا الثالث والعشرين في تشرين الأوَّل (أكتوبر) ١٩٥٨، والدعوة شبه الفورية إلى عقد مجمع، دلَّ على بداية فحص ضمير واسع في الكنيسة، مهَّد لإعادة تحديد علاقات الكنيسة بالعالم. فقد أعلن البابا الجديد، في اليوم التالي من انتخابه: «نور الله عقول رؤساء الأمم، وغفر للمضطهدين!»، لقد تغيَّرت اللهجة، وأيدَّ ذلك إلغاء تمثيل حكومات بولونيا وليتوانيا في المنفى لدى الكرسي الرسولي. ولكن علينا، ولا شك، أن نتظر النداءات الفلقة التي أطلقها يوحنا الثالث والعشرون من أجل السلام بعد تشييد



الثالث والعشرين بوساطة متكِّمة بين السوفيات والأميركيين عند اندلاع أزمة كوبا في ١٩٦٢.

وفي الرسالة العامة السلام في الأرض، التي أصدرها يوحنا الثالث والعشرون في ١١ نيسان (أبريل) ١٩٦٣، والتي وُجِّهت إلى جميع الناس ذوي الإرادة الحسنة، ميَّز بين العقائدات والحركات المتحدِّرة منها، وهذا ما مكَّن من الفصل بين الموقف المتَّخذ من تعليم معيَّن، والذي لا يقلُّ تعذُّر مسَّه عن تعذُّر مسَّ التعليم، والموقف المتَّخذ من الحكومات. يبدو أنَّ انعكاس هذا النصِّ كان واسعًا في العالم الشيوعي. وقد كشف، في الأيام التي كانت النزاعات الدولية ترتبط فيها بمواجهات عقائدية، عن روح انفتاحي أتاح الدخول في حوار مع بلدان الشرق الأوروبي، حوار ظهر، من الجهتين، أنَّه مرغوب فيه يومًا بعد يوم.

### الحوار

وزوالها»، «وللبحث عن نقاط التقارب». ولا يمكن أن يدور الكلام إلَّا حول سياسة الخطي القصيرة، في احترام بعض تطلُّعات الدول التقليدية، ولا سيَّما التطابق بين الحدود السياسية والحدود الدينية، وفي القبول، عند اقتضاء الحال، بمراعاة سرعة التأثير القومية، بتنحية الأخبار الذين أمسوا غير مرغوب فيهم في بلدهم، وفي المطالبة «بأدنى حدٍّ على الأقلَّ من الشروط التي تمكَّن من سير الحياة المسيحية ومن وجود الكنيسة ونشاطها».

وعن هذه الكنيسة، قدَّمت رومة صورة مجدِّدة. لا شكَّ في أنَّ السياسة التقليدية في الدفاع عن السلام وجدت في شخص يوحنا الثالث والعشرين فاعلاً مؤثِّراً، وقد لبَّى الكرسي الرسوليَّ أحد تطلُّعات الدبلوماسية السوفياتية بمشاركته الفعَّالة في تنظيم مؤتمر هلسنكي التي افتُتح سنة ١٩٧٢ حول الأمن الأوروبي. أفلم يكن الاتحاد السوفياتي، منذ ١٩٥٦، قد سلَّم سفيرًا بابويًا مذكرة حول نزع السلاح؟ لكنَّ

الجِدَّ، لكنَّ رسالة خروشتشيف لمناسبة بلوغ البابا الثمانين، في ٢٥ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦١، دلَّت على أنَّ الكنيسة الكاثوليكية لم تعد تظهر لأهل الكرملين بمظهر العدو المتصلِّب الذي يبارك رشاشات الرجعيين.

ويجب أن نضيف أنَّ تجريد النظام الشيوعي من الطابع الستاليني لم يضع حدًّا لسباق التسلُّح. هذا وإنَّ الخطرات الخاطفة التي خطاها الاتحاد السوفياتي في حقل الصواريخ مكَّنته من أن يلحق بالولايات المتحدة، وفي السنوات (١٩٥٦-١٩٥٨)، قام توازن رعب بدا أنَّ فقده قد يجرُّ البشرية إلى الانتحار. وإذا صحَّ أنَّ الدولتين الكبيرتين قد انتهى بهما الأمر إلى التفكير في اتفاق على منع التجارب النووية ووضع حدٍّ للتسلُّح، فإنَّهما تنضمَّان في ذلك إلى الاهتمام بالسلام الذي ظلَّت الدبلوماسية تعبِّر عنه. وهذا ما يفسِّر قيام يوحنا

إنَّ حركات الكهنة الوطنيتين، التي نظَّمتها الدول في تلك البلدان، لم تلقَ دائمًا الترحيب المتوقَّع. أمَّا الجماعات الكاثوليكية نفسها، فكانت، في غياب العلاقات مع رومة، محرومة تدريجيًّا من الأساقفة، لأنَّهم كانوا بلا بديل عند وفاتهم. وأمَّا الباقون، فكان عليهم أن يواجهوا مشاكل عسيرة كمشكلة تنشئة الكهنة أو التعليم الديني للذين لا يمكن أن يبقوا تحت تصرفهم إلى ما لا نهاية.

والدول الاشتراكية، من جهتها، قد توطَّدت جيِّدًا. وبالتالي، قلَّ خوفها من كنيسة كاثوليكية ربَّما ظهرت بمظهر شريكة الدول البرجوازية. فضلًا عن ذلك، وخلافًا لما توقَّعته، لاحظت أنَّ الدين، لم يزل، وأنَّه، ما دام قائمًا، لا بدَّ من حمل المواطنين الذين ظلُّوا كاثوليك على قبول المجتمع الاشتراكي.

وهكذا كثُرت الاتصالات، بحافز من المُنسنيور كازارولي، أمين سرِّ مجلس الشؤون العامة في الكنيسة، الذي سعى، من وجهة نظر الانفتاح الذي دعا إليه



خلال الخمس عشرة الأخيرة، الوصول إلى تحديد أفضل لشروط السلام، قد شدّد على متطلبات التنمية (والتنمية هي اسم السلام الجديد، بحسب عبارة الكردينال فلتان (Feltin)) وعلى المقتضيات

### نتائج

ومنذ السنة ١٩٦٦ وُقّع بروتوكول هامّ مع يوغوسلافيا، يعترف بحريّة الدين والمذهب وبولاية الكرسي الرسولي القضائية على الكنيسة الكاثوليكية في القضايا الروحية والدينية والكنسية، ويضمن في الوقت نفسه للأساقفة إمكان البقاء على صلة برومة في أمور ذات طابع ديني فقط. وفي المقابل، لا يجوز للإكليرس أن يسيء استعمال وظائفه لغايات سياسية. أما العلاقات الدبلوماسية، التي انقطعت سنة ١٩٥٢ على أثر ترقية المنسيور شيبيناك إلى الرتبة الكردينالية، فقد صيغت بحسب شروط خاصة في البروتوكول وسُوّيت نهائياً في ١٩٧٠. وفي ١٩٧٠ أيضاً، أُقيمت علاقات

### دلائل المستقبل

إنّ تلك الاتّفاقات (إقامة علاقات دبلوماسية، وتعيينات أساقفة)، تلفت النظر بوضاعة أهدافها، باستثناء حالة واحدة. قد يكون ذلك من باب المصادفة. فإنّ تطبيعات من الطراز اليوغوسلافي كانت تثير القلق عند بعض الكاثوليك الذين تعنيهم هذه التطبيعات. وبينما كانت الكتلّة تجتهد في أن تستعيد، في الغرب، استقلالاً ربّما ضحّت به أحياناً في سبيل الحكم المدني، قد يُستغرب أن تُخضع هذا الحكم لحياد سياسي تامّ، مع خطر إحداث تواطؤات جديدة بين الدول الحريصة على النظام وبعض الكنائس المطيعة. وفضلاً عن ذلك، فإنّ توقيع الاتّفاقات لا يؤمّن حتماً احترامها، والاختبار يدلّ على أنّ هذا التوقيع لا ينفي قيام النزاعات، فإنّ الحرية الدينية لا تفترض فقط تعيين الأساقفة والاتّصال برومة، بل تشمل أيضاً تنشئة الإكليرس في المدارس الإكليريكية، وتوفير التربية الدينية للأولاد والقدرة على مجابهة الكاثوليك

(Koenig) في ١٩٧٥: «قد يكون توقّع إعادة النظر في النظرية الماركسيّة اللينينية حول الدين والمسيحية أمراً سابقاً لأوانه!». ومع ذلك فإنّه الرهان الأساسي الذي قام عليه الحوار الذي باشرته إدارة الكنيسة الكاثوليكية مع إدارات تلك الدول.

يعود بنتائج إجمالية كبرى في أجل قصير... لكنّه يلبي ضرورات خطيرة وما يبدو أنّه سير العناية الإلهية في نظر المسيحيّ». أرادت رومة أن تُعلن أنّ تعايش الماركسيّة والمسيحية هو أمر ممكن، ولكن شرط أن تقبله الدول الاشتراكية. وقد تساءل الكردينال كونينغ

دائمة مع بولونيا، وكُلّف وفد من قبل الكرسي الرسولي لدى الحكومة بيتّ جميع المشاكل التي تطرحها العلاقات بين الدولة وكنيسة ما زالت قوية. وفي المجر، عُقدت سلسلة اتّفاقات لتعيين الأساقفة ما بين ١٩٦٥ و ١٩٧٥، ومنذ أن عُيّن متقدّم جديد في رؤساء الأساقفة على كرسيّ بقي شاغراً مدّة ٢٧ سنة - إذ إنّ الكردينال ميندزنتي لم يقدم استقالته إلّا في شباط (فبراير) ١٩٧٤، نزولاً عند طلب رومة - أصبح لجميع الأبرشيات أساقفة. وهذا ما جرى في بلغاريا حيث عُيّن أسقفان في الأبرشيتين، بالاتّفاق مع الحكومة في آب (أغسطس) ١٩٧٥.

بإيمانه من دون أن يكون موضع تمييز. والحال أنّه يكفي أن نتذكّر ألبانيا التي أعلنت نفسها في ١٩٦٧ أوّل بلد ملحد في العالم، وحيث «يُضرب الرعاة فينشّبت القطيع» (رسالة بولس السادس، في عيد الميلاد ١٩٧٥)، وأن نتذكّر الاتّحاد السوفياتي حيث خلّت الأبرشيات من الأساقفة وتشيكوسلوفاكيا حيث كثر عدد الرعايا التي ليس فيها كهنة والأبرشيات التي ليس فيها أساقفة، وأن نتذكّر أيضاً الاحتجاجات على التمييز الذي عُوْمِلَ به الكاثوليك، بالرغم من تطبيع العلاقات بين الكنيسة والدولة، لكي نتساءل هل أعطت سياسة الانفتاح هذه ثماراً. إنّ جواب المنسيور كازارولي واضح: «يُلفت النظر إلى ضالّة وعدم ثبات النتائج التي تمّ الحصول عليها حتّى الآن عن طريق الحوار مع بلدان كانت، قبل نحو عشر سنين، بعيدة جداً. لكن ذلك لا يبدو سبباً كافياً للتخلّي عن سبيل غير مؤكّد، ولا شك، وقد بصطدمته قفّات وتراجعات ولا



لِتُونيا وإستونيا، أتت بأجوبة غير مشجعة للكنيسة. قبل الاحتلال السوفياتي، في نهاية الحرب العالمية الثانية، كان هناك نحو مليون لوثري في كل من البلدين. وإن وضعنا شيئاً من ثقتنا في الإحصائيات، أمكننا أن نقول إن العدد خسر ثلثه في لتونيا وثلاثة أرباعه في إستونيا. هناك أسباب سوسولوجية معقدة، ولكن السبب الأكبر هو الاضطهادات الوحشية التي شنت في نهاية الأربعينيات، وهو زمن نُفي فيه المسؤولون الكنسيون، إلى جانب مسؤولين آخرين من السكان، إلى سيبيريا وكازاخستان. وفي الوقت نفسه، حُرمت نشاطات الكنيسة اللوثرية التقليدية كلها، باستثناء العبادة. ولم يكن هناك شيء كافٍ مرخص في حقول المنشورات وتربية القساوسة اللاهوتية و«مدرسة الأحد». فإن النظام القائم أُلغى سلطة كنسية جديدة، قُصرت بالقوة على التمسك منذ البدء بالتقاليد.

في تشيكوسلوفاكيا، كان البروتستانت أقلية، ولكنهم أصحاب نفوذ. وصل اللوثريون والمصلحون معاً في ١٩١٨ إلى بوهيميا ومورافيا لتأليف كنيسة الإخوة التشيكيين الإنجيلية المتحدة. وهي تضم نحو ٢٧٠,٠٠٠ عضو. أما في سلوفاكيا، فإن اللوثريين والمصلحين منفصلون. ويبلغ عددهم الإجمالي أكثر من نصف مليون. ولكن اللوثريين هم أكثر تأثيراً.

لا في المجر ولا في رومانيا، قامت الأقلية اللوثرية والمصلحة بدور طليعي. فإن الكاثوليك أولاً، ثم الأرثوذكس والمعمدانيين، سبقوهم في عرض خيار ديني للفلسفة المادية.

### المعمدانيون

الدينية في أوروبا، وترقى بداياته إلى أكثر من مئة سنة. لكن أهم الأحداث جرت في النصف الثاني من العصر الشيوعي. وهؤلاء الروس والأوكرانيين والسوفييات الآخرون، يُسمون، اصطلاحاً، «معمدانيين»، ولكنهم يتمنون في الواقع إلى تراثات إنجيلية مختلفة كان لها، في بعض الأزمنة، شبه وحدة. ومع ذلك، فإن تراثاً

وجب عليها أن تتواطأ مع النظام؟ وهل ربحت أم خسرت تحت السيطرة الشيوعية؟ في ما يختص بألمانيا الشرقية، فإن الرد على السؤالين الأولين هو إيجابي، وإن بدا غريباً، إذ إن التقليد الأساسي بقي أكثر مما بقي في سائر كنائس العالم الشيوعي، ولا مثيل لذلك على الأرجح إلا في كنيسة بولونيا الكاثوليكية وكنيسة رومانيا الأرثوذكسية. فكان عند بروتستانت ألمانيا الشرقية ستة آلاف رعية يخدمها أربعة آلاف قسيس وخمسة آلاف معلم تعليم مسيحي ذي خبرة. ويجب أن نضيف إليهم خمسة عشر ألف عامل اجتماعي وطبي لا معادل لهم في بلدان أوروبا الشرقية. لا بل هناك كليات لاهوت بروتستانتية في الجامعات، ومرشدون روهيون جامعيون.

في بدء الأمر، مارس النظام ضغطاً كثيفاً على المسؤولين الكنسيين. فأتخذ العديد منهم موقف مقاومة حكيمة علناً. ولكن لم ينتصب أحد منهم ك«النبى»، شاجباً من حين إلى حين الممارسة الشيوعية، على طريقة الكردينال فيشنسكي في بولونيا.

إن تحشّن العديد من أعضاء الكنيسة في ولاء اسمي أخلى المكان لمزيد من الإيمان عند الجيل الطالع الذي احترم عدد متزايد من ممثليه توجيهات السلطة الكنسية، ولكنه رفض كل دعوة إلى التواطؤ. ولقد قامت ضغوطات خطيرة، دلّ عليها تضحية أحد القساوسة بنفسه في آب (أغسطس) ١٩٧٦ احتجاجاً على الرقابة الشيوعية الممارسة على الشيبة.

وإذا طبقت الأسئلة الثلاثة المذكورة أعلاه على

في كثير من أنحاء أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي السابق، عرفت الكنائس البروتستانتية حيوية أحدث، لم تكن تميل إلى الانخفاض. فإن المعمدانيين والعنصريين مارسوا تأثيراً تجاوز إلى حد بعيد ثقلهم العددي.

وصح ذلك خصوصاً في الاتحاد السوفياتي السابق. فإن الاتحاد السوفياتي السابق، عرفت الكنائس البروتستانتية حيوية أحدث، لم تكن تميل إلى الانخفاض. فإن المعمدانيين والعنصريين مارسوا تأثيراً تجاوز إلى حد بعيد ثقلهم العددي.

### الفصل التاسع

## الكنائس البروتستانتية

### في الاتحاد السوفياتي

### وأوروبا الشرقية

#### بقلم ميكائيل بوردو\*

اللوثرية على الأرض في لتونيا وإستونيا، ربح المعمدانيتون في مجمل الاتحاد السوفياتي ورومانيا، وكذلك العنصريون والمجيئون في العديد من البلدان. نحو ثلثي بروتستانت أوروبا الشرقية يتمون إلى الكنيسة اللوثرية والمصلحة، اللتين يرقى عهدهما إلى الإصلاح، وتنتمي الكنائس الأخرى إلى تراثات مختلفة من أصل أوروبي أو أميركي، يجمع بينها أنها لم تتأصل في أوروبا الشرقية إلا منذ نحو مئة سنة.

### الكنيسة اللوثرية والمصلحة

ألمانيا الشرقية أكثر مما مورس في غيرها من البلدان الشيوعية، لأنها أكثر أمم العالم الشيوعي تصنيعاً. وأدت صدمة النازية إلى استشهاد زعماء «الكنيسة المعترفة»، كديريش بونهوفر (Bonhoeffer)، لكن الملايين لم يشتركوا في هذه المقاومة، بل تحصّنوا في حياتهم الخاصة في زمن هتلر، وهذا ما مثل تدريجاً ضيقاً لمواجهة رقابة الكنيسة الطويلة والمباشرة التي نظّمها أنصار ستالين وخلفاؤهم.

وهذا الأمر يوصلنا إلى السؤال الأساسي الذي لا بد من طرحه في ما يختص بالكنيسة البروتستانتية في ظل النظام الشيوعي السابق (وبالكاثوليك والأرثوذكس أيضاً): هل حافظت على تقاليد الأساسية؟ وهل

مع أن قلب الأرثوذكسية (روسيا ورومانيا ويوغوسلافيا وبلغاريا) وبعض أهم معاقل الكتلعة (بولونيا وليتوانيا وتشيكوسلوفاكيا والمجر) تقيم في الاتحاد السوفياتي السابق وأوروبا الشرقية، لا يجوز تجاهل حضور البروتستانت المتواصل، وهم يمثلون إحصائياً أكثر من ستة عشر مليون شخص (٤٪ من سكان الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية). لا بل نستطيع أن نقول إن تأثير هذه الكنائس البروتستانتية كان أهم مما تُشعرنا به الإحصائيات. وفي حين خسرت الكنيسة

إن الجماعة البروتستانتية في ألمانيا الشرقية، بفضل نحو نصف سكانها الذين ظلوا أمناء للكنيسة الإنجيلية، بالاسم على الأقل، كانت الأكبر عدداً والأفضل تنظيمياً في العالم الشيوعي. وإذا أصبح وطن الإصلاح، بلد مارتن لوتر نفسه، شيوعياً بعد الحرب العالمية الثانية، فكان ذلك عَرَضاً تاريخياً، في حين بقيت في أوروبا الغربية مناطق ألمانيا التي تغلب فيها عدد الكاثوليك، ولكن ذلك أدى إلى قيام وضع خاص وفريد في أوروبا الشرقية.

فهناك ثلاثة نماذج مختلفة من الضغوطات مورست على كنيسة ألمانيا الإنجيلية في القرن العشرين، وهي العلمانية والنازية والستالينية. مرس النموذج الأول في



المحلية، كان، إلى حد بعيد، مصدر القوة المتزايدة التي عرفت بها شهادة الإنجليكان الروس. ولذلك، فإن الحملة التي شنها ستالين لتعطيم السلطة الكنسية الإنجيلية في نهاية العشرينيات وفي الثلاثينيات خلقت انتشاراً إرسالياً بروتستانياً في جميع أماكن المنفى. وقام نقاش كبير ومثير في داخل الجماعة الإنجيلية، ليُعرف إلى أي درجة ينبغي للسلطة الكنسية أن تتعاون مع السلطات السوفياتية. فالألوف من الجمعيات بقيت غير مصرّح بها، وبالتالي غير شرعية. ومن ثم فإنها أفلتت من رقابة القانون السوفياتي، الذي يحرم، على سبيل المثال، تربية الأولاد دينياً. لكن مئات من أنشط زعمائهم تعرّضوا لعقوبات السجن الصارمة في أيام خروستشيف، الذي جدّد الملاحقات سنة ١٩٦٠.

إنّ الوضع الأدبي الحرج الذي عاش فيه مسيحيو الشرق الأوروبي - إلى أي حد يتوافقون مع المتطلبات السياسية في دولة علمانية - يُستخلص بوضوح من مثال الإنجليكان الروس. لكنّه ظهر في شكل من الأشكال في

جميع البلدان الشيوعية السابقة تقريباً. والمشكلة نفسها ارتسمت ارتساماً واضحاً عند المعمدانيتين الرومانيّين، فكانوا يؤلّفون بفضل ازدياد عددهم عشرة آلاف مؤمن سنة ١٩٧٥، إحدى أسرع الكنائس البروتستانتية في النمو عبر العالم. وقد لا يمثل الرقم الرسمي - ١٦٠,٠٠٠ عضو - إلا نصف المجموع الكامل. وكما جرى في الاتحاد السوفياتي السابق، فإنّ قمعاً شديداً أصاب المؤمنين في نهاية الخمسينيات. فرُقي أنصار الحل الوسط إلى مناصب قيادية. في حين أُلقي الآخرون في السجون. وحين أُخلي سبيلهم في منتصف الستينيات، كان الوضع المتأزم يشبه حتى الغربة وضع الاتحاد السوفياتي السابق. إلا أنّ هناك فرقاً: فبين أنصار الموقفين، لم يتم الانشقاق. وبداء، من خلال رغبة النظام الروماني الواضحة في التفاوض مع المؤمنين، أنّ الشبان الذين أيدوا رفض الحل الوسط قد يُسمح لهم أن يتسلموا مناصب قيادية.

### العنصريون

فإنها أهم الكنائس البروتستانتية في هذا البلد. سجن العديد من قساوسها على زمن ستالين. ولكن بعد ذلك، عانت صعوبات أقل.

إنّ بروز البروتستانتية، بصفتها «قوة ثالثة» بكل معنى الكلمة في أوروبا الشرقية كان من أبلغ تطورات الحياة الدينية فيها. ولا مركزيتها التي قسّمتها إلى عشرة مذاهب أساسية، طرحت مشكلة لم تستطع الأنظمة أن تحلها، بقدر ما كانت مصممة على مواصلة سياستها المعارضة للدين. إنّ عبارة «فرق تسد» كانت بالأحرى، في نظر الحكومات الشيوعية التي اهتمت بالكنائس البروتستانتية، «فرق فلا يمكنك أن تسود». وكما أنّ البروتستانت تكيّفوا في كلّ مكان للتغلب على أشنع الإرهابات الستالينية، فإنهم، في أماكن كثيرة، استفادوا من تحسّن أوضاعهم، للتوصل إلى إعلان البشارة وكأنّها تحدّ.

قد لا يزيد عدد العنصريين على ربع مليون، ولكنهم، على غرار المعمدانيتين، يمثلون أقلية تنتشر بسرعة. وبسبب عدم وجود مركزية عندهم، وهذه قوة من قواهم، لا نعرف عنهم إلا القليل. وفي ألمانيا الشرقية، التي كانت أهم معاقلهم، لا يُزعجون كثيراً بالنسبة إلى غيرهم، في حين شنت عليهم الحكومتان الروسية والرومانية حملات ضخمة عبثاً.

وقامت الخطة السوفياتية على اعتبارهم شرعيين، شرط أن يتخلّوا عن العلامات الخاصة بالعنصرية (ولا سيما «التكلّم بلغات») وأن يلتحقوا بصفوف المعمدانيتين المسجّلين - وبالتالي الشرعيين. ولقد كثر عدد المسؤولين الذين أُلقوا في السجن لأنهم رفضوا الحل الوسط في هذا الأمر.

إنّ وضع العنصريين البلغارين ذو فائدة بوجه خاص. فمع أنّ الكنيسة العنصرية لا تزال صغيرة جداً،

### الفصل العاشر

## النزعات الروحية

### في الأدب الروسي المعاصر

#### بقلم تون لاتوفيرس (\*)

الفكرة بأن معنى الحياة، بحسب ألفاظ غبريال مرسيل، يجب ألا يُنظر إليه في أجواء «ما يملكه الإنسان»، بل في أجواء «ما هو الإنسان»، وهو أبعد من كلّ ما يمكن أن يُجعل موضوعاً. وكثيراً ما يمثل انتقال التشديد هذا كتطور من تطورات «التطهير»، مظهرًا الوجود الإنساني حقيقة هي سرّ قبل كلّ شيء.

بعد وفاة ستالين، انطلق الأدب السوفياتي في حقبة تاريخية امتازت بشيء من الانفراج. فللمرة الأولى منذ عدّة عقود، عاد الناس إلى الكتابة حول مواضيع بقيت محرمة مدة طويلة. ولقد عالج العديد من الكتاب مواضيع قريبة جداً من الشأن الروحي، لا بل الديني، ومرتبطة بالاهتمام المجدّد بعلم الإنسان. ومن أهم المواضيع، من وجهة النظر هذه، تلك

### جرأة الإنسان على أن يصبح بلا مأمن

الإنسان يساوي، على ما يبدو، خسارة في مجال «ما هو الإنسان». فلا يجد الإنسان السعادة إلا حيثما يحلّ التفكير محلّ الحركة. ولا بدّ من أن يتخطّى الواقع مجمل المعطيات الموضوعية، لكي يمكن أن تُختبر حياة جديدة كرائعة من الروائع. فإن الحقيقة الصادقة هي، على ما يبدو، وراء ما يمكن التعبير عنه في مقولات التملّك. وعند ذلك فقط، يختبر الإنسان، بطريقة حدسية لا عقلية، معنى الوجود البشري والسعادة الأساسي.

ويرى أوليغ في هذا الاختبار وحياً، لا أمراً يُدرك بالاستيلاء الذي نلّنا نتمتع به على الواقع. فالشرط الأول، للقدرة على اكتشاف سرّ الوجود، هو أن تُفْرَج عن ذلك الاستيلاء، وأن نصبح، في معنى من المعاني، من الخاسرين: بالتخلّي عن يقينياتنا الكاذبة والكفّ عن النظر إلى الواقع وكأنّه موضوع. فإنّ الإنسان الذي

إنّ قصة إيفغور ييفيموف (Iefimov)، فانظر إلى الذي أتى (١٩٦٥)، تجسّد هذه الفكرة تجسّداً جيّداً. فإنّ البطل الرئيسي، الشاب أوليغ (Oleg)، قد اكتشف، عن طريق تفكيره في طابع السعادة غير المؤكّد، إنّ هذه السعادة ليست نتيجة «ما يملكه الإنسان»، بل «ما هو الإنسان». ولا يخفى عليه أنّ الجهود البشرية كلّها موجهة نحو السعادة. ولكن هل هذه السعادة، المكتسبة لقاء جهود مكثّفة، هي السعادة المنشودة؟ يشكّ أوليغ في ذلك. إنّ الرغبة في السعادة جامحة ولا حدّ لها، والجهد المبذول ضخم. ومع ذلك فإنّ السعادة التي يحصل الإنسان عليها هي تافهة. ولكن لماذا؟

ما دام الإنسان يسعى للرغبة في العثور على السعادة، وما دام يجد في الحصول عليها ويجتهد في جعلها موضوعية، فإنها تملّص وتُفَلّت منه. وما اكتشفه أوليغ بعد ذلك هو أنّ ربّما في مجال «ما يملكه



يستسلم ويجرؤ على أن يصبح بلا مأمن هو وحده قادر على هذا الاكتشاف الباطن. وبذلك يبدو أوليغ متوافقاً

مع الموقف الأساسي الذي تدعو إليه البوذية زن في تفسيرها الديني للوجود.

### نجمته «بيت الجوزاء»

نجد مثالا مفيدا آخر لذلك التعمق في قصة ميخائيل أنتشاروف (Antcharov)، نظرية غير المرجح (١٩٦٥). يوحى عنوانها وحده بيقين الكاتب من أن المقولات التي يراد بها الدلالة حتى الإفراط على كفاية العلوم الوضعية تبقى دون الواقع. إن بطل القصة الرئيسي عالم فيزيائي في الأربعين من عمره يكشف فجأة أن حياته كانت إخفاقاً. وهناك سلسلة لقاءات عرضية - يسميها في وقت لاحق مصيراً - وتفكير رصين في الوجود أرشدته شيئاً فشيئاً إلى معرفة أسباب هذا الإخفاق، وفتحت أمامه الطريق أخيراً نحو «تطهير» تام.

ولقد ساعدته بوجه خاصة كلمات أحد أصدقائه، الفنان پامفيلي (Pamfilii)، على أن يفهم أننا «لا نستطيع أن نكشف ما هو قيم حقاً إلا في دوائر الحياة الباطنة ولا سيما في الفن». فاعتقد أنه عثر على المفتاح القادر على توضيحه في مفهوم الحدس خصوصاً. ويستند هنا بطل القصة مباشرة إلى هنري برغسون، وهو فيلسوف فرنسي لم يكن يحظى إلا بالقليل من تقدير عقائدي الحزب. فإن الحدس هو الذي، على ما يُستشعر، وراء نظام أفكار العلم ومنطقه المزعوم قديراً، والذي يشكل قاعدة «ذلك العنصر الأخير في الشعر، العنصر غير المعروف، ولكن العنصر الأهم، وهو الذي يجعل الشعر شعراً حقاً... ذلك العنصر الذي يقال إنه غير معروف، لأنه ما من أحد حتى اليوم يعرف أين تجد قدرة أبيات الشعر وجمالها مصدرها...».

إن الجدل حول مفهوم «الإبداع»، بين الفنان وعالم الطبيعة، يُذهب به إلى أقصى حدوده. فيحتج صديق آخر للبطل، وهو من علاء الطبيعة أيضاً، على يقين پامفيلي بأنه غير قادر على إنتاج شيء جديد حقاً. ويثبت «أن الإبداع هو ذكاء... أي شجاعة ورشد ونظام، في حين أن كل رومانطيقية وهوى وغنائية تكتفي بالقفز فوق الواقع على طريقة الأولاد، بقفزات صادرة

بوجه خاص، الستارثس زوزيم في الإخوة كرامازوف في شأن أخيه الذي مات قبل الأوان.

### الحياة معجزة متجددة

وفي قصة أفدوكيموف، للذكرى قوانينها الخاصة (١٩٦٦)، نجد مقاربة لا تقل نفاذ بصيرة عما سبق لموضوع التغرب، يتبعها «تطهير» محرر. يعيش بطلها الرئيسي بولياكوف إلى جانب الحياة الحقيقية. ولأنه عامل جاد، فقد نسي أعماق الوجود. فإن العمل يُغرب «أنا» تماماً، لأنه أصبح هاجساً حقيقياً: «جلست إلى مكتبي» وهنا بدأت حياة أخرى، حياة لم أعد فيها صاحب نفسي. كان كل شيء يذوب في بُعد. ونسي كل شيء، وكأنه شح في ثانية. وهذا ما كان يحدث كل يوم. فما إن كنت أجلس إلى مكتبي حتى كان كل شيء قليل الأهمية يتلاشى. وفي هذا الكرسي، لم أكن أبقي صاحب نفسي... لم أكن في حاجة إلى مشاعري».

وعندما جاء صديق من أصدقاء الصبا، وهو شاعر، أراد أن يقنعه بضرورة المشاعر ويذكره بأن الحياة المتكاملة غير ممكنة، إن خلت من ساعات العودة إلى النفس والتأمل، ولكنه استخف بهذه النصيحة قائلاً: «إنها أمور تافهة، يكررها الناس بعضهم لبعض منذ ألف سنة... أين أجد الوقت لأفعل ذلك؟ ليس لي متسع من الوقت لأتصفح الجريدة! الاختلاء بالنفس والتمتع فيها هما أمر رائع كمثل أعلى. ولكن ماذا في الحياة؟ أنتم، تشيدون أضغاث أحلام. أما نحن... فإن التخطيط يستحوذ علينا. إن ابتدأت تتعلم أن تعرف نفسك وتطهرها، يغرق المعمل، أو تكون منهك القوى، وهذا أرجح».

وبعد ذلك بقليل، كرر الشاعر على بولياكوف أن العمل الجنوني يُنسيه بُعد الوجود الحقيقي: «وماذا عن الشمس؟ - لا أظن أنك نسيت أنها موجودة؟ أولم تلاقها أو ترافقها حقاً؟ وهل نسيت حقاً ما هو طلوع الشمس، وغروب الشمس؟ - طلوع الشمس... غروب الشمس. إن شعورك الغنائي لا يُشفى منه!... لكن بولياكوف، على أثر لقاء مأسوي، أخذ يشك في حياته. تذكر الحمية الدينية التي كان يجدها في

العمل، حين كان ولدًا. ففي نص رائع - وهو تفسير لمطلع الكتاب المقدس، يظهر فيه صدى لأسطورة پروميتيوس - يصف الكاتب قداسة العمل الأصلية وانحطاط قيمته بعد ذلك. فيوازي بولياكوف بين قصة حياته الخاصة، بما فيها من نور أصلي وانحطاط وقيامة أخيرة، وقصة البشرية جمعاء أو قصة الحضارة الغربية على الأقل، يتداخل فيها البعد الفردي والجماعي فيكونان مجموعاً من شأنه أن يُستخدم كمقدمة شعرية للاهوت العمل، حيث يحتل ما لقدرة الإنسان على الإبداع من بُعد ديني المكان الأهم.

وهكذا يصل بولياكوف شيئاً فشيئاً إلى الشعور بأن عبادته للعمل تتجاهل تماماً قيمة الوجود الحقيقية والقدرة الحقيقية على الإبداع، وبأن كل حياته لم تكن سوى تغرب لـ «أنا» الحميم. فعليه أن يمرّ بمرحلة اكتشافه السلبية هذه، (وهي مرحلة تميّزت بالشعور بذهبه) وبالليل الروحي والفراغ، قبل الوصول إلى المرحلة الإيجابية، مرحلة إدراك جديد لمعنى الحياة. لكن هذه النعمة وهبت له أخيراً. وهنا نجد ذكرى فريدة لما رواه تولستوي في موت إيشان إيليش. وعند بولياكوف أيضاً، يتزامن اكتشاف النور مع الموت الطبيعي. ففي اليوم التالي من «تطهيره»، مات على أثر نوبة قلبية.

ولكن، في نهاية اختباره المطهر، يُكشف له أن الحياة هي معجزة تتجدد أبداً. ومع أنه كان يأخذ على الشاعر «شعوره الغنائي الذي لا يُشفى»، فقد اكتشف في نفسه هذا البعد من أبعاد الحقيقة، الذي حاول صديقه عبثاً أن ينبّه إدراكه إليه: «كل ذلك، تنفس الأرض، والظلال في حركات نور الشمس التي يلاحق بعضها بعضاً، وأشجار الصنوبر الذهبية، والألوان على منحدرات الجبال، كل ذلك، كان يشبه العيد. إن الحياة رائعة. فالناس يُلحقون ضرراً بأنفسهم عندما يعتبرون الحياة شيئاً مبتدلاً، ولا يحولون هذا الابتذال



إلى عيد، كل يوم. فإن ما هو عادي هو غير عادي، لأن الوجود هو هبة، وكل دقيقة من هذا الوجود هي معجزة.

ولقد اختبر بوجه خاص وجود سرّ وحيد لا يمكن تحديده، عشية موته الفجائي، حين كان وحده في الطبيعة. فإن الأشياء كشفت له بعدها الأبدي، الذي به

### «إلى اللقاء»، لا «وداعاً»

وفي حكاية فلاديمير أملينسكي (Amlinski)، سيرة إرنست شاتالوف (١٩٦٨)، نرى أنّ البطل، الذي يعاني، منذ الخامسة عشرة من عمره، شللاً لا يُشفى منه، والذي يشعر على وشك الموت، مع أنّه كاد أن لا يبلغ الثلاثين، بـ«اهتداء» حقيقي. يبين أملينسكي أنّه من الممكن أن يختبر الإنسان، في حالة قصوى، إلى جانب عدد من اليقينيّات الكاذبة، تغييراً في وجهة النظر تؤدي إلى استعراض حياة حقيقي. قام إرنست شاتالوف باختبار استبطان روحي. وبعد سنين طويلة قضاه في الآلام والشك والفراغ، حملته على استتاج عبثية الوجود وأوصلته إلى حافة الانتحار، توصّل أخيراً إلى شيء من التطهر الباطن والتعمق.

ومن المشاعر الأولى التي أحسّ بها شاتالوف في طريقه الأليمة، شعوره بالنسيبة، بالطابع العابر والهارب الذي يتسم به كل شيء. ففي اللازمة الموسيقية، كما في صور فلم فليني، ثمانية ونصف، ظنّ أنّه يستشعر بوضوح صدى هشاشة الوجود هذه، وكان بيت شعري يخطر بباله: «هل أنت حياتي أم حلمت بك فقط؟».

إنّ الكاتب - راوي الحكاية، الذي كان يزور بانتظام شاتالوف وهو على فراش الألم - اختبر الانطباع نفسه أمام هذا الفلم. وفي اختبار كما وصفه، يدوي القلق والشك - في شأن ما يبدو مفقوداً ومتوارياً - إلى جانب أمل غامض: الأمل، حيث فقد كل رجاء، في أنّ الحياة، بالرغم من الظواهر المعاكسة، ستتغلب على الفراغ والعدم. والكلمات التي استعملها تعبّر عن تحية «إلى اللقاء» الموجهة إلى كل الماضي، والتي تُشعر بإمكان جواب نهائيّ مخلص، وتحية «إلى اللقاء» هذه

تجاوز أشكالها الزائلة والعابرة وإمكان حدوثها وعدم ثباتها. وإنّ النور الفجائي الذي ينبعث منها يذكر بـ«الأفكار الأزلية» عند أفلاطون: أمثلتها الأصلية الأزلية التي تتجاوز جميع التبدلات في الأشكال وذوبانها في مجموع يطفح بالسرّ.

ستغلب على تحية «وداعاً» النهائية والخالية من الوهم. وهذه الكلمات توحى، على ما يبدو، بشيء من الإيمان في معجزة سعادة نهائية، وتُشعر ببعض المفاهيم البوذية، وبفكرة نيتشه حول العودة الدائمة، وبفاوست (Faust) غوته (Goethe) الذي، بالرغم من كلّ ما ألمّ به، توقع أن يعيش اللحظة التي تكاد أن تكون غير مرتقبة، والتي سيصرخ فيها: «قفي، يا لحظة، إنك لرائعة!».

وحين أوصله مرضه الطويل إلى التأمل، حاول دائماً أن يوسّع أفقه الروحي: «لم يبق لي إلا قليل من الأيام على الأرض، ولذلك أريد أن ألقى بنفسي في نهر الخلود... وهكذا استولى عليّ ذلك الميل إلى المزيد من الغوص في نفسي، في ذلك «أنا» الغريب جداً، الذي يبقى الإنسان مرتبطاً به على الدوام والذي كثيراً ما يرغب في الانفصال عنه. وفي الليل، أراك تفكر في شتى الأمور الغامضة: في نفسك، وفي أصدقائك وفي ما يسمونه بمتهى البساطة: معنى الحياة...».

وعندئذ، يتكلّم شاتالوف على الدين. وتدلّ وجهة نظره على معنى أعمق بكثير، وعلى مقارنة أكثر موضوعية ووضعيتاً لتلك الظاهرة، ممّا كنّا نراه عادة في الدعاية السوفييتية المعارضة للدين، التي يأخذ عليها الكاتب هنا، بطريقة متكتمة، قلّة عمقها وخبرتها النفسانية. لكنّ شاتالوف يحاول أن يحافظ على المادية كقاعدة للميتافيزيقا التي اعتمدها، شرط أن يستوعب، في مفهومه للحياة، البعد الديني، وبذلك يتخطى تفسير مفهوم المادية، بحسب عقيدة الحزب. ويبدو أنّ في ذلك إشارة إلى أنّ الواقع البشري يتسم ببعد في العمق

خارج نظام ما يمكن إدراكه عن طريق الاختبار، ببعد فيه بعض الملامح التي هي أقرب إلى البوذية. ويبدو أنّ الكاتب يتحاشى عمداً أن يعبر عنه بطريقة ملموسة. هذا

### وحدة غامضة ومخفية

كانت الهندوسية تسحرني، ورغبت في أن أصبح يوغياً. وكان أبطال المفضلون رامكريشنا وفيفيكاناندا. وفي الواقع، يباشر الآن تصريحاته باستشهاد مأخوذ من رامكريشنا. ولا يكشف نسيبة انقسام الزمن إلى حاضِر وماضٍ ومستقبل، إلّا من خلال مفهوم «مايا» البوذي الهندوسي، الذي «يدفعنا إلى اعتبار ما ليس سوى فيض من صور عابرة حقيقة أبدية». ويؤمن - وراء هذا الانقسام - بوحدة غامضة ومخفية، يبقى فيها كل شيء، حتّى ما يبدو مفقوداً بصفته «ماضياً»، محفوظاً مع ذلك للأبد. وجدير بالذكر أن نلاحظ أنّ بارنوف يصف هنا الصلة بين الزمن والأبدية بالألفاظ التي استعملها مؤسس البوذية زن الياباني الشهير، دوغن زنجي (Zenji)، في عمله شوبوغنزو (Shobogenzo). ويذكر أنّ هنا إقامته على البحر مع خطيبته. فقد بدا لهما، «في اختبار طبيعي» حقيقي، أنّ «الزمن قد توقّف» وأنّ الأبدية تجلّت. وعن تلك اللحظة التي أفلتت من كلّ إدراك معقول، كتب الآن: «نجتاز الأبدية، كلانا، كائنين صغيرين وحارّين، وأخذنا فجأة نؤمن مرة أخرى بقصص الجن. وكنا نشعر بأننا أمام سرّ كبير، وبأننا نحن أيضاً أبديان وأنّ حبنا يدوم للأبد».

وفي نهاية القصة، تلخّص إشكالية الحب هذه - وإشكالية خيانتنا، وسوء نيتنا - في حكاية سمعها الآن، في زمن طفولته، من فم جدته الهندية. والمقصود هو ما نجده في مختلف الثقافات ومختلف العصور: أسطورة الرغبة في ما هو أبدي ولا نهائي، وتردّدنا الدائم بين ما هو من فوق وما هو من تحت، بين الدعوة والهبوط. وكان ذلك، بالنسبة إليه، كمثالٍ أصليّ حصل «لا في هذه الحياة، بل في زمن آخر، وعلى ما يبدو، في مكان آخر».

تأثّر أحد الصبيان بنجمة تسطع سطوعاً مميزاً. فهي،

وهناك مقارنة أخرى لهذا «التطهر» في قصة الكاتبين بارنوف وإمتسيف، ردّ لنا الحب (١٩٦٦). فالسؤال الأكبر الذي ينتج منها هو: ماذا صنعت الحضارة الغربية بالإنسان وبالعالم، وما هي آفاقها المستقبلية؟ أنور أم ظلمات؟ تجري القصة في مكان ما في حوالى نهاية القرن العشرين. ويتخلّلها موضوعان رئيسيان: (١) لطالما بحث الإنسان عن وحدة نهائية ومطلقة ومفهومة بمعنى نوع من الاتحاد التصوّفي، (٢) فقدت الحضارة الغربية أعمق بُعد، وهو الذي يظهر خصوصاً في الحب والذي بدونه يبقى كل شيء، حتّى البحث عن الوحدة، صورة هزلية.

إنّ شخص القصة الرئيسي هو الآن الفيزيائي الذي يعمل في مدينة ذرية. أصابه عرضاً إشعاع قاتل. وعلم بأنّ بضعة أيام فقط تفصله عن الموت، فأخذ يفكر في العديد من الأمور التي لم يُعرّها قط حتّى الآن أيّ انتباه. وكان سؤاله الرئيسي: «ما أنا؟ وما نحن؟ ومن أين آتون؟ وإلى أين ذاهبون؟».

فتركّز أفكار الآن يوماً بعد يوم على الوحدة الأخيرة بصفته مصيراً ومعنى نهائياً للكون. وكانت أفكاره، بالرغم من صياغتها العلمية، تدور حول مفهوم اتحاد معيّن وتصوّفي يتخطى كلّ ثنائية. وهنا تُحلّ أخيراً جميع التعارضات حتّى التعارضات التي لا يمكن التوفيق بينها في الظاهر، كالذات/الموضوع، والأنا/اللاأنا. وفي هذا الصدد، يتكلّم أبراهام ماسلوف على اختبار ديني طبيعي، وكلّ ذلك يذكرنا أحياناً باختبار «ساتوري» (أي اليقظة الروحية) الذي نجده في البوذية زن. وتصف رواية بارنوف وإمتسيف هذا الاتحاد بصفته موضوع الرغبة الأساسية عند بشر جميع الأزمنة.

وهي تشهد عدّة مرّات على الاهتمام بالهندوسية والبوذية. قال الآن في إحدى الصفحات: «في صباي،



في نظره، رمز كل ما هو مقدس. وفي ليلة من الليالي، نزلت إليه هذه النجمة وظهرت له بمظهر فتاة، فإن «النجوم هي أيضًا نساء لا يستطعن العيش بلا حب ودفء». وأصبحت دليله في الصعود، وكان يتبعها طوال أشجار النخل الشامخة، في اندفاعه نحو اللانهاية، حين تعود من حيث أتت. وما إن يأخذ في الانطلاق، حتى تلهيه الموسيقى والرقص الجذبان الآتيان من أسفل. ومع أن نجمته قد نبهته إلى الأمر،

### نحو الإنسان الطيب

وهناك عمل آخر تطرّق إلى موضوع «التطهر»، وهو أقصوصة فاسيلي أكسينوف (Aksénov)، المركبة (١٩٦٨). يدور الكلام في هذه المرة على «تطهر» جماعي، يعبر عنه بشكل حكاية تمثيلية ورمزية إلى حد بعيد. ركبت مجموعة أشخاص مركبة غريبة، لا بل أسطورية، متجهة إلى هدف غير معروف، إلى وهم يقال له «هاليغاليا». وقامت هذه المركبة بمقام سفينة نوح، بالنسبة إلى أولئك المسافرين، فقد قادتهم إلى تطهر حقيقي. وكانت ساعة هذا التطهر الأساسية، يوم اكتشفوا أن ما يشكل بُعد الحياة الحقيقي ليس هو المقولات الاجتماعية الاقتصادية، ولا «الفيزياء والكيمياء»، بل الحب. ففي تلميح واضح إلى ملاحظة دوستوفسكي في شأن الترابط بين الحب والخلود، يشير أكسينوف إلى «الحب الذي يعلو الموت، لا بل الذي يستطيع أن ينتصر على الموت».

والموضوع الثاني الأساسي الذي تطرقت إليه الأقصوصة يرتبط بمعنى الحياة. فإن أكسينوف يكشف، بالصور التمثيلية دائمًا، عن المثل العليا الكاذبة التي يجدها في محيطه، ويبين، من خلال هذا الكشف، ما يعده المثل الأعلى الأسمى الذي يميز الاختبار البشري. ويستخدم لهذا الغرض رمزين: أولهما صورة المثل الأصلي للإنسان الطيب، وهي صورة تظهر بلا انقطاع وبوجه فجائي دائمًا في أحلام جميع المسافرين وتومئ إليهم. وثانيهما رمز البلد الوهمي هاليغاليا، الذي يحلم به المسافرون أيضًا

ويزدادون تحدثًا عنه، كلما تقدّمت الرحلة. وكل واحد يتصوره على هواه. إن هاليغاليا هو نوع من الفردوس، لا يزال حاضرًا في عقول المسافرين وفي حركاتهم وسكناتهم، حتى إن المثل الأعلى والواقع يختلطان اختلاطًا شديدًا، على ما يبدو. وبمعنى من المعاني، فإن هاليغاليا هو حاضر منذ الآن، وهذا ما يضيف على الواقع الحالي مضمونًا جديدًا.

ويختتم أكسينوف حكايته، متنبئًا بأن الوهم الذي يحلم به المسافرون، والذي ينجرّون به دائمًا إلى الأمام، سيصبح أخيرًا واقعًا ويحدث تغييرًا جذريًا في الحياة البشرية: «لن يلبث هاليغاليا أن يستيقظ من سباته الشتوي، ويصبح مركز اندفاع فكري جديد. وتنشأ ظاهرة فلسفية جديدة: واقع هاليغاليا». ويشدد الكاتب مرة أخرى على أن ما سيشكل القدرة الخلاقة الرئيسية في ذلك الوهم لن يكون العلم أو أحد القوانين الاقتصادية، بل الحب. هذا وإن هاليغاليا مدين بوجوده لذلك الحب، كما أن الحب هو الذي يقود إليه. ولقد شعر أحد أشخاص الحكاية بصلة مباشرة بين خطيته وصورته الوهمية المثالية، سيلقى الوهمية، كما ظهرت له في تلك الأحلام بصفة مثال أصلي ورمز الأنوثة الخالدة.

### «الطموح إلى ما لا يمكن إدراكه»

لكن هاليغاليا هو، في الوقت نفسه، رمز الحياة الواقعية، الذي يفتح أفق اللانهاية، وهو الأفق الوحيد الذي يترك المجال حرًا للإجابة عن أسئلة الحياة والموت كلها. ومن هذا الأفق ترتفع أخيرًا الصورة

إدواردس ميجلايتيس (Eduardas Mejlaitis) كاتب سوفياتي مفتون خصوصًا، لا بموضوع «التطهر»، بل بموضوع اختبار الواقع. وهو يعبر عن هذا الاهتمام في مؤلفيه فراش الليل وكتاب التأملات (١٩٦٨). وقد وضعهما في نثر شعري - يتخلله الشعر أحيانًا - في شكل تأملات قصيرة تُذكر بالحكم. ويبدو ميجلايتيس أشد ميلًا إلى الكتاب «المثاليين»، كتولستوي ودوستوفسكي وألكسندر بلوك ودانته وفرلين وپسكال وكافكا وغوته، منه إلى زعماء الواقعية الاشتراكية، وهو يظهر اهتمامًا كبيرًا ببعض المفاهيم المأخوذة من حقل الدين. ويبحث عن علة الواقع الأساسية وجوهر الإنسان ومعنى الحياة الحقيقي.

ويرغب إيجابيًا في قيام المناظرة حول الوجود، معترفًا بصعوبة إيجاد جواب عن هذا السؤال: «لماذا أعيش؟». في نظره، يجب البحث عن معنى الحياة في التوجه الدائم نحو أفق طموحاتنا الهارب، أكثر من البحث عنه في الوصول إلى هدف ملموس، ويجب أن نحرر دائمًا درب قدرتنا الخلاقة. وفي هذا الصدد، يستشهد بغوته: «عزيز عليّ من يطمح إلى ما لا يمكن إدراكه». لكن القدرة الخلاقة لا تعني، في نظر ميجلايتيس، انفلات «أنا». فعبارة «الطموح إلى ما لا يمكن إدراكه»، يريد أن يقول بالأحرى بأنه ما من نور نجده في قدرتنا الخلاقة يُعتبر كالنور النهائي، كحد من الحدود. فإن الضوء الذي نضيئه نحن يكشف لنا بلا انقطاع مجالات مظلمة أخرى. فلا بد دائمًا من تسام جديد، وثغرة جديدة من أجل تجسّد أكمل للمثال الأعلى، في سير تجدد دائم. والقدرة الخلاقة هي حرب مستمرة على كل تحديد، على الحتميات الكاذبة، على أشكال تغرّب وجودنا التي تعود دائمًا إلى الظهور

وفي وسط تلك البحار النائية، في ندى عشب مروج إحدى الجزر، ينتظر الإنسان الطيب المركبة. وهو لا يزال هنا ينتظر، بسرور وصفاء تام.

### «الطموح إلى ما لا يمكن إدراكه»

- وكأنا أمام ثورة مستمرة يُثيرها الروح على التهديد الدائم بالتصلب والموت.

في نظر ميجلايتيس أيضًا، كل ذلك هو على صلة مباشرة بما يمكننا أن نسميه توسيع أفق. لكنه يبدو دائمًا واعيًا، هو أيضًا، لكون العلم وحده غير قادر على أن يكشف لنا الواقع كله. فإن معرفة عقلية محض لا تستطيع أن تكشف إلّا وجهًا واحدًا من وجوه الحقيقة: أي ما هو تضيق، وفقدان شيء جوهري نُهمله. فإذا غاب هذا الشيء الجوهري، بقي العالم بلا حياة.

إن ميجلايتيس يدافع إذا عن إعادة التصديق على اختبار آخر للواقع، يتخطى العلم والعقلانية. وهنا يرى، كما رأى أنتشاروف في نظرية غير المرجح، إحدى مهمات الفن الرئيسية. ودعوته إلى الجمال كخمير تكوين الإنسان الجديد تذكّر بالملاحظة التي يضعها دوستوفسكي على لسان أندره ميشكين (Mychkin) في الأبله: «الجمال وحده يقدر أن يخلص العالم». وميجلايتيس يعتبر، هو أيضًا، أن الجمال هو تحرير: تحرير من الوقاحة والغيب للذين تؤدي إليهما «النظرة الواقعية المزعومة إلى العالم»، وهي توصل الإنسان إلى الانتحار، كما جرى في حالة الفتى هيبوليت في رواية دوستوفسكي.

عند دوستوفسكي، إن ما يضمن الخلاص هو ما للوجود من بعد ديني، يقدمه الجمال. أمّا ميجلايتيس، فإنه يرى في المفهوم الديني انعكاسًا للمثال الأعلى الأكبر في واقع ميتافيزيقي تغرّبنا عنه، وهو فوقنا وخارجًا عنّا. إنه لا يتكلم إلّا عن الجمال والمعجزة والطبيعة، لكنه لا يريد أن يقول إلّا ما قاله دوستوفسكي.

إن الطرافة والفن هما، في نظر ميجلايتيس، تلك



العناصر التي يمكن أن تأتي بالنور إلى حياة منغلقة على نفسها، إن غابا عنها. وهو يدلي بأفكار جديدة بالتفكير في شأن التعرّض لخطر التحرّر من الطابع الأسطوري والشعري الذي نجده في الأجواء الروحية المعاصرة. وما يقوله في ذلك يشبه كثيراً، في الواقع، رأي الكتاب الروس الذين عاشوا قبل الثورة - كدوستوفسكي وبلوك - في الحضارة الغربية، وما يعلمه العديد من الفلاسفة الغربيون المعاصرون.

على كلّ حال، يُشعر عمل ميجلايتيس في كلّ مكان بتأثره بالأدب الروسي السابق للثورة. فمن كتابه التأمّلات يُستخلص تقدير كبير لألكسندر بلوك، وهو

### الوجود سرّ

إن حاولنا أن نلخص ما ورد في الأعمال التي حلّلناها من أفكار أساسية، لاحظنا موقفاً انتقاديّاً من بعض نزعات التطوّر التي يمتاز بها عالم اليوم امتيازاً واضحاً: التلاعب العلمي بالحياة، الذي ذهب إلى أبعد ممّا يجوز، وفقدان العمق وبعد النظر. وفي الصلة المباشرة بهذا الموقف، نلاحظ أيضاً هنا، كما نلاحظه في عدد كبير من الأعمال الروسية المعاصرة، عودة إلى اكتشاف الوجود كسرّ من الأسرار، في ما يختصّ بالإنسان وفي ما يختصّ ببيئته

على السواء - وذلك بتغيير جوهري: هو تغلب «ما هو الإنسان» على «ما يملكه». والطريقة التي يعبر بها الكتاب الروس عن هذا التغيير يذكّرنا بما يعتبره عالم النفس الأميركي أبراهام ماسلوف ميزة من ميزات الاختيار الديني.

كلّ ذلك وغيره يبدو لنا مليّاً بالأمل. فإننا نجد فيه أنّ الإنسان لا يمكن أن يطمح إلّا إلى ما هو كبير بما لا نهاية له، وأنّ هذا الميل لا يسعه إلّا أن يعود إلى الظهور باستمرار.

### الفصل الحادي عشر

## الكنيسة في كوبا

بقلم كلود جوليان(\*)

سنة ١٩٦٢، بعد أن بلغت الفاتيكان تقارير متناقضة من الأساقفة (المعادين للنظام) ومن السفارة البابوية (التي نفت كلّ اضطهاد ديني)، أرسل إلى كوبا قائماً مقام السفير البابوي أقنع تقريره يوحنا الثالث والعشرين بأنّه ما من شيء يحول دون الإبقاء على العلاقات الدبلوماسية بين كوبا والكرسي الرسولي.

### اضطهاد ديني عنيف؟

وتُشعر بأنّ اضطهاداً دينياً عنيفاً قد شُنّ في كوبا. ماذا جرى؟

في أثناء الحكم الاستبداديّ، بقي الأساقفة ساكتين بطريقة غريبة أمام البؤس الذي يصيب أكثرية السكّان، وأمام فساد يُعرّض في راحة النهار، وأمام التعذيب والقتل. ولكنهم، بعد سقوط باتيستا، استعادوا فجأةً عادة الكلام. وفي مرحلة أولى، وافقوا على الإصلاح الزراعيّ، مع أنّه كان حاجة ماسة منذ مدّة طويلة: وباسم العدالة، طلبوا من المؤمنين أن يُسهموا في انقلاب يجب أن يُخفّض عدم المساواة الاجتماعية وفي تأمين أوضاع حياتيّة أكثر كرامة لكلّ واحد. لكنّ المُسنسور سِرْتيس (Serantes)، رئيس أساقفة سانتياغو ده كوبا، أعطى إشارة التمرد قائلاً: إنّ الشبوعية «هي فعلاً في داخل أسوارنا، وتتكلم عاليّاً كما لو كانت في بيتها». وبعد ذلك بشهر، أمام طلاب جامعة فيلانويفا الكاثوليكيّة، تهجّم المُسنسور ماسفيدال (Masvidal) أسقف لاهابانا معاون، لا على دسائس معادية للدين (لا يدلّ عليها أيّ شيء)، بل على ما اعتبره تجاوزات في تدخّل الدولة في الحياة الاقتصاديّة. وفي شهر تمّوز (يوليو)، بينما كانت كوبا تحصل على مساعدة اقتصاديّة كبيرة من موسكو (التي اشترت السكر الذي كُفّت الولايات المتّحدة عن اقتنائه)، ورّع بعض الكاثوليك

في الواقع، تمّ كلّ شيء قبل انتصار الثورة وبعده مباشرة (١٩٥٩). على عهد حكم باتيستا الاستبداديّ، كان ٧٥٠ كاهناً يمارسون خدمتهم الرسوليّة في كوبا (سبعة ملايين مواطن). وكان أكثر من نصفهم بقليل يعملون في مدارس أكثرها محفوظ لأولاد الطبقة الراقية - إلى جانب مدرسة مهنيّة أحياناً لأولاد عامة الشعب. وكان الآخرون يقيمون في أهمّ المدن، فكانت هناك مناطق ريفيّة واسعة ليس فيها كهنة. وممّا يُستغرب في بلد يُعدّ كاثوليكيّاً أنّ الفلاحين لا يبالون بتعميد أولادهم. وقد ورد في مجلّة أميركا (١٢ كانون الأوّل (ديسمبر) ١٩٦٤)، التي يُصدرها اليسوعيون في نيويورك، أنّ «الممارسين لم يكونوا قطّ إلّا أقلّيّة ضئيلة: ١ أو ٢٪ في بعض رعايا لاهابانا». وكانت هذه النسبة أضعف في الأرياف. ولكن، كانت هناك إحصائيات كفيّة إلى حدّ بعيد، مع أنّها كانت «رسميّة». تصوّر كوبا بلدّاً تأصّلت المسيحيّة في أعماقه. وفي ذلك الزمن، كان عدد الكهنة الكوبيّين غير كافٍ، علماً بأنّ أكثرية أعضاء الإكليرس كانوا من الإسبان الذين كثيراً ما تأثّروا بالنظام الفرّنكيّ ومعاداة الشبوعية.

وإذا بنا نفاجاً، ابتداءً من ١٩٦٠، كما لو كانت كنيسة ضعيفة إلى هذا الحدّ تستطيع أن تشكّل عقبة وجيهة في طريق الثورة، بأخبار تنتشر في العالم كلّ

(\*) Claude Julien، رئيس تحرير صحيفة لوموند ديبلوماسيك.



الكويّون منشورات تعلن - وهذه مبادرة لا سابق لها - عن قدايس تقام على تبة ضحايا الاضطهادات الدينية في أوروبا الشرقية. وأطلق المؤمنون، وهم خارجون من الكاتدرائية، شعارات معارضة للسوفيّات، وظهر فجأة، في اليوم التالي من الثورة، «حزب ديمقراطي

### حملة تسميم

وفي تلك الأثناء، أذن الحكم للمعارضين في الزوج عن وطنهم. وأول من هربوا، في عدد كبير، يتمون إلى برجوازية المدن. وبذلك خسرت الكنيسة جوهر قاعدتها الاجتماعية - وطلاب مدارسها. ولما كان القرويون قليلي التأثير بالمسيحية، فقد كانوا أول المستفيدين من الثورة (إصلاح زراعي وتعليم وخدمات صحية) ووجدوا أنفسهم يبتعدون أكثر فأكثر عن كنيسة متشنجة وعندئذ شنت حملة تسميم حاولت أن تحمل الناس على الاعتقاد بأنهم أمام اضطهاد ديني.

وفي مطلع ١٩٦٥، بحسب ما صدر عن السفارة البابوية، انخفض عدد الكهنة من ٧٥٠ إلى ٢٤٠، كان قد وصل منهم إلى كوبا نحو ستين في السنة ١٩٦٤. وهذه الأرقام قد توحي بأن ٥٧٠ كاهناً طردوا. والحال، ودائماً بحسب ما صدر عن السفارة البابوية، أنّ ١١٠ كهنة ونحو عشرين علمانياً طردوا، وكانوا جميعاً متهمين بتجارة الأسلحة، وتقديم مساعدة مادية لمجموعات معارضة للثورة، وتنظيم مظاهرات سياسية في الكنائس أو في الشارع. وأكدت السلطات الدينية

### زمن تشييع

إنّ رغبة بعض الأوساط الكاثوليكية في حمل الناس على الاعتقاد بوجود اضطهاد ديني تزامنت مع مرحلة دقيقة من مراحل تطوّر كوبا السياسي. إنّه الزمن المسمّى زمن «التشييع». فقد اجتهد الحكم في تجميع القوى الثورية في حوض حزب أصبح، في وقت لاحق، الحزب الشيوعي الكوبي. وفي هذه المهمة، عهد بالدور الأساسي إلى أحد أعضاء الحزب الشيوعي القديم، أنيبال إسكلنتيه، وهو الذي طرد من وظائفهم

### بلد منقلب

ولكننا لا نعرف شيئاً عن عدد طلابها. لا شك في أنّ ممارسة شعائر العبادة لا يعرفها عائق، ولكن المستقبل لا يسهه أن يكون مرتبطاً ببعض الكهنة والعلمانيين الذين يجتهدون في عيش إيمانهم في بلد منقلب اجتماعياً. لقد أنزل النظام القائم ضربات قاسية بكنيسة غنية وخالية من التأصل الشعبي. إنّ حملة التسميم، التي شنت في (١٩٦٠-١٩٦٣) كان من شأنها أن تعرّض للخطر إمكانية التبشير. وهذه الإمكانيّة انتقلت بعد ذلك إلى أيدي مسيحيين لا يريدون أن يتحدث الناس عنهم، وهم يختلفون كلّ الاختلاف عن الذين غادروا البلد.

منذ ذلك الحين، لا يبدو أنّ حوادث تُذكر وقعت بين النظام القائم والكنيسة. فإنّ الحكومة قد منحت تأشيرات دخول لعدّة عشرات من الكهنة الأجانب (من كنديين وبلجيكيين وفرنسيين) يعمل بعضهم ككهنة عمّال. لكنّ الصعوبات التي نشأت من تاريخ الكنيسة الكوبية ظلت قائمة: فهناك عدد قليل جداً من الكهنة (١٩٥ سنة ١٩٧٤) أكثرهم أجانب، في بلد لم يتأثر شعبه كثيراً بالدين المسيحي. وكيف لا تبدو المشاكل الدينية أغرب ممّا كانت سابقاً في نظر سكّان حولت الثورة حياتهم؟ هناك مدرسة إكليريكية في لاهابانا،

وهناك مشكلة عويصة أخرى طرحها تأميم المدارس الكاثوليكية. كانت هذه المدارس، على عهد باتيستا، مُعفاة من الضرائب. وكانت أكثر الجمعيات الرهبانية تستفيد من هذا الإجراء فتصرّح بأنّ القسم الأكبر من عقاراتها أماكن مدرسية. والحال أنّ سجلات مصلحة الضرائب استخدمت لتحديد المباني المعدّة للتأميم. وبذلك أمّمت مباني ديرية لم تُستعمل قطّ للتعليم. فنذّر بعض الكاثوليك بالتهب والاضطهاد!

ثورويين أصيلين، أعضاء حركة فيدل كاسترو وأحلّ مكانهم بعض المسؤولين من الحزب الشيوعي القديم. ولا شك في أنّ إسكلنتيه وشركاءه أكثروا من التحديات وشنّوا صراعاً معارضاً للدين على الطريقة الستالينية. لكنّ إسكلنتيه طرد من البلد. وصرّح فيدل كاسترو: «إنّ الاستفادة الوحيد من هذه السياسة كان الإمبريالية التي توقّعت أن تسقط الثورة كثر مهترئ».



الفاتيكان ببعض المبادرات التقاربية، فقوبلت هذه الخطوات بالتقدير، ووُقعت معاهدة دينية صغيرة، ويفضلها عادت تنشئة الكهنة، التي كانت مراقبة بشدة، لتصير حرة من جديد - لكن الحكم احتفظ بحقه في إقفال طريق الكهنوت على الشبان المعروفين بانتماثلهم إلى الثورة المعاكسة.

لا شك في أن الانتصار على القوى الرجعية قد أدى إلى تقارب بين الحكم الشيوعي والكاثوليك الذين قاموا فيه بدور فعال. لهذا وإن الإكليرس، الذي كان محافظاً إلى أبعد حد، قد شارك في حركة التحرير. فالكاثوليك يشكلون في الشمال أقلية صغيرة، ولكنها في حالة توسع: لا أنهم يهدون الشيوعيين إلى الإيمان المسيحي، بل يُرزقون عدداً أكبر من الأولاد، إذ إن العائلات الكاثوليكية ترفض تنظيم النسل الذي يشجعه الحكم.

### الكنيسة في فيتنام الجنوبية

لتيو (Thieu)، فدخل العديد منها في الإدارات العامة والجيش: ومع أنهم لم يكونوا إلا نحو ١٣٪ من عدد السكان، كانوا يؤلفون ٧٠٪ من جسم الضباط ونحو نصف الموظفين. فكان وضع الكاثوليك متيناً في الجنوب، علماً بأن تيو اهتدى إلى الكتلثة عند تسلّمه زمام السلطة.

لم تكن العلاقات بين الجماعتين سهلة دائماً، إذ إن الواحدة كانت تدعم الحكم، في حين كانت الأخرى أكثر استقلالاً، لا بل معارضة له بحدة في بعض عناصرها.

### بعد التحرير

حكم قومي، فمن واجبنا أن نحترمه». وصرح المُسنينور كيم دين (Kim Dien)، رئيس أساقفة هوية (Hué) من جهته، في اليوم التالي من دخول الجيش إلى العاصمة الأمبراطورية السابقة، في أول نيسان (أبريل) ١٩٧٥: «في هذا اليوم، يوم الفرح والسعادة، نصرّح بأننا

عسيرة. وكان الأساقفة مترددين، لأن فيتنام لم تكن كبولونيا حيث كانت الكتلثة عميقة التآصل في تاريخ الأمة وقلبها، حتى إنه لم يُخش على خضوعها للخصم الشيوعي. وأخيراً، قامت مجموعة صغيرة تضم بعض عشرات الألوف من الكاثوليك بإنشاء «كنيسة قومية»، مُخلصة للحكم كل الإخلاص، في حين كانت السلطات الشيوعية تتحمل سائر الكاثوليك، من دون اضطهادهم، ولكن في حالة إذلال، فكانوا أحراراً في ممارسة شعائر العبادة، ولكن بعيداً عن شؤون الحياة العامة.

١٩٦٥. أغرق الأميركيون شمال فيتنام بقنابلهم القتالة، ولم تُرحم كنائس تونكين (Tonkin). فطُوع العديد من الكاثوليك في ميليشيات الدفاع الذاتي وفي الجيش الشعبي، فاكسبوا مزيداً من الاعتبار ووضعاً أفضل بكثير.

ومنذ أن أحرز الشيوعيون انتصاراً تاماً، قام

كان الوضع في الجنوب أشد تعقداً بكثير. فمُنذ موجة الهجرة التي عرفتها السنة ١٩٥٤، برزت مجموعتان من الكاثوليك: من جهة، سكان البلد الأصليين، الذين ينتمون خصوصاً إلى البرجوازية والأوساط الفكرية، وقد تطوّروا مع كنيسة المجمع الفاتيكاني الثاني. فالإكليرس منفتح، لا بل إن بعض عناصره، ولا سيما من بين اليسوعيين والدومنيكيين، لامعون. لكن بعض الكهنة والمسيحيين تواطأوا مع نظام الطاغية ديم (Diem). ومن جهة أخرى، مجموعة لاجئي الشمال الكبيرة، وكانت سنداً فعالاً للديم، ثم

وفي ١٩٧٥، عند انهيار النظام في الجنوب، شجّع جميع الأساقفة المؤمنين الكاثوليك على التعاون بإخلاص مع الحكم القائم. ومع أن أساقفة الشمال، كانوا قد نظموا في ١٩٥٤، هرب رعاياهم، فقد صرّحوا قائلين: «لا يجوز لنا أن ندين الحكم، إذ إنه

### الفصل الثاني عشر

## الكاثوليك في فيتنام

أصل غريب، ولم تخل أحياناً من التهجم، وكثيراً ما اتُسمت بالرجعية، فقد اكتسبت في ثلاثة قرون طابعاً شعبياً. وكانت أكثر تأثيراً في الطبقات الوسطى وعامة الشعب منها في الطبقات الحاكمة. أما الأدباء وكبار الموظفين فكانوا متحدثين من الطبقات الوضيعة.

### من التبشير الأول إلى الانتصار الشيوعي

الشيوعي في الشمال، ابتعد عن الإكليرس الإرسالي الذي وقف، في أكثريته، إلى جانب قمع الثورة. وكان الإكليرس الفيتنامي أصغر سناً، فبدأ ميلاً إلى القومية، لا إلى الشيوعية.

وفي آب (أغسطس) ١٩٤٥، اتّصل الحكّام الشيوعيون بالكنيسة. وأوفد هو شي منه (Hô Chi Minh) وزير اقتصاده، الذي كان سابقاً مسؤولاً عن الشبكية الكاثوليكية والكشافة، إلى النائب الرسولي. لكنه لم يُستقبل استقبالا حسناً، فإن بيوس الثاني عشر كان قليل الميل إلى الانفتاح على جهة الشيوعيين، والمندوب السامي في سايجون كان قليل التساهل. فكان الحكّام الكاثوليك الفيتناميون في تنازع بين قومية تحملهم على عدم تحمّل وجود الجيوش الفرنسية، ونفورهم الشديد من الشيوعية التي كانت تُعدّ «فاسدة في جوهرها».

في ١٦٣٠، نزل على شاطئ فيتنام يسوعي أفينيوني. ولم يكتفِ بنشر الإنجيل، بل ابتكر اللغة القومية. وبعد ذلك بمئة وخمسين سنة، قام أسقف فرنسي بإعادة وحدة فيتنام انطلاقاً من الجنوب. وعبر الثقلبات والاضطهادات - وهي أدهى ما عرفه المسيحيون في آسيا - تأصلت الكتلثة. ومع أن هذه الكتلثة كانت من

وفي أيام الاستعمار الفرنسي (١٨٦٣)، امتد تأثير الكتلثة إلى البرجوازية، وهي انضمت إلى ديانة المحتل لتتألف خطوة في عينية. ولقد تم هذا «الاهتداء» بلا مشقة بقدر ما كانت البنى الدينية قليلة المتانة: فهناك دين أجداد قليل التطلّبات، وبوذية (ما بين ٢٥ و ٣٠٪) أقلّ تنظيمًا بكثير ممّا كانت في كمبوديا أو ممّا كانت الشنتوية في اليابان. وفي مطلع القرن، بلغت الكتلثة نحو ١٠٪ من السكان وتوقّفت في الجنوب والوسط، وكانت أحد أهم عناصر التعاون مع الغرب. وكان الحكّام الفرنسيون الماسونيون يشجعون انتشارها، فكانت السلطة الكاثوليكية في سايجون وهانوي مثقفة معهم. وبعد أن كانت الكتلثة عنصر نفوذ، أصبحت أداة حفاظ على النظام، لكنها لم تزد شعبيّة دائماً، بل خُطت خطوات تحت راية فرنسا.

وابتداءً من ١٩٢٠، ظهر إكليرس فيتنامي، لم ينقطع عن اكتساب الأهمية. وفي ١٩٤٥، حين قام النظام

### الكنيسة في فيتنام الشماليّة

في ١٩٥٤، استقرّت السلطة الشيوعية في الشمال. وبعد انتصار هو شي منه، تمّ نزوح المسيحيين، وقد نظّمه الأساقفة أنفسهم. فمن أصل مليون لاجئ، في تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٥٤، كان أكثر من الثلثين (Khué) وفان فان دونغ (Phan Van Dong)، وكانت

كاثوليك، فلم يبقَ في الشمال إلا من ١٥٠,٠٠٠ إلى ٢٠٠,٠٠٠. وعُقدت مفاوضات في شأنهم بين المُسنينور حويه (Khué) وفان فان دونغ (Phan Van Dong)، وكانت



مستعدّون للتعاون مع جميع ذوي الإرادة الحسنة في إعادة إعمار بلدنا، بإمرة حكومة الجمهورية الشعبية (...). ما من شيء أضمن من الحياة البشرية، وفي نظر الإنسان، ما من شيء أضمن من الاستقلال والحرية. إنّ هذه الجملة هي من هو شي منه: ولا شك في أنّ أساقفة الشمال خطوا خطوات واسعة منذ ١٩٥٤

وبعد مرور ستين على انتصار الجيش الشعبي، بدا أنّ الحكم الثوريّ احترم الكنيسة الكاثوليكية. وقد عرف أنّ عليه أن يحسب لها حسابًا. إذ كانت تضمّ ١٣٪ من السكّان الذين يمتازون بنوعيتهم، إلى جانب دعائم ماليّة لا يجوز إهمالها. ولكن، إذا صحّ أنّ العلاقات كانت سليمة على الصعيد الرسميّ، فإنّ الأمور في الوضع اليوميّ كانت أكثر تعقّدًا. فمن بين الأشخاص الذين اعتقلوا أو «شجّعوا» على الخضوع لإعادة التربية، نجد بعض المسيحيّين. هل كان ذلك يعود إلى قناعاتهم الدينية أم إلى تصرفاتهم السياسية؟ ليس من السهل أن نجيب عن هذا السؤال.

بدا الحكم الجديد حريصًا بالإجمال على ممارسة

سياسة «اليد الممدودة» إلى الكاثوليك، وعلى دعم السلطة الكنسيّة في نداءاتها الموجهة إلى المؤمنين للمشاركة في حياة الأمتّة المشتركة، كما ورد على لسان رئيس أساقفة مدينة هو شي منه، فقد رأى في هذه المشاركة «خدمة فعّالة للبلد، وفي الوقت نفسه، شهادة لبشرى الخلاص التي أتى بها الله ولملكوت الله الحاضر في وسطنا». وفي المقابل، تخوّف الحكم من المسيحيّين التقدّمين. ولقد وقف إلى جانب القاصد الرسوليّ المنسنيور لوميتّر (Lemaître)، الذي اتّهمه شبّان سايغون اليساريّون بالتواطؤ مع النظام القديم.

في هذا الوصف، الإيجابيّ إلى حدّ ما، نقطة حالكة: في شهرَي أيار (مايو) وتمّوز (يوليو) ١٩٧٦، طُرِدَ كافة المرسلين والرهبان الأجانب، بما فيهم أولئك الذين وقفوا إلى جانب الحكم الجديد والتمسوا الجنسية الفيتناميّة. كيف يمكن تبرير هذا الإجراء؟ هل يعود إلى قومية متزايدة، أم إلى خوف مرّضيّ من التجسّس؟ لا يسعنا إلّا أن نأسف على اعتباطيّة هذا الإجراء.

## الفصل الثالث عشر

### المسيحيّون والشيوعيّون

بقلم إيتيان فويو(\*)

#### ببلتري البدايات

للشيوعيّة يقوم على الدين ويتغذّى بالأخبار المريحة التي وردت على ألسنة المسافرين واللاجئين، إلى جانب الدعاية التي بثّتها جماعات الاغتراب المسيحية. وطوالّ العديد من السنين، شكّلت هذه الجماعات، في نظر الغرب، مصدر إعلام لا يُستغنى عنه في شأن بلدان عسيرة اللغة وقليلة الحرص على إشباع فضول البلدان الخارجيّة. في أفضل حال، تجسّد ذلك في مؤلّفات برديائف (Berdiaeff)، وفي أسوأ حال، أدّى ذلك إلى تكاثر أهاجيّ خرجت من أماكن مشبوهة كثيرة وقام فيها الاضطهاد مقام الدليل السياسيّ. وفي عذّة دول كبرى غربيّة، أضيفت صدمة الثورة الروسيّة إلى صدمة الحرب فضخّمت الموجة القوميّة. إلّا أنّ هذا العداء للشيوعيّة نقصه مساعد قويّ، وهو دعم الكنائس الرسميّة. والحال أنّ البروتستانتية والكثلكة، سواء أكان الأمر عن ارتباك أم عن مصلحة، بقيتا في موقف تحفّظ.

ما إن تمركزت الشيوعيّة في روسيا حتّى أظهرت، في معاملة الكنائس والمسيحيّة «عداءً عنيفًا، عداءً قد نسعى عبثًا لتكليفه على توقيت معروف: فإنّ السياسة الاقتصاديّة الجديدة، بدل أن تكون فترة هدوء بعد «الشيوعيّة الحريّة»، شهدت ازديادًا في ثقل الاضطهاد، كما لو كان منتظرًا من التشديد على التعليم أن يعوّض عن التساهليّة الاقتصاديّة والاجتماعيّة. وفي نهاية العشرينات، قوى مجيء ستالين والنهج المتصلّب «طبقة ضدّ طبقة» تلك النزعات المعادية للدين التي جسّدها «الاتحاد الدوليّ للفكر الحرّ العماليّ»، أو حركة «العمّال الذين لا إله لهم»، التي انفصلت سنة ١٩٢٥، في فيينا، عن الفكر الحرّ «البرجوازيّ» الذي كان قليل الثقة بموسكو. ومع أنّ عدد أعضاء هذه «المنظمة الجماهيرية» كان متواضعًا. فقد تفرّعت حيثما تأصّلت الشيوعيّة.

إنّ مثل إعلان الحرب هذا أدّى إلى نشأة عداء

#### «رسل» هامشيّون

يأمن منه الفاتيكان. فبقيادة «اللجنة من أجل روسيا»، التي أنشئت سنة ١٩٢٥، قام رهبان انتقاليّون ويندكتسيّون ودومنيكيّون ويسوعيّون بوضع مخطّطاتهم الفتوحية، في حين تحاشت رومة أن تقطع العلاقات مع موسكو: فما بين ١٩١٧ و١٩٢٦، لم تنقطع البعثات البابويّة إلى الأرض السوفيّاتيّة ولا المفاوضات شبه السريّة. أمّا الحلّ الوسط، الذي حلم به بعض

لكنّ الشعب الكاثوليكيّ لم يخلُ من رسل أرادوا أن يجعلوا، من الإمبراطوريّة القديمة التي جدّدها الحافظ الثوريّ، «حدودًا» مفتوحة للطموحات الكاثوليكيّة. فإنّ خرائط روسيا كانت تزين جدران حُجَر الرهبان. وقبل الرحلة إلى الصين، نرى أنّ الرحلة إلى الاتحاد السوفيّاتيّ، التي كان شبه سريّة على قدر الإمكان، ألهمت العديد من المخيّلات. وقد برزّ سراب روسيّ لم



الأخبار، والذي رُجِّي منه أن يمنح الكتلحة الروسية وضعًا قانونيًا، فلم يكن مرفوضًا سلفًا من قبل حكومة متعطشة إلى الاعتراف القانوني.

لا شك في أن الطرفين كانا أكثر تباعدًا من أن ينجح مثل ذلك المشروع. هذا وإن والسراب كان روسيًا، لا سوفياتيًا، والمقصود لم يكن الشيوعية الغربية عن «النفس السلافية»، بل روسيا الخالدة... ولكن كيف يمكن طمس ذلك الإغراء الذي ولّده تلك الشيوعية الظافرة في الأوساط المحدودة، البروتستانتية خصوصًا والكاثوليكية عند سفوح الفرصة، التي كانت تنتقد من

### «اليد الممدودة»

بولونيا وإيطاليا. لكن سوء الاستقبال الذي قوبلت به الخطة، والدخول في الحرب الباردة، لم يبرّدا تمامًا ما في حُسن الإرادة من همة، إذ إنَّ التهجمات على الفاتيكان والمجلس المسكوني تكاثرت، مع أنَّ اليد بقيت ممدودة، علمًا بأنَّ تلك البادرة لم تفترض أيَّ إنكار عقائدي. فهي، على صورة «الجهات الشعبية» التي لم تكن سوى تحالفات تكتيكية متوسطة الأمد، لا تتجنَّب تجابه الطبقات ولا تواجه الأفكار. وفي روسيا الستالينية، حيث كاد النظام، حتى «الحرب الوطنية الكبرى»، أن لا يحتاج إلى الكنيسة الأرثوذكسية، اشتدَّت الدعاية والاضطهاد المعاديان للدين، حتى إنَّهما جرّدا «اليد الممدودة» في الغرب من نصيب كبير من مصداقيتها. هذا وإنَّ إعادة الجماعات المسيحية إلى «الصواب» في «الديمقراطيات الشعبية»، بعد ١٩٤٥، لم يسعها إلا أن تزيد الناس حذرًا.

### معارضة الكنائس للشيوعية

يستخدمون الأسلحة السلمية، أسلحة الإعلام والإحسان. فحتى قبل الحرب، كانت بعض المكاتب، بفضل التحقيقات والتقارير، تحذّر المؤمنين من مساوئ الشيوعية المعادية للدين في روسيا ومن تسربها إلى القارات الخمس. وفي زمن الحرب الباردة، ازدادت الشبكة كثافة

ومن الثلاثينيات إلى مطلع الستينيات، جرت تطوّرات غير مجدّية غربية، رُسمت خطوطها الأولى قبل قيام الحرب العالمية الثانية. فأمام الخطر الفاشستي الذي ازداد حدّة، والذي قدّر أخيرًا حقّ قدره بعد حلول الكارنتين الإيطالية والألمانية، اتخذت الحركة الشيوعية منجًرى جديدًا في (١٩٣٤-١٩٣٥)، وحلّت، مكان الانعزال المتشيع والمُكلّف، سياسة «الجهات الشعبية» أو «القومية»، التي تهدف إلى توحيد جميع القوى المتعرّضة للخطر التسلطي، على قاعدة معادية للفاشية. ففي ألمانيا منذ ١٩٣٣، وبوجه خاص في فرنسا وإسبانيا انطلاقًا من ١٩٣٦، مدّ الشيوعيون يدهم إلى المسيحيين، فتلاشت تدريجيًا فاعليتهم المعادية للدين. وبعد حادثة مسار الميثاق الجرماني السوفياتي، بلغت تلك الخطة ذروتها في أثناء المقاومة في بلدان تمثل فيها الجماهير الكاثوليكية رهانًا ضخماً، وعلى رأسها

وأروت الجسم المسيحي من عذاء نظري وعملي للشيوعية يصعب الإفلات منه. وكان الإحسان المسيحي يسعى لتلافي الشر، بمساعدة البلدان التي دمّرتها الحرب على الخروج من بؤس يولّد الثورة. وإذا

### الحرب المقدسة؟

ولمّا كانت الأسلحة الروحية تبدو غير فعّالة، لم تردّد الكنائس في الاستنجاد بالسلطة الزمنية ولا في النصيح باستخدام أسلحة أكثر فتكًا. هذا وإنَّ الأصولية البروتستانتية، والترّمت الكاثوليكي الذي استعاد حيويته في نهاية حبرية بيوس الثاني عشر، كانا لها بمثابة كفالة تعليمية وجبهة. فإنَّ أبطالهما، إن لم يكونوا متحدّرين من التقاليد المعارضة للثورة، كثيرًا ما كانوا من خوّة اليسار المتطرّف. فكانوا يعتقدون، بسبب انقيادهم لإغراء الفعّالية الشيوعية، بأنهم يكتشفون موطن ضعف «عالم حرّ» متعطّش إلى خيارات ماديّة في هشاشة تبريراته العقائدية. وهذا ما حملهم على تفكيك الشيوعية بدقة وإعادة تركيبها، والاكتفاء بتغيير مصدر الطاقة. وهذا التجسّس الفكري أنتج آلة حربية تسير على النحو نفسه

### «رفاق الطريق»

إنَّ سِحر «المتزمتين» المُرتاع يقابله سِحر «التقدّمين» أو «رفاق الطريق» المُعجّب. فقبل اندلاع الحرب، في حين كانت الشيبة العاملة المسيحية باقية على حذر، لم يكن في فرنسا سوى بعض المفكرين الهامشيين الذين قبلوا بالقبض على «اليد الممدودة». أمّا «المسيحيون الثوريون» في «الأرض الجديدة»، فإنَّهم لم يكتفوا باستباق الحركة، بل تخطّوها: فبعد أن خاضوا تمامًا مغامرة الجبهة الشعبية، ما لبثوا أن قاموا بانتقاد «يساري» أغضب شركاءهم العلمانيين.

إنَّ الحرب والمقاومة هما اللتان وقرّتا لـ «اليد الممدودة» فرصتها الأولى. ففي معسكرات الأسرى والمعتقلين، وخلال العمل في السّر والأدغال، تمّ اللقاء بين «الذي كان يؤمن بالسماء» و«الذي لا يؤمن بها». وللمرّة الأولى على الأرجح، في أوروبا الشرقية،

تقريبًا، ولكن باستخدام وقود آخر: فإنَّ من شأن قراءة الكتاب المقدس وتعليم الكنيسة الاجتماعي، وتطبيقهما حرفيًا، أن يعيدا إلى الغرب العزم الذي يمكنه من تجنب التدمير، بفضل العودة إلى «نظام اجتماعي مسيحي». لم يكن يكفي، لمحاربة العدو، المشبه بالشیطان، أن يُصان كلّ ما بقي من تقليد أصيل وحقيقة موحى بها، بل كان لا بدّ من العمل على إصلاحهما الكامل. وبما أنَّ الكتلة الخالية من الثغر تستطيع وحدها أن تقاوم، فإنَّ مطاردة «الطابور الخامس» الشيوعي بلا ملل، الذي تسرّب إلى الكنائس، كان واجبًا لا يجوز أن يرتبك بوساوس مفرطة.

لا بل في إيطاليا وفرنسا، حارب المسيحيون وماتوا إلى جانب الشيوعيين. لا شك في أنَّ الزهد والتنظيم الشيوعيين، والقدرة والنفوذ اللذين اكتسبهما الاتحاد السوفياتي السابق والأحزاب التي كانت تنتمي إليه، كانت عند العديد من المسيحيين بمثابة كشف. وهو كشف عزّزه كشف آخر متزامن، ذلك بأنَّ الجماهير العمالية وبعض المناطق الريفية ارتدّت عن الإيمان المسيحي، أو لم تنتصر قط.

وعلى غرار التزمت، جمعت التقديمية إلى حد بعيد بين السياسة والفكر اللاهوتي. في الوسط، الطبقة العمالية التي تُقلت من الكنائس، والتي يُضفي عليها استغلالها وشعورها به رسالة شبه مشيحية: فانفصال الإنسان عنها هو الحكم على نفسه بالموت، بتخليه عن موجه خلاص البشرية. لكنَّ الطبقة العمالية هي أيضًا



طليعتها، «الحزب»، المتسلح بالماركسية. فالمادية التاريخية، التي هي أداة علمية لتحليل المجتمعات، لا تقبل أي نقاش. والثورة الاجتماعية المحتمة تصبح شرطاً أولاً لإعلان البشرى. وفي المقابل، ليست المادية الجدلية سوى خيار فلسفي يمكن أن يُستبدل به تصوّف مسيحي اضطلاعي. فالتقدمية توحد بين أدقّ التمييزات وأتمّ الخلط بين الشأن الروحي والشأن الزمني، فإنّها لا تقبل من الماركسية إلا ما بدا منسجماً مع الإيمان، لكنّها تهدف هي أيضاً إلى قيام نظام اجتماعي (أو اشتراكي بالأحرى!) مسيحي.

وعلى العجبة المذهبية، تتجسّد هذه القضايا في انتقاد حادّ لتواطؤ الكنائس مع الرأسمالية وفي نشأة نوى

مسيحية «شعبية»، تكون قاعدة عمالية محدودة وأدمغة مفكّرة انفصلت عن البرجوازية، لا بل عن الارستقراطية. وعلى الصعيد السياسي، تبنّى المسيحيّون التقدّميون القضايا الشيوعية. فوقّع الكهنة العمّال واللاهوتيون والقساوسة والعلمانيّون نداء ستوكهولم، ونشطوا في حركة السلام. وانضمّوا إلى المنظّمات النقابية التي يديرها الشيوعيون. وفي وقت معيّن، كان الأمر ينتهي بالكثير منهم إلى طلب بطاقة «الحزب». وعندئذ، كانوا يجدون أنفسهم بين أمرين: فإمّا لا تلبث همّتهم أن تبرد أمام التشيّع فيرتدّون، وإمّا يكونون ويُشيدون بستانين قبل أن يبكوا عليه، وينؤمنون إيماناً لا يستند إلى أيّ سند خارجي.

### مشتبه فيهم

يستبدلوا فجأة جريدتهم أو نقابتهم، فرأوا من المستحيل أن يطبقوا القرار في صرامته.

كان التقدّميون يعانون سوء المعاملة، لا من قبل كنائسهم فحسب، بل من قبل الشيوعيين أيضاً عند أوّل حياد عن النهج. ومع ذلك، فإنّ رابط المقاومة صمد للعديد من الأزمات: ففي ١٩٥٣، حيّا المسيحيّون التقدّميون موت «أبا الشعوب الصغير» وهم يُطلقون الشهيق. فكان لا بدّ من انتظار ١٩٥٦ والدبابات السوفياتية في بودابست، لكي ينتبه «الرفاق» الآخرون. وعندئذ، تحت ضغط الكنائس من جهة، والحركة الشيوعية من جهة أخرى، توارت التقدّمية شيئاً فشيئاً.

لا بدّ من الاعتراف بأنّهم دُفعوا على ذلك الطريق بسبب المعاملة القاسية التي كانوا ضحاياها من قبل السلطات الكنسية. وإذا صحّ أنّ البروتستانتية كانت تكتفي بتهميش بنيتها المُزعّجين من دون أن تصدمهم، فإنّ الكتلّة تصرّفت بقدر أقلّ من التآني: فمُنذ ١٩٣٦، شجب سيل من الأفلام المأذونة مشروع «اليد الممدودة» فافتتح سلسلة الإدانات الطويلة. لكنّ العودة إلى النظام لم تتمّ من دون غبار، فإنّ عدداً محترماً من الكهنة العمّال والمفكرين رفضوا الخضوع، فتكاثرت الانفصالات. وأراد الأساقفة أن يوقفوا التزيف في فرنسا، ولا سيما في إيطاليا حيث كان بعض الإكليريكيّين والعلمانيّين لا يرون لماذا عليهم أن

## الباب السادس والعشرون

### تجدّد مسيحي

يجري كلّ شيء، في هذه الفترة التي تفصل بين الحربين العالميتين، كما لو أنّ المسيحية، التي بقيت مدّة طويلة منطوية على نفسها، استعادت أخيراً طعم الحياة والقدرة على توجيه كلمة أكثر ثباتاً إلى العالم بأسره. فإنّ بضعة بابوات عظماء، وأفكاراً جديدة كالتّي وجّهت نشأة العمل الكاثوليكي، وتجدّداً لاهوتياً وروحياً حقيقياً، وعبقريّة بعض كتّاب لامعين، ساعدت على هذه النهضة. لكنّ بعض الإنجازات لا يمكن أن تُنسبنا استمرار المشاكل الكبرى. وتاريخ البروتستانتية يلفت النظر إلى خطورتها، في حين ازدادت إشاعة التعصّبات الجماعية التي تحمل في طياتها المجزرة العصرية الهائلة.



## ربيع الكنيسة أم صيف تشرين؟

بقلم رنيه ريمون(\*)

هذا وإن مقارنتها بما تبع - ولا سيما بالأزمة التي حلت في نهاية المجمع - يساهم أيضًا على طريقته في تأكيد هذه الصورة. ولكن أليس كونها مهتد الطريق للأزمة الحالية دليلًا على أن ذلك الإشعاع كان إشعاع المغيب أكثر مما كان إشعاع الفجر؟ إشعاع أضواء الملكة البابوية الأخيرة؟ لنذهب في الاستدلال إلى أبعد من ذلك: أفليس من الصحيح أن بقاء كتلكة المجمع التريدينيني قد أخر إجراء التكييفات اللازمة، لتوهمها أنها استعادت تأثيرها في المجتمع وفي الحركة الفكرية؟

إن الواقع يبدو لي أنا المؤرخ مختلفًا كل الاختلاف. فبدل أن يكون عمل البابوات والأساقفة، والمبادرة المتنوعة التي قام بها الكهنة أو العلمانيون، عقبة في طريق التغييرات الضرورية، فقد وضعوا بذور التحولات اللاحقة. لا يجوز أن تُخفي الأبهة والعظمة والبهاء ما هو، في حياة الكنيسة، جوهر كل شيء ومبدأه: أي الحياة الباطنة والتعمق الديني والتجدد الروحي. ومن هذه الناحية، نرى أن رصيد هذين العقدين لا حد له. فهناك الانتشار الإرسالي، وإضفاء الطابع الشمولي على الكنيسة، والخطوات التي خطاها العمل الكاثوليكي، وانطلاقة الصحافة الكاثوليكية. إن المؤرخ يعترف بسعة العمل الذي تحقّق، والمسيحي يستشعر عمل الروح القدس الذي يُرشد كنيسة عبر حركة التاريخ.

إن الحقبة التاريخية التي تفصل بين الحربين العالميتين، والتي توافق نهاية عهد بندكتس الخامس عشر وجبرية بيوس الحادي عشر، تشكّل أحد ألمع فصول تاريخ الكنيسة الكاثوليكية الحديث. إنتهت حبرية بيوس العاشر في أجواء جداد، وفي الشعور بالهزيمة، في ختام سلسلة مؤثرة من الإخفاقات: فهناك الانفصالات التنازعية، والانقطاعات، والاضطهادات. وفي داخل الكنيسة نفسها، خلقت الأزمة العصرية دمارًا ومرارة. واعتُبرت الكتلكة نظامًا صارمًا يُعدّ من واجبه أن يتخلّى عن الأفكار العصرية، فتصلبت في ثبات لا يعرف التساهل وبدت محكومًا عليها، عاجلاً أم آجلاً، من قبل حركة التاريخ نفسها. والحال أن الكنيسة، في المدة التي فصلت بين الحربين العالميتين، استعادت ما خسرت، فقد اكتسبت مجددًا تقدير الرأي العام، وأقامت علاقات مع الحكومات، وحظيت بالنفوذ والإشعاع. ومارس بيوس الحادي عشر سلطته العليا، من دون أن يتنازل عن أي شيء. فأتسم عهده بذروة الملكة البابوية، محققًا بذلك حلم بيوس التاسع. فكانت تصريحاته مُنتظرة، سواء أكانت مرغوبة أم مرهوبة، واستعاد الكرسي الرسولي مكانه في التوافق الدولي. ولم يبق للكاثوليك سبب للخجل من انتمائهم: فإن عصر الحياة البشري قد ولى. فلا عجب أن تتزيّن تلك السنون في ذاكرتهم بنفوذ يُظهرها بمظهر عصر ذهبي.

(\*) René Rémond، رئيس جامعة باريس العاشرة - نانثير.



الحظ، شخصيات بارزة جدًا. يمكننا أن لا نوافق على بعض مبادراتهم، ولكن البابوات الذين عرفهم مطلع القرن العشرين تحلّوا، ولا شك، بقدرات قيادية كبيرة. نذكر بوجه خاصّ بيوس الحادي عشر الذي ما لبث أن اكتسب سلطة أدبية واسعة، جعلت منه شخصية مرموقة على الساحة العالمية. فشهدت الكنيسة، في تلك الفترة، استعادة شهرة غير منتظرة، حافظ عليها بيوس الثاني عشر. أما يوحنا الثالث والعشرون، فقد استمال، بطرق مختلفة، تعاطف جميع الناس.

فالبابوات الذين عاشوا في مطلع القرن العشرين أثروا إذا تأثيرًا حقيقيًا في المجتمع الدولي.

والى تلك الحقبة التاريخية يرقى تأكيد أخلاقية دولية. قبل ذلك، كانت سياسة الكرسي الرسولي ودبلوماسيته محصورتين أساسًا في الدفاع عن مصالح الكنيسة وحرّياتها. صحيح أنه قام، في بعض الظروف، بدور الحكم: وهكذا حكم لاون الثالث عشر، نزولاً عند طلب أحد الأطراف، في عدة خلافات دولية. ولكننا لا نجد وراء ذلك تعليمًا بالمعنى الحضري. أما عند بندكتس الخامس عشر وبيوس الحادي عشر، فقد ظهر تعليم مسيحي في السلم والنظام الدولي. فهناك سلسلة نصوص، ولا سيما مبادرات، تدلّ على بدايات تربية الضمير الكاثوليكي في الأخلاقية الدولية، كما أنّ نهاية القرن التاسع عشر اتّسمت ببدايات تربيتة في حقل الأخلاقية الاجتماعية. وهكذا ترسّخت شيئًا فشيئًا فكرة عدم حصر الأخلاقية المسيحية في الحياة الخاصة. فالذين يظنون أنّ أمن الطرق للحفاظ على السلم هو التسلّح، عرض عليهم الكرسي الرسولي مفهوم نظام قضائي دولي: فإنّ الحرب هي أمر غير عادي، وكما أنّ السعي للخير المشترك، في داخل المجموعات، يخضع لقواعد، فلا بدّ من أن يخضع لها على مستوى العلاقات الدولية. وإذا صحّ أنّ تلك المواقف المتخذة جعلت البابا أحيانًا في وضع لا يوافق عليه قسم من الكاثوليك، فقد شكّلت أيضًا توسيعًا لوجهات النظر، ونضجًا للضمير المسيحي، يعودان بوجه خاصّ إلى مبادرة رومة.

أنفسهم من الأحكام المسبقة أو الاعتراضات. من الناحية النفسية، كان هذا انقلابًا للموقف بكلّ معنى الكلمة.

نلاحظ الانقلاب نفسه في العلاقات الدولية. وكان أقلّ وضوحًا على عهد بندكتس الخامس عشر، الذي كان قصيرًا ومثقلًا بالأعمال الحربية، لكنّه برز بوجه خاصّ في أيام خليفته بيوس الحادي عشر، فقد عمل على حلّ مشاكل الماضي ليعيد إلى الكنيسة حرّيتها في التصرف.

ونكتفي هنا بمثلين، لعلّ أشهرهما تسوية القضية الرومانية، لأنها لم تكن تؤثر فقط في علاقات الكرسي الرسولي مع إيطاليا، بل كانت تشلّ نفوذه في الحقل الدولي. فحين وضع بيوس الحادي عشر حدًا لها، لم يُفرج عن الوضع فحسب، بل فتح إمكانات جديدة للدبلوماسية البابوية.

والمثل الثاني هو تسوية مواضيع الخلاف الناتجة في فرنسا من الفصل بين الكنائس والدولة. فإنّ بيوس الحادي عشر أعاد العلاقات مع حكومة الجمهورية ووضع تسوية مؤقتة في ما يختصّ بمشكلة الحرية الدينية. ومن جهة أخرى، فإنّ إدانته للعمل الفرنسي، الذي أخطأ في الربط الصريح بين الكتلّة وبعض الصيغ السياسية التي تخطّأها الزمن، ساهمت أيضًا في ترسيخ استقلال الكنيسة. ولأيّ شيء يجب أن ننسب هذا التجديد؟

لا شكّ في أنّ شخصية البابوات نفسها أسهمت فيه إسهامًا شديدًا. كان الكاثوليك، في ذلك الزمن، لا يزالون يعيشون في إطار كنيسة خاضعة خضوعًا وثيقًا لرومة ومنظمة تنظيمًا تراتيبيًا دقيقًا. فكانت كلّ مبادرة تنبثق من رومة وتعود إليها، حتّى إنّ الكنيسة الرومانية كانت تُعدّ أكثر المنظّمات مركزية. فكانت حبريّة بيوس الحادي عشر، ثمّ حبريّة بيوس الثاني عشر، ذروة المملّكية البابوية. وهذا يعني، في جزء كبير، أنّ سلطة الكنيسة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بشخص رأسها، أكثر بكثير ممّا كانت في القرون السابقة وممّا هي في أيامنا.

والحال أنّ الكنيسة تعاقب على رأسها، لحسن

## الفصل الأوّل

### التجديد غير المتوقع

#### بقلم رنيه ريمون (\*)

وفلسفة القيم مع لوسين (Le Senne) ولويس لافيل، كما أنّ تأثير بلونديل قام بدور هام. وهنا أيضًا، لسنا أمام مفكرين هم مسيحيون أيضًا، بل أمام مفكرين مسيحيين يحاولون أن يوحّدوا تفكيرهم. هذا وإنّ موجة الاهتدات التي ظهرت (ليون بلوا وبيغي وكلوديل وإرنست سيكاري إلخ.) كانت بليغة: فإنّها انقلاب للنزعة التي كانت تتجّه، في القرن التاسع عشر، نحو النفور من المسيحية...

فشهدت الكتلّة الفرنسية إذ ذاك نوعًا من العصر الذهبي: ولا بدّ من الرجوع بعيدًا في التاريخ - من الأرجح حتّى القرن السابع عشر - لنرى ما يشابهه. ذلك بأننا أمام نوع من الربيع، يلاحظ أيضًا، وإن بقدر أقلّ، في بلجيكا وبريطانيا العظمى وألمانيا والولايات المتحدة.

وفي الحقل العلمي، نبغ الأب برّوي (Breuil) والأب تيار ده شاردان. ولقد أولى الكرسي الرسولي نفسه ذلك التجدد العلمي أهميّة كبرى، إذ إنّ بيوس الحادي عشر أعاد تكوين مجمع بابوي وأدخل فيه علماء من جميع الآراء، ليدلّ بسطوع على التوافق بين المسيحية والعقل.

تناولت هذه النهضة التعبير الفنيّ أيضًا. فإنّ الرّسامين والنحاتين والمهندسين المعماريّين بحثوا عن تعبير ينسجم مع الميل والحساسية اللذين اتّسم بهما مطلع القرن العشرين. وهذه كلّها أسباب حملت الكاثوليك على عدم الخجل من انتمائهم إلى الكنيسة. ولم يبقوا في موقف دفاعي، مضطرين دائمًا إلى تبرير

في نهاية القرن التاسع عشر، بدت الظاهرة المسيحية وكأنّها تتهمّش بوجه شبه محتم. وفي مطلع القرن العشرين، أخذت حيويّتها وترسّخ بوضوح متزايد. فماذا جرى؟

إنّ الحقبة التاريخية التي استغرقت نحو خمس وعشرين سنة وامتدّت من موت بيوس العاشر إلى انتخاب بيوس الثاني عشر - والتي تزامنت مع الفترة الفاصلة بين الحريّين العالميتين - تشكّل فصلًا حاسمًا من فصول تاريخ الكنيسة، فصلًا ما زلنا اليوم ورثته ربّما أكثر بكثير ممّا نشعر به.

إنّها حقبة تجدد، مظاهرها الخارجية واضحة كعين الشمس. فإنّ الكنيسة، استعادت في المجتمع، في مدّة لا تتجاوز خمسًا وعشرين سنة، مكانة وتأثيرًا كانا قد أفلتنا منها إلى حدّ بعيد. مكانة فكرية أولًا: فإنّ الأوهام العلمية قد أهملت، والتعارض بين العقل والإيمان، وبين العلم والدين، الذي سيطر على صورة القرن التاسع عشر العقائدية، بدا أنّ الزمن قد تخطّاه. وفي العديد من البلدان، ظهرت نهضة ثقافية عند الكاثوليك، تجلّت بوجه خاصّ في فرنسا في الحقلين الفلسفي والأدبي.

إنّ بعض أعظم الكتّاب الفرنسيّين، كبرنانونس وكلوديل وموريك هم معروفون بكونهم كاثوليك مقتنعين يعبرون عن قناعاتهم الدينية عبر مؤلفاتهم الأدبية. ومن جهة الفلسفة، اقترح ماريان مذهبًا توماويًا مجددًا، في حين أبصرت الكيانية المسيحية النور، من وجهة نظر أكثر حداثة، مع غبريال مرسيل،

(\*) René Rémond، رئيس جامعة باريس العاشرة - نانثير.



فاستنادًا إلى ذلك المفهوم، وقف بيوس الحادي عشر في وجه مزاعم الدول التوتاليتارية، سواء أكانت قومية اشتراكية أم شيوعية. وعند وفاته، اعتبرته الديمقراطيات رجالًا ديمقراطيًا وشاركت في الحداد. وكان ذلك غير متظر، حين نتذكر أن الكنيسة كانت مجتمعًا ملكيًا، تنحصر فيه السلطة في يد شخص واحد، وأن الناس كانوا يرون فيها، قبل بضعة عقود، أكبر خصوم الديمقراطية. ولكن الكرسى الرسولي، حين دافع عن الحريات الدينية، انساق أحيانًا إلى الدفاع عن حرية الضمير وحقوق الشخص البشري، في وجه طغيان الأنظمة التوتاليتارية، فتوافق ذلك مع الدفاع عن مصالح البشرية. فإن البابا يظهر، في بعض الأحيان، بمظهر الناطق بلسان الضمير العالمي، في زمن لا يمكن أن نجد فيه ناطقًا آخر، إذ إنه ما من رئيس دولة غيره يستطيع أن يجسد وحدة الجنس البشري. فهذا ما نشعر به من خلال المداخل التي أحاطت بموت بيوس الحادي عشر.

#### وماذا نجد في أساس هذا التجدد؟

لا شك في أن هناك تجديدًا في العلوم الدينية، ولا سيما تعمقًا في علم الكنيسة. فالكاتب كارل آدم كان له تأثير بعيد، إذ روج مفهومًا للكنيسة أقل قانونية وأكثر كيانية مما كان في العقود الماضية. ونجد عنده الأفكار التي شعر بها موهلر (Moehler)، عالم الكنيسة العظيم في القرن التاسع عشر، ومفهوم الجسد السري كما ورد في رسائل بولس الرسول، وقد جعل منه العمل الكاثوليكي حقيقة من أعز الحقائق وألفها. هذا وإن مفهوم الكنيسة كمؤسسة، ومجتمع في موقف دفاع يطالب بامتيازاته، أخذ ينتقل إلى المرتبة الثانية، وهناك وجوه أخرى، كوجوه الكنيسة بصفاتها جسمًا حيًا وجماعة موفدة إلى الرسالة، أخذت تبصر النور، وهي الوجوه التي وردت وعُبر عنها في ١٩٤٣، في رسالة بيوس الثاني عشر العامة، جسد المسيح السري.

وفيما كانت الكنيسة تعي نفسها، كانت تتخذ أيضًا طابعًا شموليًا، ولا تبقى شبه أوروبية فحسب. ففي

الولايات المتحدة، أصبحت الكاثوليكية أحد أهم المذاهب، إذ إنها تضم خمسة وعشرين مليونًا من المؤمنين، وعددًا كبيرًا من رجال الإكليرس، وأساقفة مُحترمين ومطاعين، يتحلون بكرم نفس ودينامية لا مثيل لهما: وكان الكاثوليكية أصبحت أميركية على الأرض الأميركية. وفي الوقت نفسه، أخذت المجتمعات المسيحية البلدية تنمو. وإلى أيام بندكتس الخامس عشر وبيوس الحادي عشر، يرقى التشديد على استقلال الإرسالية ومجهود رومة المستمر لفصل إعلان البشارة عن الاستعمار. ذلك بأن المسيحية كانت تتقدم كلما تقدم الغرب. وقد تم الفصل على عهد بندكتس الخامس عشر واتسع في أيام بيوس الحادي عشر، الذي ذكر الإرساليات بلا ملل بأن عملها يجب أن يكون كنسيًا محضًا وألا يمارس في سبيل مصالح دولة معينة. فكان الهدف، سواء أكان قريبًا أم بعيدًا بحسب درجة تقدم المجتمعات المسيحية، تكوين كنائس لا تبقى مرتبطة بمجمع نشر الإيمان وتصبح كنائس حقيقية كسائر كنائس الغرب. ولم يكن بيوس الحادي عشر بالتعبير عن المبادئ، بل طبقها وكون هيئة أسقفية صينية وهيئة أسقفية يابانية... لكن أفريقيا بقيت، إلى حد بعيد، أرضًا إرسالية، ألا أن المعالم قد وضعت لتوسيع هيئة الكراذلة وإضفاء الطابع الشمولي على الكنيسة لاحقًا.

#### ولكن متى تم الوعي لضرورة الفصل بين الإرسالية والسياسة الغربية؟

عند اندلاع الحرب العالمية الأولى على الأرجح، إذ إن المحاربين الأوروبيين كانوا يحاولون أن يجروا تواجهم الاستعمارية إلى معسكراتهم، وكان الأساقفة ينقادون إلى الانضمام إلى كل من المعسكرين، فلم يشهدوا الشمولية الكنيسة. ولا شك في أن ذلك أسهم في تعجيل الشعور بضرورة التمييز بين المستويات.

#### فالمسيحية بدأت تتسم بالطابع الشمولي، بتجسدها في مختلف الثقافات.

وقد أخذت بعين الاعتبار الحقائق البشرية الأرضية

تنحصر وظيفته في الطاعة وحسب، كما صرح بيوس العاشر. فبدل أن يكونوا رعايا لهم دور سلبي، أصبحوا شركاء في عمل الكنيسة الرسولي. ويمكننا أن نجد في هذا التحديد إنباء بتعزيز دور العلمانيين الذي ظهر بعد الحرب العالمية الثانية. لسنا بعد أمام خطوة المجمع الفاتيكاني الثاني، الذي وصف الكنيسة بأنها شعب الله الذي ينتمي إليه جميع المؤمنين بالتساوي، ولم يدخل الفوارق التي تعود إلى توزيع الخدمات إلّا لاحقًا. فقد اكتفى بيوس الحادي عشر بإشراك المؤمنين في رسالة السلطة الكنسية. لكن العمل الكاثوليكي كان مرحلة من المراحل في هذا الطريق. ولولا النضج الذي تم ما بين ١٩٣١ و ١٩٦٠، لما كان الوصول إلى نور الأمم ممكنًا.

والوجه الآخر الواعد هو الاعتراف بالعمل الكاثوليكي المتخصص. ففي الكلام على «الشبيبة العاملة المسيحية»، سناها بيوس الحادي عشر صيغة كاملة لرسالة العلمانيين. إن شهادة الرضى هذه التي تؤدى للاختصاص تفترض حكمًا تقييميًا في المجتمع: إنه، قبل كل شيء، تسليم بأن المجتمع هو مميز وبأن تنوع الأوساط ليس هو أمرًا يمكن تجاهله - في حين كانوا يميلون إلى اجتناب الفوارق الاجتماعية أو إلى تجاهلها: فكان الفرق الحقيقي الوحيد هو أن يكون الإنسان في الكنيسة أو أن لا يكون فيها. وهو أيضًا تسليم بأن الناس يعيشون في جماعات لها خصوصياتها ومصالحها الخاصة وثقافتها وتقاليدها. ولا يكفي أن تؤخذ بعين الاعتبار، بل يجب الاعتراف بأن هذه الفوارق إيجابية، ولذلك يُطلب إلى المناضلين في العمل الكاثوليكي أن يستوعبوا وينضروها.

وفي ذلك ضمنا لاهوت في الحقائق الأرضية يتخلّى عن الفكر اللاهوتي التقليدي الذي عرفه القرن التاسع عشر. فكما أن الكنيسة هي مدعوة إلى التأصل في الثقافات غير الغربية وإلى عدم تجريد الشعوب من جنسياتها، كذلك أخذت تعتبر أن على المسيحية أن تضم ما لمختلف الأوساط الاجتماعية من ثروات وقيم.

بقدر أكبر. ومن هذا القبيل، هناك عنصر آخر هام جدًا من عناصر تجدها، وهو نشأة العمل الكاثوليكي. في نقطة الانطلاق، كان لا يخلو من الغموض، وقد أثرت فيه كثير من الالتباسات. هذا وإن العبارة نفسها لم تكن جديدة تمامًا، إذ إنها كثيرًا ما استعملت في الماضي للدلالة على المنظمات الرسولية. وفي نظر الذين يميلون إلى تصور المستقبل على مثال الماضي، لم يكن العمل الكاثوليكي سوى ترقية، وتكييف المنظمات الرسولية التقليدية على الذوق الحاضر. وفي الواقع، لم يكن العمل الكاثوليكي، في كثير من البلدان، حتى ١٩٣٩ على الأقل، سوى إعادة تنظيم النشاطات الرسولية.

ولكن، في مبادرة بيوس الحادي عشر، هناك أمر آخر، هناك رغبة في الجودة، وهي حقيقة، وإن لم يشعر شعورًا واضحًا بجميع مستلزماتها. وفي فكره، ينبغي للعمل الكاثوليكي أن يطمح إلى إعادة تنصير المجتمع، وبالتالي إلى تخطي الفصل، الذي تم في أثناء القرن الماضي، بين الإيمان الشخصي والحياة الاجتماعية. يجب إحلال ملك المسيح. وهو أمر يقبل عدة معان: فقد يكون محاولة إعادة النظام القديم المعارض للثورة، لإعادة تكوين مجتمع تيوقراطي واجتماعي، وبسبب هذا الرفض للعلمنة، يخشى أن يُمسي العمل الكاثوليكي حركة رجعية. ولكنه، قد يكون أيضًا، على الصعيد الإيجابي، رغبة في استلهم مسيحي يتخطى انقسامات الشخص ويعيد توحيده. وهذا ما عبّر عنه الشاعر الذي كان، فترة من الزمن، شعار حركات العمل الكاثوليكي في فرنسا: «كل المسيحية في كل الحياة»، لا المسيحية إلى جانب الحياة أو الحياة إلى جانب المسيحية.

وهناك وجهان واعدان في نشأة العمل الكاثوليكي هذه. أولهما النداء إلى العلمانيين: للمرة الأولى في تاريخ الكنيسة، يجد العلمانيون أنفسهم، بصفته علمانيين، مدعّين جميعًا وبصورة رسمية إلى القيام بدور فاعل. إن تحديد العمل الكاثوليكي كمشاركة العلمانيين في رسالة السلطة الكنسية منحهم كرامة جديدة: فلم يعودوا ذلك القطيع الخاضع للسلطة، الذي



وفي الحركة نفسها، ظهر نوع من التكريس لمختلف الحالات الحياتية، فبدأ الناس يأخذون بعين الاعتبار ما يشكل معطيات حياة المسيحيين اليومية. فنشأت عندئذ روحانية معينة للزواج المسيحي، لم تعد صورة منقولة ومنحطة للروحانية النسكية أو الكهنوتية: ففي وضعهم كأزواج سيجد المسيحيون فرصة ليتقدسوا.

إن ذلك كله يعود إلى فكرة واحدة، وهي أن الكنيسة عدلت عن مقاطعة العالم وتجاهله أو احتقاره، وتصالحت مع القيم البشرية. فعلى مر تاريخها، لم تنقطع عن التآرجح بين مسيحية أخيرية، تشدد على تعالي الله، مع التعرض للانفلات الروحي، ومسيحية تجسدية، تحاول أن تستوعب الوضع البشري كله. لا شك في أن مسيحية الثلاثينيات كانت مسيحية تجسدية، وأن الحركة التي أدت إلى المجمع الفاتيكاني الثاني تأصلت في ذلك الزمن.

#### و هل ظهرت الحركة نفسها خارج فرنسا؟

يميل الفرنسيون الكاثوليك عادة إلى الاعتقاد بأنهم في طليعة العالم المسيحي، لكن ما حدث في الثلاثينيات لا يخلو من الصحة. فإن اختباراتهم ومنشوراتهم كان لها تأثير واسع في سائر البلدان.

لكن الكاثوليك الفرنسيين لم يكونوا أول من صنع التجدد الطقسي والإفخارستي الذي امتازت به الحقبة الفاصلة بين الحربين العالميتين، بل سبقهم كاثوليك ألمانيا وبلجيكا. وإلى ذلك الزمن يرقى انتشار كتاب القداس، الذي مكّن المؤمنين من المشاركة الشخصية في القداس: حتى تلك الأيام، كانوا يثلون المسبحة أو يقرأون بعض الصلوات، من دون أن يشاركوا في الاحتفال.

فانتشر كتاب القداس في مطلع الحرب العالمية الأولى، وألف المؤمنون الاطلاع على مضمون الرسائل والمزامير ونصوص العهد القديم. وما لبثت القدايس الحوارية الأولى أن ظهرت ظهوراً خجولاً، وبدأ القداس يتحوّل إلى احتفال جماعي، يفهم المسيحيون معناه ويعيشون منه. وفي الوقت نفسه، انتشرت النوادي

التي يشرحون فيها الإنجيل ويعرّفون أقوال المسيح. أما التناول المتواتر، فهو لا يرقى إلى تلك الأيام، بل يعود إلى بيوس العاشر، لكنه أخذ يتعمّم، وتعود المؤمنون أن يتناولوا في أثناء القداس الذي يشاركون فيه، بعد أن كان التناول، في أغلب الأحيان، منفصلاً عن القداس، فكان الكاهن يناول الذين يريدون قبل مباشرة القداس.

ومن ناحية البروتستانت كان هناك عودة إلى الينابيع وتعمّق لاهوتي، بفضل الثورة البروتستانتية. كان كارل بارت، في آن واحد، رائداً ورمزاً لحركة الانفصال عن البروتستانتية الليبرالية التي سيطرت في القرن التاسع عشر، وهي تختلف كل الاختلاف عما سُمي الكثلثة الليبرالية التي تربط بين ليبرالية سياسية وكثلثة لا تُهمل شيئاً من العقيدة الدينية. أما ليبرالية البروتستانتية فهي دينية، أي إنها تميل إلى تخفيف مضمون الإيمان وينتهي بها الأمر إلى الشك في ألوهة المسيح. فعلى فقدان الجوهر هذا ردّ كارل بارت، مشدداً على تعالي الله. وتناول تأثيره، لا ألمانيا فحسب، بل الدول السكندينية وأوروبا البروتستانتية بأسرها.

وهناك أيضاً انتشار الحركة المسكونية، وتكوين مجلس الكنائس المسكوني، وبدايات «الإيمان والدستور»: لكن هذا العمل المسكوني يكاد لا يعني إلا الكنائس البروتستانتية. فإن الكنيسة الكاثوليكية بقيت في موقف تحفظ منه، وانحصرت المناقشات في بعض الشخصيات كشخصية الأب كونغار (Congar) الذي وضع كتاب المسيحيين المنقسمين، وأسهم في إصدار مجموعة «واحدة مقدسة».

إن المرحلة الفاصلة بين الحربين العالميتين أغنت المسيحية إلى أقصى حد. فبأي قدر تخطى الزمن ذلك كله، وبأي قدر ما زلنا نعيش منه؟

يشعر أكثر المسيحيين في أيامنا بأن هذا التاريخ أصبح بعيداً جداً عنا وبأن صفحة قد طويت. وفي الواقع، تأثرت السنوات ٥٨ وما تبعها بانقطاع جذري في الشعور المسيحي. فإن الانتقال من حبرية بيوس الثاني عشر إلى حبرية يوحنا الثالث والعشرين، وتحوّل

وانهارت البنى الداخلية في أكثريتها، وتطوّر مفهوم السلطة حتى إن أصحابها يسعون للتوفيق أكثر ممّا يكتفون بإصدار الأوامر. والعمل الكاثوليكي، بعد أن شهد انطلاقة وضعت فيها أكبر الآمال، جفّ وتحجّر. وخارجاً عنه كثيراً ما بحث المسيحيون المقتنعون عن إمكانات عمل، وأعتقد بأن جماعات القاعدة، والتزام العديد من المسيحيين في وجوه عمل سياسي، تبدو أحياناً تعويضاً عن إخفاق العمل الكاثوليكي.

ولكن ما يبدو لي أنه ما زال حياً اليوم هو شمولية الكنيسة، وانثقافها في القارّات والشعوب، وموقفها الإيجابي من الحقائق الأرضية، وتعميق نظرها إلى نفسها: فإن الكنيسة بصفاتها جماعة حيّة تقدّمت على الكنيسة بصفاتها مؤسّسة. هناك اندفاع قد أطلق، ونحن اليوم ورثته.

مفهوم السلطة في الكنيسة والعالم، والدعوة إلى عقد المجمع الفاتيكاني الثاني، وسير أعماله، والمبادرات التي نتجت منه، والأزمة التي حلت بالكنيسة، كل ذلك يُشعرنا بأننا بعيدون جداً عن المرحلة الفاصلة بين الحربين العالميتين. إنه انطباع خاطئ، في نظري، قبل كل شيء لأن التطوّر الحالي لما كان ممكناً لو لم يحدث ما سبق، ثم لأننا كثيراً ما نقوم بإتمام العديد من وعوده.

لا بد من الاعتراف بأن بعض الوجوه قد تخطّأها الزمن: ومنها بوجه خاص كيف كانوا يتصوّرون إعادة تنصير المجتمع. وما ينتظره العالم من الكنيسة لم يعد كما كان، كما أنّ العلاقة بين الكنيسة والعالم طرأ عليها تحوّل في العمق. هذا وإن ظاهرة العلمنة قد ازدادت إلى حدّ بعيد، فقد تمّ الانتقال من أوضاع قريبة من العالم المسيحي إلى أوضاع شتات جديدة تماماً.



## الرّائد

(نوفمبر ١٩١٩)، بالفصل الواضح بين الاستعمار والقضية الإرسالية. وأخذ على بعض المرسلين «غيرتهم الفضولية» على خدمة وطنهم. ومن جهة أخرى، شعر بأهمية تنشئة إكليرس محليّ مستقلّ. وأعطى توجيهاته لمجمع نشر الإيمان لكي يُنشئ مدارس إكليريكية قومية.

على غرار لاون الثالث عشر، دلّ بندكتس الخامس عشر على اهتمام كبير بالشرق، راجيًا عودة الكنائس المنشقة إلى الوحدة الكاثوليكية. فخصّ بهذا الاهتمام الكاثوليك المتمين إلى الطقوس الشرقية. وأنشأ في رومة معهدًا بابويًا شرقيًا. لكنّ موته سنة ١٩٢٢ وضع حدًا لعمل هذا «البابا المتواضع وغير المقدّر حقّ قدره».

ومع الرجوع في الزمن، يظهر بندكتس الخامس عشر ذلك الذي عرف كيف يُضفي صيغة جديدة على السلطة البابوية في مجتمع ارتدّ عن الإيمان المسيحيّ.

وفي حقول أخرى، برهن بندكتس الخامس عشر أيضًا عن نظرات جريئة ووفق في مشاريع مجدّدة. كانت نوعية الإكليرس تهمة كثيرًا. فمنذ ١٩١٥، أنشأ مجمعًا مكلفًا بالمدارس الإكليريكية والجامعات، لتشجيع الدروس عند الإكليريكيتين، بعد مرور سنين طويلة من الرجعية المترقّنة.

وحول المشكلة الاجتماعية، لم يتخذ مبادرات خارقة، ولكنّه دلّ على عقل منفتح. وخلافًا لما فعل بيوس العاشر، فقد اعترف بالحركة النفايية، وشجّع عدّة مرّات انتشار نقابات مسيحية. ودعا الإكليرس إلى «عدم اعتبار العمل الاجتماعيّ، بالرغم من وجوهه الاقتصادية، غريبًا عن الخدمة الكهنوتية».

كما ظهر رائدًا في عمله الإرساليّ وتقرّبه من الشرق.

في ما يختصّ بالإرسالية، أوصى في رسالته العامة تلك المهمة العظيمة (*Maximum illud*) (تشرين الثاني

## الفصل الثاني

## بندكتس الخامس عشر

## بابا متواضع وغير مقدّر حقّ قدره

١٨٥٤ في عائلة نبيلة وكان ماضيه ماضي دبلوماسيّ وراع: عُيّن نائب أمين سرّ دولة الفاتيكان على عهد لاون الثالث عشر وبقي في هذا المنصب، إلى أن عُيّن، سنة ١٩٠٧، رئيس أساقفة بولونيا، حيث استمال عطف الجميع وتقديرهم بفضل غيرته.

## «البابا الألمانيّ»

شجّب عامّ للأعمال الحريّة لا يحكم على أيّ من الطرفين. وكان حياده يُعدّ اتّخاذ موقف، كما أنّ نتائج المفاوضات الدبلوماسية السريّة أتت سلبية هي أيضًا. لا شكّ في أنّ البابا كان يتمسك بحرصه على الوصول إلى سلام عادل. ولكنّه كان يتقاد أيضًا إلى اعتبارات تخدم السياسة الكنسية. فتفجّر الرأي العامّ، ولا سيّما الرأي الفرنسيّ، ووصف بندكتس الخامس عشر بـ «البابا الألمانيّ». وبعد ذلك الاستياء الذي قوبلت بها تدخّلاته، كفّ عن القيام بدور الوسيط.

مات بيوس العاشر في ١٩١٤. وانتُخب بندكتس الخامس عشر في سنة إعلان «الحرب الكبرى». فتأثّرت حبريته كلّها بهذا الأمر. وأسهمت أعماله الأولى، التي اقتضتها السياسة الدولية، في إضعاف نفوذه، وجعلت منه أحد البابوات الذين قُدّر حقّهم أقلّ تقدير. وُلد سنة

إنّ مجمع انتخاب البابا، سنة ١٩١٤، بعد إعلان الحرب، أوصل الرجل الدبلوماسيّ إلى عرش القديس بطرس. وفي الواقع، كان موضوع قرارات البابا الجديد الأولى حالة الحرب. فكانت أولًا إجراءات إنسانية، من مبادرات لتحسين مصير الأسرى واللاجئين والمنفيّين، وتسهيل إرسال البريد، وتنظيم الإرشاد الدينيّ العسكريّ.

وحاول البابا، بوجه خاصّ أن يضع سلطته الأديّة في خدمة إعادة السلام، لكنّ ذلك جلب عليه أولى انتقادات دبلوماسيته، علمًا بأنّ المحاربين سخطوا على

## الدبلوماسيّ الموقّ

الخامس عشر تطبيع العلاقات بين الكنيسة والدولتين الفرنسيّة والإيطالية. وعبر تلك المبادرات كلّها، نرى أنّ فكره الواقعيّ، المنفتح على التغييرات التي عرفها العالم السريع التبدّل، والمستعدّ للتخلّي عن مواقف انجيازية تخطّأها الزمن، أظهره ابنًا روحيًا وخليفة لالاون الثالث عشر.

إنّ خيالات الأمل هذه تركت عند بندكتس الخامس عشر ذكرى دبلوماسيّ غير موقّ. ولكنّ قد يكون من المؤسف ألاّ نحفظ إلّا بالإخفاق. ذلك بأنّه اتّخذ مبادرات موقّقة في حقل العلاقات الدولية نفسه. فقد أعاد علاقات الكرسيّ الرسوليّ مع عدّة حكومات أوروبية. فمن جهة، أبرمت معاهدات دينيّة مع الدول الكاثوليكية الجديدة. ومن جهة أخرى، شهد بندكتس



### الفصل الثالث

## بيوس الحادي عشر

### بابا عظيم

بقلم رنيه ريمون(\*)

الجديد، الذي أدخله يوحنا الثالث والعشرون في إدارة شؤون الكنيسة والذي وسَّعه بولس السادس، والمجمع الفاتيكاني الثاني، قد ألقيا في أعماق الماضي كل ما سبق. لا شك في أنَّ عهد بيوس الحادي عشر كان ذروة الملكية البابوية والحكم الشخصي، لكنَّه فتح أبواب المستقبل أيضًا، وحرَّر الكنيسة من القيود الموروثة من الماضي، فهو أحد الأمور التي أنبأت بـ«التحديث» ومهدت له الطريق.

في سلسلة البابوات المتعاقبين منذ منتصف القرن التاسع عشر، التي لا تضمُّ إلاَّ شخصيات من المرتبة الأولى، يحتلُّ بيوس الحادي عشر، الذي حكم الكنيسة مدة سبعة عشر عامًا، من شباط (فبراير) ١٩٢٢ إلى شباط (فبراير) ١٩٣٩، مكانة رئيسية. لستُ بعيدًا من الاعتقاد بأنَّ حبريته كانت من أخصب الحبريات وأغناها بذورًا للمستقبل.

قد يستغرب بعضهم هذا القول، ولكن ما أكثر التغييرات التي طرأت منذ زمنه! إنَّ ذلك الأسلوب

### رجل يفكر

وأولى الدروس والأبحاث في العلوم الدينية أهمية كبرى، تدلُّ عليها رسالته العامة الله رب العلوم في الدروس الكنسية (١٩٣١). وشجَّع تطوُّر المعاهد البابوية، وفي ١٩٣٨، تولَّى هو نفسه إدارة مجمع الإكليريكيَّات والجامعات. وأعاد تنظيم مجمع العلوم البابوي، وفتح أبوابه للعلماء غير الكاثوليك، وحلم بأنَّ يجعل منه مؤسسة علمية كبرى تشهد على تقدير الكنيسة للمعرفة وتُظهر أنَّ لا تعارض بين الإيمان والعلم. ومع أنَّه لم يكن ملفانًا في شؤون الإيمان، فقد شارك مشاركة مباشرة في تحرير الوثائق الكبرى التي صدرت على عهده والتي أثَّرت في فكر الكنيسة في مختلف الحقول: فتارةً أعادت تأكيد المواقف التقليدية بسلطة، وتارةً عبَّرت عن تقدُّم التفكير في قضايا معاصرة. فهناك

إنَّ شخصية هذا الرجل فريدة، فهي تجمع بين ملامح لا ينتظر الإنسان أن يجدها مجتمعةً عند شخص واحد. إنَّه، في آن واحد، مفكِّر وزعيم، وباحث ورئيس. حين انتخب مجمع الكرادلة أكيله راتي (Ratti) ليخلف بندكتس الخامس عشر، كان عمره ٦٤ سنة. وكان قد عاش، مدة كبيرة من حياته، عيشة رجل يحبُّ الكتب: فقد أشرف على دار الكتب الأمبروسيوسية في ميلانو، ثم دار كتب الفاتيكان. وكانت تنشئته تنشئة مؤرِّخ، ينتبه إلى التغييرات ويبدِّي رأيه في الملفَّات. فاكسب عادات منهجية، وكان حريصًا على تكوين أفكاره انطلاقًا ممَّا يعرفه، فيعود إلى المصادر ويدرس القضايا. فقبل اتِّخاذ تدابير بحق جريدة العمل الفرنسي، طالع هذه الجريدة نحو ستين.

رسائل عامة، صدرت ما بين ١٩٢٢ و١٩٣٧، حدَّدت البرنامج الذي يريد أن يطبِّقه مدَّة حبريته (حيث أعماق الله *Ubi arcano Dei*) (١٩٢٢)، ووضعت أسس مطالب الكنيسة في حقل التعليم، من دون أن تهمل واجبات الدولة وامتيازاتها (المعلِّم الإلهي *Divini illius magistri*) (١٩٢٩)، ودكَّرت بتعليم الكنيسة التقليدي في أهداف الزواج (الزواج العفيف *Casti connubii*)

### رجل عمَل

أن تُخالف أوامره، ولا أن يُعترض على سلطته. وإن اقتضى الأمر، عاقب وأنزل أشدَّ العقوبات. وهذا الحزم الذي كان يمارسه في الداخل، كان من الممكن أن يُظهره في وجه الحكومات: فعدم التساهل الذي برهن عنه عند نهاية حياته للدفاع عن الحريَّات في وجه الأنظمة التي تطغى عليها لفت إليه احترام العالم وإعجابه. إنَّ بيوس الحادي عشر احتلَّ مكانًا، في الأسطورة، وهو على قيد الحياة، إلى جانب البابوات الذين حملوا اسم لاون واسم غريغوريوس.

### نظام عادل

أهمِّية كبرى لتنظيم علاقاته مع الحكومات على أسس قانونية، فلم يكن ذلك لتوثيق روابط الكنيسة مع العظماء، ولا لتوطيد النظام القائم والمعرَّض للتدمير، بل لتزويد الكنيسة بالضمانات التي يراها ضرورية لتقوم برسالتها الروحية: كالحريَّة الدينية، والصحافة المذهبية، والعمل الكاثوليكي، وحركات الشبيبة، والتعليم الخاص.

وللتمكُّن من صيانة تلك الشروط المعترية جوهرية، كان بيوس الحادي عشر مستعدًّا لقبول تنازلات كبرى: فتخلَّى، في إيطاليا، عن الحقوق التي ورثها من أسلافه في شأن دُول الكنيسة. فهل نستطيع أن نقيس ما كلفه مثل هذا القرار وأن نفهم معنى ذلك الانقطاع عن ألف سنة من التاريخ، عند بابا لم يكن أقلَّ حرصًا من أسلافه على تسليم الإرث الذي تسلمه سالمًا إلى خلفائه؟ لا شك في أنَّ ثقافته وتنشئته في حقل التاريخ ساعده على

اتِّخاذ نشاطه عدَّة أشكال. ففي سبع عشرة سنة تناول مختلف وجوه حياة الكنيسة، وقلَّت الوجوه التي لم يبدِّلها. وبالرغم من تنوُّع الطرق التي جسَّدت حبريته، فهناك إلهام يوحدتها كلها، وهو الذي يعبرُّ عنه الشعار الذي اختاره «سلام المسيح في مُلك المسيح»: أي إحلال ملكوت المسيح وبفضله إنشاء نظام عادل يؤمِّن السلام بين البشر.

وهذه الفكرة أوحى إقامة عيد يسوع الملك، كما برَّرت عداؤه للعلمنة، لأنَّها تتجاهل حقوق الله على المجتمعات ورسالة الكنيسة في العالم. وهي أشرفت أيضًا على المفهوم المجدَّد للعمل الكاثوليكي. وحتى النشاط الدبلوماسي الذي مارسه البابا استقى مبدأه من تلك الفكرة، وهي تُلقى ضوءًا على دوافع هذا النشاط وغاياته. وإذا أبرم بيوس الحادي عشر عددًا كبيرًا من المعاهدات الدينية (أربع وعشرين)، وإذا بدا أنَّه يولي



التمييز بين الوديعه التي لا تسقط والأشكال العرضية، وعلى الشعور بما قد يعرض للخطر تمسك متصلب بالأمور الأمنية. إن بيوس الحادي عشر قد حلّ العقدة وحرّر الكنيسة، بقبوله تسوية نهائية للقضية الرومانية التي كانت، منذ نحو مئة سنة، تؤثر في العلاقات بين إيطاليا

### بابا الإرساليات

ما من حقل ظهر فيه حسه بالشمولية وشغفه باستقلال الكنيسة، بقدر ما ظهرها في سياسته الإرسالية. فإن ما صنعه في هذا المجال أكسبه لقب بابا الإرساليات. لقد أولى اهتمامًا دائمًا لتبشير قارات أخرى غير أوروبا القديمة. ولمناسبة السنة المقدسة، اتخذ، في ١٩٢٥، مبادرة تنظيم معرض إرسالي شامل في حدائق الفاتيكان. وأمل أن تهتدي بلدان كبرى كروسيا أو الصين التي وجه إليها سنة ١٩٢٨ رسالة خاصة عبر فيها عن تقديره وتعاطفه.

وواصل، بوجه خاص، ما كان لبندكتس الخامس عشر من أفكار بديهية ومبادرات، وعكف على الفصل بين عمل الكنيسة وعمل الدول الغربية الكبرى التي ارتبط بها تاريخ المغامرة الاستعمارية: فلا بد من أن يفصل بعد اليوم بين التبشير والاستعمار. وعلى

### العمل الكاثوليكي: كرامته وواقعيته

إن العمل الكاثوليكي هو حقل آخر وسّمه بيوس الحادي عشر بطابع شخصيته. هذا وإن الإلهام الذي أشرق على إنشائه له ملامح قرابة مع مبادئ عمله الإرسالي. فإن فكرة تأسيس العمل الكاثوليكي انبثقت من عدة اهتمامات، يفسر تضافرها ما للمؤسسة أحيانًا من طابع خليط وطبيعة لا تخلو من الالتباس. أول تلك الاهتمامات الرغبة في ترجمة شعار الجبرية بالأعمال: إحلال ملكوت المسيح في المجتمع ومقاومة تأثير العلمنة التي تميل إلى تحرير الشأن الاجتماعي من تأثير الدين، وذلك بتجنيد المؤمنين في مشروع إعادة تنصير تامة. في هذا التصور، كان من الممكن أن لا يكون المشروع سوى محاولة رجعية تشبه

لتيار المركزية الذي تغلب في الكنيسة منذ مئة سنة، ومواصلة لعمل الحبريات السابقة.

لكن هذا التفسير لا يستنفد معنى المبادرة. فإن العلمانيين، بفضل الدعوة التي توجه إليهم للقيام بدور فاعل في الكنيسة، تتعزز مرتبتهم: فبدل أن يكونوا رعايا لا يطلب منهم إلا الطاعة والخضوع، يصبحون مشاركين في عمل الكنيسة. ومن هذا القبيل، يُبنى العمل الكاثوليكي بالدستور نور الأمم، حيث يقال إن الكنيسة هي شعب الله.

وأخيرًا، فإن العمل الكاثوليكي - وهذا هو أحدث وجوه وأغناها وعودًا للمستقبل - يأخذ بعين الاعتبار الاختلاف الاجتماعي، معترفًا بتشعب الواقع وأهميته

ظهرت أيضًا حداثة خبرته في اختيار الوسائل المستخدمة لإشعاع الكنيسة. إن الحذر الذي شعر به العديد من أسلافه حيال الوسائل والتقنيات العصرية، التي كانوا لا يميزون كما يجب بين إسهامها وطرق استخدامها عن يد خصوم الكنيسة، خلفته رغبة في وضعها في خدمة هذه الكنيسة وجعلها تسهم في إحلال ملكوت المسيح.

وهكذا أولى بيوس الحادي عشر الصحافة الكاثوليكية اهتمامًا متواصلًا: فاستقبل في رومة سنة ١٩٣٦ مؤتمرًا دوليًا ومعرضًا. وأنشأ، في ١٩٢٧، وكالة أبناء «الإيمان» (Fides) ليؤمن انتشار المعلومات. كما تدخل في حياة المنشورات. وفي وجه الأنظمة القائمة على السلطة، ناضل لحفظ استقلال الصحافة المذهبية: فكان ذلك، إلى جانب حرية حركات الشبيبة، أهم موضوع نزاع مع الفاشية والقومية

### روحاني

إن بذل جميع تلك النشاطات وتنوع المبادرات لا يُسياننا ما يوحد عمل خبرته وما هو في صميم حياته الشخصية، أي إيمانه وتقواه. فإن ذلك العالم المتدرب على الأساليب الفكرية، والرجل الميال إلى العمل،

التكيفات، ومتجسدًا في الأوساط الحياتية. ويوم صرح بيوس الحادي عشر بأن الشبيبة العاملة المسيحية تمثل صيغة مكتملة من العمل الكاثوليكي كما يتصوره، لم يكتف بوضع مبادرة المنسنيور كُرداين (Cardijn) في مأمن من تهجمات العناصر التقليدية والمحافظة، بل منح الاختصاص أوراق اعتماده. فهذا التجدد كان له دور حاسم، فإنه كان في مصدر جميع الجهود اللاحقة لتأصيل الكنيسة في الأوساط الحياتية وغرس المسيحية في وسط الواقع البشري. إنه يقابل، بالنسبة إلى المجتمعات الغربية، إضفاء الطابع المحلي في بلدان الإرساليات.

### منفتح على العالم

الاشتراكية. وقد اهتم هذا الرجل البخّاء بالتقنيات الجديدة وبأحدث وسائل الإعلام. فافتتح سنة ١٩٣١ محطة إذاعة تبث على أرض الدولة الجديدة، وكثيرًا ما استخدم الراديو ليوصل صوته إلى المؤمنين المشتتين في أقاصي الكرة الأرضية. وخصّص رسالة عامة للسينما، فكانت أول وثيقة صادرة عن السلطة الكنسية تذكر بإمكانات الفن الجديد. نجد عند بيوس الحادي عشر رغبة في الاطلاع على ما هو جديد وشعورًا مسبقًا بكيفية استخدامه في سبيل الكنيسة. كما مثل دور رئيس دولة على أرضه الصغيرة جدًا، فأنشأ محطة توليد كهرباء وتسلى بمحطة السكة الحديدية. فوراء الطرافة القصصية، نكتشف موقف انفتاح على العالم يفترض فكرًا لاهوتيًا يرحب بما سماه الدستور فرح ورجاء الوقائع الأرضية.

والرئيس الذي أدار شؤون الكنيسة الجامعة، بيد حازمة مدة سبع عشرة سنة، في ظروف تاريخية شاقة، كان، قبل كل شيء، كاهنًا تقيًا. وكان يُكرم بوجه خاص خوري آرس وتريزيا الطفل يسوع، وقد سرّ برفعهما على



في تاريخ وفي زمن، ودعانا إلى لقاءاتهم ورسم محيطهم بقليل من الملامح. لا شك في أن بريمون لم يكن لاهوتيًا، لكنه ساعد اللاهوتيين على الخروج من تجريداتهم، وعلى رؤية النعمة تعمل عملها من خلال

الأشخاص، وتنعش ثروات بشرية من دون أن تحطمها. وفي الوقت نفسه، فتح بريمون باب سيير القديسين على العلوم الإنسانية، وأرغم الفكر اللاهوتي الروحاني على تخطي انعزاله.

### صعود النُشغ

إيصال الصوت إلى مستمعين غير منظوريين ومن «إعلان كلمة الله على السطوح». ومن جهة أخرى، الشعور باليأس الروحي والبشري في ضواحي المدن. فالأب بيار لاند (Lhande) كان أول من جرؤ على إعلان البشري عن طريق الراديو، وذلك لتنبه رعايا باريس «البرجوازية» إلى عوز الضاحية. وقد اكتشف سامعوه، في الوقت نفسه، أن اللاهوت لا يستطيع بعد الآن أن يتجاهل الحاجات الرعوية الماشئة.

لكن ذلك كله لم يكن، في السنوات الأولى من حربتي بيوس الحادي عشر، سوى وعود أكثر مما كان حقائق. ففي ذلك الوقت، كما سنراه لاحقًا، استعد أولئك الذين سيظهرون بمظهر المجددين. فهناك نُشغ متواضع يصعد، وسوف تفتتح براعمه.

إكتشاف مزدوج ساعد العمل الرعوي، في فرنسا حوالي السنة ١٩٢٧: من جهة، استخدام تلك القوة التي كانت مجهولة، أي الراديو، والتي تمكّن من

### التفجّر (١٩٣٠-١٩٣٩)

مكّنت من حدوث هذا التجدد، قبل أن نذكر بمظاهره، علمًا بأن هذه التأثيرات أتت من القاعدة، وبأن الفكر اللاهوتي جدّد شبابه بفضل طلب المسيحيين، لا بفضل التوجيهات الآتية من فوق.

إنّ الربيع الخجول والمتردد الذي ذكرنا به حقّق فجأة ما كان غير واضح في آماله. يصعب علينا أن نحدّد تسلسل الأحداث. وقد تكون ١٩٣٠ تقريبًا عتبة ملائمة. ولكن لا بدّ من التشديد على التأثيرات التي

### العمل الكاثوليكي والفكر اللاهوتي

إنّ الحدث الأكبر كان، ابتداءً من «الشيبة العاملة المسيحية»، انطلاق «الحركات المتخصصة» في العمل الكاثوليكي. لقد أرغم اللاهوتيين على الاهتمام مباشرة بالعمل الرعوي، فكانت نتيجته بذلك جهود ليوضع في تصرف أناس غير اختصاصيين أفضل ما تمّ التوصل إليه من دراسات في الإكليريكيّات: عرض الكتاب المقدّس، ولا سيّما العهد الجديد، وبيانات عقائدية تختصر الإيمان المسيحي في نقاط رئيسية مترابطة ترابطًا دقيقًا. وفي هذا المجال، تبقى كرايس الأب غلوريو (Glorieux) التي وُضعت من أجل الشيبة العاملة المسيحية، في اتصاله بالمجاهدين، نموذج ذلك الأدب الذي انتشر كثيرًا ما بين ١٩٣٥ والحرب العالمية الثانية. وقد أسهم في إقامة الاتصال بين عالم

اللاهوتيين المغلّق وأبناء الكنيسة الأعزّاء إذ ذاك، أي مجاهدي العمل الكاثوليكيّ الفتي. وبعد ذلك، أرغم العمل الكاثوليكيّ لاهوتيّ ذلك الزمن على التعمّق في لاهوت الكنيسة. فمكّن البحث اللاهوتي من التعبير علانية عمّا كان الكثيرون يفكّرون فيه سرًا في قلوبهم.

سنذكر ببعض العناوين السبّاقة ونسمّي أصحابها. ولكن لا يجوز أن ننسى أولئك الذين أحدثوا هذا التجدد وشجّعوه بتوجيه تعليمهم ودعمهم المتواصل. هذا شأن الأب شونو (Chenu) الذي كان حقًا، في بلجيكا أولًا، ثم في منطقة باريس، ملهم تلك النهضة اللاهوتية والرعوية.

في السنة ١٨٧٠، لم يستطع المجمع الفاتيكاني

الأول أن يُنجز برنامجه، ووجب عليه أن يترك في شُبات المشروع الكنسيّ الكبير الذي أراده: من المعروف أنّ هذا المشروع كان يتضمّن إعادة تقييم المفهوم البولسيّ لـ «جسد المسيح». لكنّ قمع النزعة العصرية والأمانة الحرفية الزائدة لما حُدّد في هذا المجمع الأول شدّدًا على بنية الكنيسة التراتبية، تاركين في الظلّ البعد الجماعيّ، لمصلحة تصوّر «هرميّ» للجماعة التي أسّسها يسوع المسيح.

وحتى ١٩١٤، بدا أنّهم «نسوا» العبارات البولسية، أو كانوا، على الأقلّ، يتردّدون في الاستناد إليها، وقد يكون أول ضوء بشر في فرنسا بالخروج من النفق ترجمة كتاب كارل آدم وجه الكتلّة الصحيح. لقد استوحى من

ومن بلجيكا، أتى كتاب في مجلّدين بقلم الأب إميل ميرش (Mersch): جسد المسيح السريّ وأبحاث لاهوت تاريخي. فقد واصل الكاتب تحقيقه، بثبات عجيب، مدّة عشر سنوات، فلم يكتف بعرض التعليم البولسيّ بصفته «مفتاحًا لاهوتيًا» متأصّلًا في التقليد، بل نسخ عددًا لا يُحصى من نصوص آباء الكنيسة، ليبيّن إلى أيّ درجة كانت هذه الفكرة هامة في زمنهم، وأيّ مكانة كانت تحتلّ في لاهوتهم. وأخذ الناس «يكتشفون» نصوص آباء الكنيسة اليونان، وشعروا بسرور عظيم من هذا اللقاء. فبفضل ميرش، ولكن بفضل الذين نبّهوا طلابهم إلى تلك الثروة غير المنتظرة، نشأ رابط بين علم الكنيسة المجدّد في ضوء القديس بولس ونصوص آباء

حين صدر كتاب الكتلّة في المكتبات، كان إطلاق مجموعة «واحدة مقدّسة» قد تمّ، واحتلّ فيها كتاب الأب ده لوباك العدد الثالث. إنّ جرأة الأب كونغار (Congar)، بإنشاء هذه المجموعة، أدّت إلى توفير مكانٍ تعبيري لما كان يُبحث عنه في علم الكنيسة، وجمعت، حول رمز ما لبث أن عرف الشهرة، جهودًا لم يكن ممكّنًا أن تبقى متشتّة. فكان كتاب المجموعة

موهّله (Moehler) الذي كان غير معروف في فرنسا، ووصف الكنيسة بأنّها حضور المسيح بين البشر. وشدّد على «شركة القديسين»، فأظهر الكنيسة بمظهر جماعة، وحدّد مكان السلطة الكنسية ورسالتها بالنسبة إلى هذه الجماعة. لا شك في أنّ آدم تناول المواضيع التقليدية: من ضرورة الانتماء إلى الكنيسة الحقيقية وحدها، والعمل المقدّس بواسطة الأسرار، وتأسيس الكنيسة على بطرس، ولكنه صنع ذلك في نظرة بدت إذ ذاك جديدة تمامًا ومفيدة، ومنسجمة مع الاختبار الذي أتت به العبارات الأولى المأخوذة من تفكير الشيبة العاملة المسيحية الفتيّة وصلاتها.

### اللاهوتيون: الأب ميرش والأب ده لوباك

الكنيسة. كنّا طلاب الأب ده لوباك في فورفير، وكان يُطلّعون على أبحاثه. فكّنّا أول من طالع مقالتين له صدرتا في مجلة الأخبار الاجتماعية، حول «العقيدة المسيحية وطابعها الاجتماعيّ» (١٩٣٦)، وكانتا رؤوس أقلام لما أصبح بعد مرور سنتين عليهما: الكتلّة. وكان عنوان المقالتين المتواضع يُخفي مضمونًا مهّدًا بالانفجار: فإنّ فكرة كنيسة تحتضن البشرية كلّها وتُرشدّها إلى ملء المسيح تجدّد جميع تصوّرات كريح عنصرة. وعلى شهادة الآباء، الممثلين في الحواشي بفيض من المراجع، وفي المتن بشواهد رائعة، ركّز الأب ده لوباك بناء اللاهوتيّ.

### «واحدة مقدّسة»

الأولى للأب كونغار نفسه. والفصل الذي عالج فيه موضوع علم الكنيسة كان ذلك الفصل الذي لم يجرؤ أحد، منذ مطلع القرن، على التطرّق إليه، من شدّة ما كان الموضوع محرّمًا: الحركة المسكونية. لكنّ مدير المجموعة تناول المشكلة بجرأة من البعد الأساسي: «مبادئ حركة مسكونية كاثوليكية». ولم يكتف بأن يأخذ بعين الاعتبار، انطلاقًا من وثائق دقيقة، المشكلة



عن الكنيسة».

وهكذا، فإن مجموعة «واحدة مقدسة» جدّدت، في السنوات القليلة التي سبقت الحرب العالمية الثانية، معطيات لاهوت الكنيسة: البُعد التقليدي، ولكن انطلاقاً من الألفية مع علم آباء الكنيسة، والبعد المسكوني، حرصاً على إكمال كثلثة تعاني انفصال المسيحيين، والبُعد الكتابي خصوصاً، فإن العهد الجديد هو الذي يجب أن نسأله ما هي الملامح الأساسية التي يمتاز بها وجه الكنيسة، جسد المسيح. إنَّ الاندفاع الذي ظهر في السنوات (١٩٣٧-١٩٣٩) لم يُطغى، ولم تُوقفه الحرب. ففي ١٩٤١، نشرت المجموعة كتاب الخطوط الأولى لسر الكنيسة الذي وضعه الأب كونغار في الأسر. وفي الوقت نفسه، كان الأب ده لوباك يُعدّ دراسة كبيرة في عبارة: «الجسد السري». وفي غمرة الحرب (١٩٤٢)، تمَّ إنشاء مجموعة «الينايع المسيحية» في ليون عن يد الأب ده لوباك والأب جان دانيالو (Daniélou)، وكانت أجراً مشروع في تلك الأيام، لأنّه كان عبارة عن نشر تام، بما فيه المتن والترجمة والحواشي، لمؤلفات آباء الكنيسة.

ففي ١٩٧٦، تجاوزت المجموعة ٢٤٠ مجلداً. وفي ١٩٤٢ أيضاً، أصدر شارل جورنيه (Journet) أول مجلد من ملخصه في علم الكنيسة. أطلقت الحركة ولم تتوقّف، وكانت نتيجةها الدستور نور الأمم الذي أصدره المجمع الفاتيكاني الثاني، والقرار في الحركة المسكونية استعادة الوحدة.

### أصول العقيدة والكتاب المقدس

أصول العقيدة، كما نرى عند الأب ده مونشوي (Montcheuil)، تحاول أن تضع مسافة بينها وبين اللاهوت المدرسي، وأن تُعيد الروابط مع الكتاب المقدس ومع حياة المسيحيين. وهنا أيضاً، يقوم «اكتشاف» الآباء بدور هام: فإن الآباء لا يضعون فصلاً حاسماً بين العقيدة، المبنيّة على الكتاب المقدس والمستخلصة من الوحي، والروحانية، وما نسميه العمل الرعوي. في أثناء القرون الوسطى، أدّت

المطروحة عند إخواننا المنفصلين، بل سلّم أيضاً بأنّه يجب البحث عن مقاييس «حركة مسكونية كاثوليكية»، واجتهد في تحديدها. فكرة كبرى سيطرت على هذا البحث: يجب أن تكون الحركة المسكونية، في كنيسة متببهة إلى مطلب وحدتها الكاثوليكية، اجتماع القيم المسيحية المشتتة في الوقت الحاضر والمتناقضة في الظاهر. فليس المقصود خضوعاً أو انتظاماً في الصف، بل هو «توافق معاً» بكل معنى الكلمة («conspiration»)، لأنّ الروح وحده يستطيع أن يجمع «المسيحيين المنفصلين»...

وبالتزامن مع كتاب الكثلثة الذي وضعه الأب ده لوباك، قدّمت المجموعة ترجمة كتاب كبير لموهلر. ولا بدّ من ذكر عنوانه كاملاً، لإظهار انسجامه مع مؤلف الأب ده لوباك: الوحدة في الكنيسة، أو مبدأ الكثلثة بحسب روح آباء الكنيسة في القرون الثلاثة الأولى. من المقدمة التي وضعها الأب شايه (Chaillet) لترجمة الوحدة في الكنيسة، تقتطف هذه الجملة: «كرّس موهلر حياته لإحياء نظرة سريّة وتاريخيّة إلى الكنيسة في آن واحد».

وهذه النظرة، يدين بها لآباء القرون الثلاثة الأولى، الذين تشكّل شواهدهم فيفساء مقاله. وقد علّم الآباء موهلر أنّ «فكرة الكنيسة حقيقة حيّة، وقوة فاعلة وخلّاقة أبداً: فإنّ المسيح يعمل في المؤمنين، بالروح القدس، ليجعل منهم مجموعة حيّة، وجماعة في وحدة الإيمان والمحبة، تلك هي الفكرة الحقيقية والوحيدة

تميّزات مشروعة إلى فصل الوحدة التي كانت عند الملافة القدماء في موادّ مقسّمة إلى خانات. أفلا يجب إعادة العبارات على الأقل، لكي يعبر نور الإيمان المسيحي؟

وعلى صعيد الكتاب المقدس، نلاحظ أيضاً اهتماماً بالبحث لم تظهر نتائجه إلّا بعد ١٩٤٥. فإنّ الاختبارات الأليمة التي عاناها المفسّرون في مطلع القرن، والرقابة المشبّهة التي لم تتراخ إلّا قليلاً منذ إدانة النزعة العصرية، كانت لها نتيجة حسنة، فقد فرضت على المفسّرين القيام بعمل جدّي إلى أقصى حدّ، لا ليتحاشوا التحذيرات، بل ليلبوا التشعّب المتزايد الذي طرأ على المشاكل التي يطرحها البحث الكتابي. والمنشورات النادرة الجديدة بانتباهنا اليوم هي أدوات بحث، كملحق معجم الكتاب المقدس، الذي شرع لويس پيرو (Pirot) في إعداده سنة ١٩٢٨.

وفي خطّ رعوي وروحي، كانت مجموعة شروح الأناجيل، التي أطلقها الأب هوبي (Huby) في حوالي ١٩٢٥، تحت عنوان «كلمة الخلاص»، مجهوداً صادقاً

وهناك قطاع أخير كشف عن اهتمام بالبحث ولم تظهر ثماره إلّا غداة الحرب: إنّه الدفاع عن الإيمان المسيحي. صحيح أنّ الردود، التي كانت ضخمة، إن لم تكن ساذجة، لم تغب، بالرغم من التقليل النسبي من قيمة هذا الفن الأدبيّ المبتذل. لكنّ الدفاع عن الإيمان المسيحي أخذ يتغيّر تماماً ويتحوّل إلى تحليل موضوعي لعدم الإيمان، ومبنيّ على رغبة تعاطف مع غير المؤمنين، بدل الازدراء المليء بالاحتقار، الذي عرفته السنون السابقة.

يحسن بنا أن نذكّر بكتاب طواه النسيان، غريب العنوان وعجيب التركيب الأدبيّ (أسئلة وأجوبة): التعليم المسيحي لغير المؤمنين، للأب سيرتيلانج (Sertillanges) (١٩٣٠): لا نظراً إلى ما يمثله من مجهود ينمّ على ذكاء، في عرض حقائق الإيمان المسيحي بطريقة يفهمها الذين في خارج الكنيسة

لوضع تفسير مقبول في متناول المسيحيين المثقفين. ومع ذلك، لم تُهمل «سير يسوع»، ولا «الإزائيّات»، وحين أصدر الأب لاغرانج (Lagrange)، لتلبية عدد لا يحصى من الطلبات، إنجيل يسوع المسيح، لم يرد أن يؤلّف «حياة يسوع» جديدة، بل طرح وحلاً انطلاقاً ممّا ورد في الإنجيل، مشاكل حياة بشرية لا تستطيع أيّ سيرة أن تحصرها. فهذا الكتاب هو حالة القضايا أكثر ممّا هو رواية تحمل على التقوى. وبذلك أيضاً، كان الأب لاغرانج رائداً، فقد مهّد الطريق من بعيد لخلفائه الذين عاشوا في الستينيات.

يمكننا أن نكرّر الملاحظة نفسها في شأن كتاب رائع آخر، في حوالي ١٩٣٠، نجاحاً يستحقّه: وهو الرب لرومانو غواردني، وقد تُرجم منذ صدوره في ألمانيا. إنّه مجهود قام به الكاتب ليقدّم «شخصية يسوع» في فرادتها المتعالية. وقد شكّت هذه المحاولة الطريق إلى البحث المسيحيّ الذي أولي في فرنسا وفي ألمانيا خصوصاً أهمية لا تخفى على أحد.

### أمام عدم الإيمان

وحسب، بل بسبب التعاطف مع الذي يوجّه إليه، أي مع «غير المؤمن». فإنّ الأب سيرتيلانج لم يعد يعتبره متكبّراً مشبوهاً، بل صديقاً يبحث عن النور، ويتوق إلى الاستنارة. إنّ هذا الموقف أوحى منذ ذلك الوقت بموقف الستينيات. فهو يدلّ على ثقة حقيقية وأجواء صداقة، ومن جهة اللاهوتي، على تواضع صادق يعتذر عن «جرائه الأخوية».

وفي خريف ١٩٣٣، أطلقت مجلة الحياة الفكرية تحقيقاً في دوافع عدم الإيمان الحالية. فجاءت الأجوبة كثيرة، صادرة عن الأوساط التعليمية والعلمية وعن رجال الأعمال. وفي ٢٥ تمّوز (يوليو) ١٩٣٥، نشرت المجلة، بتوقيع الأب كونغار، نتيجة لاهوتية هامة، تشدّد على ضرورة البحث «لا عن دوافع عدم الإيمان عموماً، بل عن أساليب ظاهرة عدم الإيمان المنتشرة» أنّ ميزة عدم الإيمان المعاصر الخاصة تظهر، إذا صحّ



القول، في حالتها البحتة، خالية من أي تأثير ظاهر للتراث المسيحي. وهذا واضح خصوصاً في الأوساط العلمية. فإن الإيمان والوحي الأنسي لا يكتفيان بالحل محل الإيمان المسيحي، بل ينبذانه إلى متحف العاديات. فما هي صورة المؤمن التي تقدمها لغير المؤمنين الذين لم يعودوا يطرحون على أنفسهم أي

أسئلة؟ يجب الأب كونغار بنفاذ بصيرة: يظهر إيماننا غير متجسّد، إن لم نقل: مهمّشاً، وغير قادر على تقدير القيم الإنسانية، وتظهر كنيسة مجردة من السلاح وفي «حالة حصار»... لا يمكن أحداً أن يقرأ هذه المقالة، من دون أن يرى فيها إعلاناً بعيداً عن الدستور فرح ورجاء الذي أقرّه المجمع الفاتيكاني الثاني.

### جاك ماريتان (١٨٨٢-١٩٧٣)

الواسع بفضل مؤلفه الشهير، الأنسية الكاملة. وأسهم إسهاماً حاسماً في تطوير الفكر المسيحي حول الصلة بين الشأن الزمني والشأن الروحي.

إنّ هذا الفيلسوف المبدع، الذي أتى من «العمل الفرنسي»، لا ينتمي إلى أي مدرسة من المدارس الفكرية. لقد أراد، في فرنسا، أن يُحيي المذهب الفلسفي واللاهوتي التوماوي، واكتسب انتباه الجمهور

### الفصل السادس

### تطوّر البروتستانتية

بقلم جان بوييرو(\*)

وقدرته على تدمير نفسه. وانتشرت حركات ثورية في آن واحد عن يسار المعسكر البرجوازي الليبرالي ويمينه. وكانت للسلاطين في الاتحاد السوفياتي، وللفاشية والنازية في إيطاليا وألمانيا، انعكاسات عميقة على الحياة والفكر البروتستانتين. وكذلك الأمر في شأن الانحطاط الاقتصادي الكبير والحرب العالمية الثانية.

كان القرن التاسع عشر، بوجه عام وبالنسبة إلى البروتستانتية، زمن ثقة معينة بما للعالم الغربي من قيم ثقافية وسياسية واقتصادية. فازدادت أهمية البلدان البروتستانتية (بريطانيا العظمى، والولايات المتحدة، وألمانيا إلخ). وانتشرت البروتستانتية انتشاراً عالمياً بفضل الإرساليات.

لكن هزات شديدة زعزعت هذا العالم الغربي. وكشفت الحرب العالمية الأولى عن مدى انقساماته

### مواجهته سير العلمنة

بفوارق زمنية وعلى مستوى الأحداث، نجد الكنائس البروتستانتية، في مختلف البلدان الغربية، تقاوم سيراً واحداً للعلمنة، يميز المجتمع الاقتصادي.

### في السويد

وفي ١٩١٤، وتحت ضغط رجال الإكليرس الشبان والعلمانيين المفكرين، عين الملك ناتان سودربلوم (Söderblom) رئيس أساقفة أفسالا (Uppsala). فتنظمت كنيسة السويد اللوثرية بقيادته الحازمة، لتواجه الوضع الجديد، حيث لم تعد سوى مؤسسة بين مؤسسات أخرى (وإن بقيت أهمها). فأصبح للكنيسة، على سبيل المثال، مصادرها الخاصة لاختيار أعضاء إكليرسها، وطوّرت نشاطاتها الداخلية (حركات الشبيبة، إلخ). ووضع سودربلوم، خلافاً لأسلافه، مسافة بينه وبين الظروف السياسية. وهذا ما مكّنه من القيام بدور ضمير الأمة على الصعيد الأخلاقي، ومن

في منتصف القرن التاسع عشر، كادت كنيسة السويد اللوثرية أن تشمل المجتمع الإجمالي الذي تمثل مستواه القدسي. فالإكليرس كان سلطة فكرية وسياسية، يمثل أفضل إمكانية للترقية الاجتماعية. ولكن، من ١٨٤٥ إلى ١٩١٥، صدرت عدة قوانين أنشأت، في آن واحد، شيئاً من التعددية الدينية وعلمانية نسبية. فخسرت كنيسة السويد عددًا من امتيازاتها ونضبت مصادرها المألوفة في اختيار أعضاء إكليرسها. ومن جهة أخرى، أحدثت بدايات انتشار المدن فوارق بين المجتمع الإجمالي والبنى الكنسية التي بقيت معدة لمجتمع كانت فيه المدن مرتبطة بمحيطها الريفي.

(\*) Jean Baubérot، مساعد أبحاث في القسم الخامس من مدرسة الدراسات العليا التطبيقية.



التكلم في الحدود التي تفصل بين الشأن الأخلاقي والشأن السياسي. فطالب بمزيد من العدالة الاجتماعية، واستطاع، بفضل ذلك، أن يقيم علاقات حسنة مع الديمقراطية الاجتماعية السويدية. وقام أيضًا بدور فاعل في سبيل السلام في أوروبا.

وفي هذه المدة، بقي المجتمع السويدي المعلمن نسيًا مجتمع عالم مسيحي، إلى حد ما، وهذا ما وفر

### في فرنسا

إن وضع البروتستانت في المجتمع الفرنسي الإجمالي يختلف كل الاختلاف. كانت بروتستانتية القرن التاسع عشر مذهبًا أقلية، يُضطهد عندما تسود بنى العالم المسيحي، فكانت إيجابية في نظرتها إلى ظاهرة العلمنة، لأنها كانت تعني نهاية الإكراه في المعاملة وقيام تعددية دينية حقيقية.

فأسس البروتستانت الفرنسيون، طوال القرن التاسع عشر، العديد من المنظمات التي تهتم بالتثقيف والعناية والمساعدة الاجتماعية. وشكلوا إحدى القوى الحية التي أنعشت المجتمع الجديد، المعارض للإكليرس، والديمقراطي والرأسمالي، في وجه المجتمع الكاثوليكي الإقطاعي والقائم على السلطة. وكوّنوا بوجه خاص قسمًا من كوادر المدرسة العلمانية، مُضفين عليها طابعًا أخلاقيًا خاصًا. وكانوا يشجعون، في أكثريتهم، مبدأ الفصل بين الكنائس والدولة.

لكن الفصل أبرز أن العلمنة ليست ابتعادًا عن الكنيسة الكاثوليكية فحسب، بل إنها تطوّر يحصر الدين في «الدائرة الخاصة». وفي غياب دعم الدولة المادي، اتخذت مشاكل بقاء البروتستانتية الفرنسية أهمية

للكنيسة إمكانات عمل واسعة. لكن وزن الكنيسة اللوثرية الاجتماعي خف، وأمسى اختيار القساوسة أعسر، إذ إن الحياة الاجتماعية كانت تخضع بلا شك لمقاييس غير دينية. ولكن لا بد من الإشارة إلى أن الكنيسة، بالرغم من عدة عقود من الحكومات الاجتماعية الديمقراطية، ظلت مرتبطة بالدولة.

متزايدة. ولا سيما أن نزوح الأرياف شتت البروتستانت تشتيتًا واسعًا. وفي بعض الأوساط، ولو بعد فوات الأوان، ظهرت بوضوح ردود فعل معادية للعلمنة. نرى ذلك، على سبيل المثال، في مجال التعليم، بعد أن سلّمت السلطات البروتستانتية مدارسها الابتدائية إلى الدولة. ولقد حاولت عبثًا، في الحقبة الفاصلة بين الحربين العالميتين، أن تعيد تنظيم سلسلة المدارس. ولكن حركات الشيبة هي التي أمّنت، في الواقع، نشر المعارف المسيحية الخاصة. وبعد الحرب العالمية الثانية، اتخذت البروتستانتية الفرنسية موقفًا بين العلمانية المناضلة والحملات الكاثوليكية المعادية للمدرسة الرسمية.

إن علمنة الحياة الاجتماعية طرحت إذا مشاكل متشابهة إلى حد ما على كنائس مختلف البلدان. وكان عليها الاختيار بين موقفين نموذجيين: أن تكيف نفسها على الوضع، وتقبل لعبة «المشروع الديني الحر»، أو أن تعتصم وراء بنى اجتماعية دينية تحاول أن تحافظ عليها. يبدو، في الواقع، أنها سعت للاستفادة من الخطتين.

### مختلف التيارات اللاهوتية

معتقدًا اجتماعيًا إلزاميًا، وجب إيجاد وجوه خطاب جديدة تمكّنها من الاستمرار في إظهار مصداقيتها في نظر طبقات اجتماعية مختلفة.

يمكن تحليل التيارات اللاهوتية المجددة التي ظهرت في النصف الأول من القرن العشرين في ضوء تطوّر العلمنة. فأمّام مجتمع لم تعد المسيحية تشكل فيه

### النزعة العنصرية

يشدّدون على أهمية التوبة الشخصية إلى المسيح. وفي نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين، أثّرت تحولات المجتمع الأميركي الكثيرة في مجمل الحياة الاجتماعية الدينية. فحاولت كنائس الشمال أن تلبّي ما تتطلبه عقلية المدن في المناطق المصنّعة، في غمرة التبدّل الثقافي والاقتصادي. وقد ازداد تأثير النقد الكتابي، كما كان يُمارس في ألمانيا، وتزامن مع انتشار نظريات داروين التطورية. وحافظت مناطق أخرى زراعية على الملامح الثقافية التقليدية وواجهت عددًا من الصعوبات الاجتماعية الاقتصادية. وحافظت العنصرية هنا على التقليد الديني القديم، ولكنها جدّته بقبولها، على طريقتها، التحدي الذي أطلقته العقلية العلمية الجديدة. ويفضل معمودية الروح القدس، منح الله بوجه ظاهر ما وعد به في العهد الجديد: مواهب عجائبية، وقدرة تشفي من الأمراض، وتحرّر من «الشياطين»، وتحوّل حياة الناس. ومن ثم، فإن التفكير «العلمي»، الذي لا يتردّد في انتقاد الدين، ترفضه تلك البراهين «التي تختبر» عمل الله. وهكذا نرى أن أزمات المجتمع الصناعي شجّعت انتشار العنصرية، بإسهامها في تأزيم مثل المجتمع العصري المعلمن.

إن علماء الاجتماع شدّدوا مدة طويلة على الطابع «الشعبي» الذي امتاز به اختيار أنصار العنصرية. ليس ذلك خاطئًا، ولكن يجب اعتباره نسبيًا. إن جان سيغي (Séguy) يعتبر العنصرية نتيجة «تلاقي بعض عناصر من الطبقات السفلى وبعض عناصر من الطبقات الوسطى (السفلى أو العليا)، لا تختلف في ردود فعلها إذا فقد «دين الزمن القديم» مصداقيته، وإذا خار المجتمع التقليدي». فتكون العنصرية طريقة مطالبة ضمنية بالاعتراف الاجتماعي من قِبل طبقات «سفلى» لا تستبعد كل أمل في الترقية الاجتماعية، ومن قِبل بعض عناصر من الطبقات الوسطى لا تجد مصلحتها في التبدلات الثقافية والاقتصادية المعاصرة.

وعلى هذا المستوى، تجب الإشارة أيضًا إلى أهمية

في مدرسة تويكا (Topeka) الكتابية الأميركية، قامت فتاة تدعى أغنيس أوزمان (Ozman)، بأول اختبار عنصري. وهذا الاختبار لـ «معمودية الروح القدس»، التي رافقها التحدّث بلغات ومواهب أخرى، انتشر خصوصًا بدافع من مدير المدرسة، ش. برهم (Parham). وأضفى قسيس معمداني أسود، هو و.ج. سيمور (Semour)، في لوس أنجلوس، على الحركة اندفاعًا وطنيًا، ثم دوليًا (١٩٠٦). وفي الوقت نفسه (١٩٠٤-١٩٠٥)، حدثت في غرب إنكلترا «يقظة» اتّسمت بميزات مماثلة. وكان موجّها واعظًا علمانيًا، هو العامل إيفان روبرت.

وظهرت موجة انتشار العنصرية الثانية في الحقبة الفاصلة بين الحربين العالميتين، ولا سيما في الثلاثينيات. عندئذ، نشأ تيار عنصري في بعض الكنائس البروتستانتية «التاريخية». ومن جهة أخرى، تنظّمت العنصرية على الصعيد العالمي. فكانت، في تلك الأيام، ناشطة بوجه خاص في جنوب الولايات المتحدة. وأدخلها إلى فرنسا، ولا سيما على الشاطئ الشمالي الغربي وفي أرديش، شاب إنكليزي يدعى دوغلاس سكوت. وفي حين نرى أن انتشار البروتستانتية الإرسالي قد انخفض إلى حد كبير، ظهرت العنصرية فاتحة في عدة بلدان من أميركا اللاتينية (برازيل وشيلي...). كادت تكون خالية من البروتستانت في مطلع القرن. ولا يخفى على أحد أننا نشهد، منذ مطلع الستينيات، موجة عنصرية جديدة أثّرت في الكنيسة الكاثوليكية أيضًا.

تندرج النزعة العنصرية في تقليد «اليقظات» الأنكلوسكسونية التي تأثرت، في القرن الثامن عشر، بالميتودية (مع جون وشلي) في إنكلترا، واليقظة الكبرى الأميركية التي ترعّمها جوناثان إدواردز. وكانت هذه «اليقظات» تسعى للانفصال عن المفهوم الكلاسيكي للجماعة المسيحية التي تضمّ، في رعية واحدة مجمل سكّان مكان معيّن، وكان أنصار اليقظات



تطور الزواج إلى المدن الذي أدى إلى استئصال بعض المجموعات الاجتماعية. بين لاليف ديبيني (Lalive d'Epina) أن البنية الاجتماعية في الجمعيات العنصرية الشيلية لا تختلف عن بنية الجماعات الريفية التي يأتي منها أنصارها. فإذا استؤصل الفرد من مجتمعه الأصلي، سعى للتعويض عن هذه الخسارة بانضمامه إلى مجموعة لها ملامح تشبه ملامح الوسط الذي فقده. قد تلبي العنصرية هنا حرماناً اجتماعياً. وفي حين أن الأعضاء الجدد في كنائس المدن كثيراً ما كانوا أعضاء لا يقومون بأي نشاط، لا بل يحتاجون إلى مساعدة، نراهم في الجمعيات العنصرية يتنبأون ويتحدثون بلغات

### المذهب الإنجيلي والمسيحية الاجتماعية

مدة القسم الأكبر من القرن التاسع عشر، نرى أن «المذهب الإنجيلي» (أي مجمل نزعات البروتستانتية التي تستند إلى كامل الأسفار المقدسة المفسرة حرفياً نوعاً ما وتولي الأولوية للتوبة التي يُنظر إليها نظرة ميلاد جديد عجائبي إلى حد ما) كانت لها اهتمامات اجتماعية فأسست العديد من المنظمات التي تؤمن العناية والتربية والمساعدة الاجتماعية. ولكن، انطلاقاً من تواريخ

تختلف باختلاف البلدان، حدث انعطاف واضح جداً. فإن المذهب الإنجيلي لم يعد يريد أن يأخذ بعين الاعتبار ما للخطايا الشخصية التي يحاربها من إطار اجتماعي، بل طمح إلى الحياد على الصعيد الاجتماعي، وفضل الفردانية والنزعة الأخلاقية. وهذا التوجه الجديد دفع المذهب الإنجيلي إلى شنّ حرب عنيفة على التيارات المسيحية الاجتماعية التي انتشرت في نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين، كنتيجة لظاهرة الزواج إلى المدن والتصنيع. لكنّ هذه التيارات، الصادرة خصوصاً عن المذهب الإنجيلي، واصلت الاهتمام بـ«الرفاهة» الاجتماعية، بإسعاف ضحايا النظام الاجتماعي. لكنّ نظرهم ازدادت ميلاً إلى العمل الاجتماعي. ذلك بأنّ أعضاءها أسسوا أنواعاً من «بيوت مسيحية» للشعب «تنطوي، في آن واحد، على مكان عبادة ومجموعة

جديدة». فلا يمكن أن يأتي خلاص العالم إلّا من الله، لكن جميع الذين يسعون لتحقيق العدالة في هذه الدنيا يتفقدون مشيئته، حتى إن قالوا أو ظنّوا أنهم ملحدون. من وجهة نظر سوسيولوجية، يمكننا القول إنّ المسيحيين الاجتماعيين، بإشادتهم بسيادة الله، لا على الكنائس وعلى قلوب المسيحيين فحسب، بل على مجمل البنى الاجتماعية والسياسية، كانوا يحاولون أن يقاوموا انسحاب الدين إلى الدائرة الخاصة. ولكنهم، بإدخالهم إلى الخطاب الديني لغة العلوم الاجتماعية، أظهروا أنفسهم أنهم عملاء العلمنة الثقافية في داخل المؤسسات المسيحية. أمّا أنصار المذهب الإنجيلي، فقد قبلوا ضمناً بانسحاب الشأن الديني إلى الدائرة الخاصة. وأصبحت رسالتهم فردانية، فتخلّوا إلى حدّ بعيد عن اهتمامهم السابق بـ«الرفاهة» الاجتماعية. ذلك بأنّ المساعدة لضحايا النظام الاجتماعي كانت تتطلب، إلى حدّ ما، في القرن العشرين، معارف تستند إلى العلوم الاجتماعية، لا إلى إرادة حسنة اجتماعية و/أو دينية فحسب. وكثيراً ما نجد أيضاً، عند أنصار المذهب

### فكر بارت اللاهوتي

الإنجيلي في ذلك الزمن، اختياراً ضمناً للنظام يعارض التغيير، لأنّ هذا التغيير، في نظرهم، يُبعد المجتمع عن المثال المسيحي، يوماً بعد يوم.

وكان موجهو المسيحية الاجتماعية في الأساس قساوسة شعروا شعوراً مرهقاً بتهميش دورهم في المجتمع المعاصر. ولقد أثّروا في بعض الأوساط الشعبية، ولكن أقل بكثير ممّا كانوا يتوقعون. فإنّ العمال الذين كانوا يؤيدون الاشتراكية كثيراً ما لم يشعروا بالحاجة إلى المحافظة على مرجع مسيحي، في حين استبطن آخرون مآخذ أنصار المذهب الإنجيلي على المسيحيين الاجتماعيين. ولكنّ المسيحية الاجتماعية، من جهة أخرى، أسهمت، داخل المؤسسات الكنسية في التشكيك بالمقاييس والقيم التي تبنّاها المجتمع الليبرالي والرأسمالي الذي كان، إلى حدّ ما، شريكاً للبروتستانتية. وعلى هذا المستوى، فإنّ التصريح الذي انتهى به مؤتمر ستوكهولم المسكوني، والقاتل بأنّ الكنائس تؤيد «تطلّعات الشعب العامل إلى نظام عادل»، هو تصريح معبر.

لا شكّ في أنّ اللاهوتي السويسري كارل بارت (١٨٨٦-١٩٦٨) كان أبرز لاهوتي بروتستانت في تلك الأيام. ما لبث فكره الاجتماعي المسيحي أن أصبح نقدياً. فقد كتب في بحثه في الرسالة إلى الرومانيين (١٩٢٢): «لأنّ الثوروي أقرب إلى الله من المدافع عن النظام القائم، يجب انتقاده. ففي نظر بارت، لا بدّ من إعادة المسيحية إلى مركزها: أي التبشير بالإله المختلف اختلافاً كلياً، والعلاقة الجدلية بين عالم الله وعالم البشر.

وأصبح بارت أستاذاً في أصول العقيدة ابتداءً من ١٩٢٢، فكان، في الوقت نفسه، زعيم «المدرسة الجدلية» التي انتمى إليها أيضاً رودولف بولتمان (Bultmann) وإميل برنوتر (Brunner) وفريدريش غوغارتن (Gogarten) وغيرهم. وصدرت إذ ذاك سلسلة مؤلفات في مجلة المدرسة الفتية. وانتشر

الفكر اللاهوتي الجديد بانتظام في الوسط البروتستانت الناطق باللغة الألمانية في العشرينيات، مع أنّه واجه معارضة شديدة. واكتسب نفوذاً في الثلاثينيات، ولا سيّما في فرنسا. وحصلت عندئذ انفصالات، وابتعد بعضهم عن بارت. فظهر هذا بمظهر رأس الهجوم اللاهوتي المعارض للنازية. لفكر بارت اللاهوتي ميزتان أساسيتان: أن يكون لاهوتاً للأزمة، وأن يستخدم أسلوباً جدلياً. ففي نظر بارت، وحي الله هو أزمة العالم. فإنّ الله هو «الآخر المختلف اختلافاً كلياً»، وأنّ الفرق النوعي بينه وبين الكائن البشري لا حدّ له. والكائن البشري، بما فيه من الأفضل، يجب أن يخضع للحكم الإلهي الذي يعني له ولعالمه الذهني العدم والموت. وعلى خصومه الذين يرون أنّه يُهمل تجسّد الله في يسوع المسيح، ردّ بارت أنّ الله، بوحه، لا يدخل تماماً في التاريخ، بل يلمس



العالم «كما يلمس المماس الدائرة». ولذلك، فباسم الوحي، ينتقد بارت الدين، ويعتبره محاولة إزالة المسافات، وتأليه الإنسان وتأنيس الله. فإن الكائن المتدين، إن أراد أن يتحدث عن الله إيجابياً، يحبس في الواقع في إطار عقليته البشرية الخاطئة. ففي نظر بارت إذاً، الأسلوب الجدلي وحده يستطيع أن يتحدث عن الله من دون أن يتمكن منه: يجب ذكر الدعوى ونقيضها من دون إعطاء الجمع بينهما، إذ يستحيل ذكر نتيجة عن الله. إن الإيمان هو تجويف وفراغ وتنهّد وانتظار، وهو رجاء أيضاً: فالـ«نعم» هو معنى الـ«لا» المستتر،

### تأصل الفكر البارتي

يمكننا أن نشير إلى عدة أمور، من وجهة نظر سوسولوجية. إن اللاهوت البارتي، الذي هو إعادة اكتشاف كلمة الله، يُفسّر نفسه بنفسه، في نظر بارت وتلاميذه. في الواقع، يمتاز الفكر البارتي، ككل فكر لاهوتي، بتأصل اجتماعي ثقافي واضح. فإن الأزمة التي تحدثها دينونة الله في مجمل الخليقة تمكّن ضمناً من تفهم ترزعز الحاضرة الغربية التي أدت إليها الحرب العالمية الأولى (وما تبعها). إن تحسّن المجتمع المعاصر بفضل الليبرالية، والتشديد على دور الجهود البشرية الإيجابية الذي قامت به المسيحية الاجتماعية، هما أقل مصداقية، ولا سيّما في نظر الشبيبة. فإن الفكر البارتي يتبنّى قلقها، وفي حضن الشدة الحاضرة، يطلب إليها أن تضع ثقنها وأملها في «آخر مختلف اختلافاً كلياً». فلاهوت الأزمة يتغذى إذاً بالانقلابات السياسية والاقتصادية والثقافية، وبأجواء الأزمة الاجتماعية العامة التي نجدها في ذلك الحين. فليس هو مجرد انعكاس للأزمة، بل يشكل بالأحرى، في حضن هذه الأزمة، ويتأثر بها، محاولة لقاء جديد مع الكتاب المقدس.

والجدلية البارتيّة تشكّل أيضاً محاولة لقبول التحدي الذي توجهه علمنة الثقافة. فإن الفكر البارتيّ يسلم بأن تكون المسيحية، بصفاتها ديناً، ككل إنتاج «بشري»، موضوع تحليل. وفي هذا الحقل، يقبل بعض البارتيين

معرفة لم يعد المجتمع في إجماله يسلم بحقيقتها وبأهم مبادئها، لا بدّ من وجود منظمة متينة وموحدة.

فالفكر البارتيّ كيف هكذا عقلية جيل كامل من البرجوازية الصغيرة والمتوسطة المفكرة بقدر كبير أو قليل. فإن العديد من القساوسة - لا بل من العلمانيين أيضاً، ولا سيّما من المعلمين - أصبحوا «بارتيين»، وتأثروا أيضاً ببارت لاهوتيون وعلمانيون كاثوليك. لا شك في أنّ البروتستانتية قد تطوّرت في النصف

الأول من القرن العشرين. فإن علاقاتها مع الدولة تبدّلت، وأعدّت ونُشرت أفكار لاهوتية جديدة، وفُرقت المشاكل السياسية بين البروتستانت، مع أنّ منظمات دولية كانت تنشأ وتحاول أن تشكل مجموعات ضغط مسيحية، على الحدود بين الشأن الأخلاقي والشأن السياسي. ولهذا التطور، المتعدد الوجوه، خضع لمنطق عميق، وهو مواجهة علمنة البنى الاجتماعية وانقلابات الغرب الذي أمسى على منحدر الانحطاط.

تحاليل نقدية للشأن الديني لم يسلم بها مسيحيو ذلك الزمن، كعلم النفس الفرويدي. والكتاب المقدس، ككلمة بشرية، يمكن أن يكون أيضاً موضوع تفسير علمي. لكنّ الوحي الإلهي، الذي يلمس العالم من دون أن ينفذ إليه، ليس له كثافة مكانية أو زمنية. ففي نظر البارتيين، لا يستطيع أيّ مسعى تاريخي وسوسولوجي ونفساني أن يحلّله، كما أنّ الكتاب المقدس، ككلمة الله، لا يخضع لأيّ بحث علمي. وهنا إذاً، يأخذ النظام الفلسفي اللاهوتي التقليدي مكانه.

إن أصول عقيدة الكنيسة، مع أنّها بقيت غير نائمة، هي أثر يضمّ نحو عشرة آلاف صفحة تدكّر بمؤلفات العصر الوسيط أو القرن السادس عشر اللاهوتي. حاول الفكر البارتيّ أن يُعيد إلى الفكر اللاهوتي دور «علم الإيمان»، وهذا ما يماثل المشروع التوماوي الجديد الذي ظهر، في الحقبة نفسها، في الكنيسة الكاثوليكية. لكنّ اللاهوت، بسبب العلمنة الثقافية، لم يعد «علم الإيمان» إلّا للمؤمنين. وهذا الوضع مسؤول، إلى حدّ ما، عبّاً سُمّي «إعادة اكتشاف الكنيسة» عن طريق الحركة البارتيّة. فإنّ لهذا التشديد على الكنيسة ليس واضحاً في منطق المقتضيات اللاهوتية الخاصة بالمدرسة الجدلية. كان كيركغارد، على كلّ حال، أحد مراجع بارت الكبرى في شبابه. ويُفهم تطوّر البارتيّة في نظرة سوسولوجية المعرفة: فللمحافظة على



قُسطنطيني (Costantini) قاصداً رسولياً، عقد في شانغ هاي (Chang-hai) مجمعا حضره جميع أساقفة الصين. ثم صرف جهوده إلى إنشاء نيابات رسولية جديدة، فأنشئت ٦٧ نيابة رسولية بتقسيم المناطق السابقة، وعُهد بقسم كبير منها إلى الإكليروس المحلي.

وفي ١٩٢٦، كتب بيوس الحادي عشر إلى أساقفة الصين وأوصاهم بحفظ استقلالهم عن ضغوط الحكومات الأجنبية. وفي ١٩٣٥. قبل بيوس الحادي عشر بتلطيف موقف الكرسي الرسولي من الشعائر المختصة بالإمبراطور وكونفوشيوس والأجداد.

وواصل بيوس الثاني عشر نقل النيابات الرسولية إلى الإكليروس المحلي، ولكن بطريقة أكثر جذرية. ففي ١٩٤٦، أقام السلطة الكنسية في الصين، وأنشأ عشرين أبرشية رئيس أساقفة وتسعا وستين أبرشية، فحافظ موقفاً على الوضع الراهن لثمان وثلاثين ولاية رسولية، في حين رُقي رئيس أساقفة بكين الصيني إلى رتبة كردينال. وفي ١٩٤٩، صدر قرار بابوي بأذن في إقامة القداس باللغة الصينية، باستثناء القانون، الذي بقي باللغة اللاتينية، في ذلك الوقت على الأقل. لكن انتصار جيوش ماوتسه تونغ (Mao-Tso-Toung) أدى إلى إقامة الشيوعية في الصين القارية. وفي ١٩٥٠، طرد جميع المرسلين. وفي ١٩٥١، عند صدور الرسالة العامة المنادون بالإنجيل (Evangelii praecones)، لمناسبة مرور خمس وعشرين سنة على شؤون الكنيسة، بدأ عصر جديد للمسيحية في الصين.

### حقيقة الحضور المسيحي في الصين

وبإكرام الأجداد، فكان الاهتمام كثيراً ما يؤدي إلى مآسٍ عائلية. عداوة المثقفين: ففي نظرهم، كان كونفوشيوس المعلم الأوحده. فكان المسيحيون يظهرون بمظهر الفارين من الثقافة الصينية. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أُضيفت إلى الشكاوى القديمة الجروح الأليمة التي وُجّهت إلى الشعور القومي، بسبب تعديلات الدول الأجنبية الكبرى. فتراكمت الأحقاد

وفي السنة التي انتُخب فيها بيوس الحادي عشر، ربط المنظمات البابوية الإرسالية بمجمع انتشار الإيمان، بعد أن كان مركزها في ليون وموسيرا، ونظم مؤتمراً دولياً «للاتحاد الإرسالي للإكليروس». ولمناسبة السنة المقدسة ١٩٢٥، أوصى بإقامة معرض إرسالي كان في أصل متحف اللاتران الإرسالي. وفي ١٩٢٦، صدرت الرسالة العامة شؤون الكنيسة (Rerum Ecclesiae)، وهي حقاً شرعة الإرساليات في القرن العشرين.

وفي أعقاب الزيارة التي كلف بندكتس الخامس عشر بها النائب الرسولي في كانتون، المنسيور ده غيريان (Guébrant)، دعا هذا إلى عقد ثمانية اجتماعات أساقفة على مستوى المناطق، وختم تحقيقه بلفت النظر إلى أنه يمكن أن يُعهد إلى الصينيين بإدارة شؤون المناطق الكنسية وإلى أنه من الضروري تنفيذ ذلك. ولكنه كان مطلقاً على الصعوبات التي أتت من النيابات الرسولية في القرن السابع عشر، فنصح بالانطلاق من المناطق الزراعية، التي كانت إدارتها أسهل من إدارة المراكز السكنية الكبرى. وبناءً على ذلك، أنشئت ولاية رسولية صينية محض سنة ١٩٢٣، وولاية أخرى سنة ١٩٢٤، ثم تم اجتياز مرحلة هامة بالانتقال من الولايات إلى النيابات الرسولية. وفي ١٩٢٦، وهي سنة صدور الرسالة العامة شؤون الكنيسة، رسم بيوس الحادي عشر في رومة ستة أساقفة صينيين، محققاً بذلك رغبات العديد من أصدقاء الصين.

وفي ١٩٢٤، بعد مرور ستين على تعيين المنسيور

كانت كنيسة الصين تضم نحو مئتي ألف مؤمن في فجر القرن التاسع عشر، ولا أكثر بكثير من سبعمائة ألف في نهاية القرن. فهناك أسباب مختلف تفسر بطء هذا التقدم. قلة عدد الكهنة: ففي ١٨٤٨، لم يكن هناك سوى نحو مئة مرسل، أكثرهم فرنسيون، و١٣٥ كاهناً صينياً. النزعة المحافظة عند الصينيين: مع أنهم كانوا قليلي التدن، ظلوا يتمسكون تمسكاً شديداً بتقاليدهم،

### الفصل السابع

## الكنيسة الكاثوليكية في الصين

بقلم جان غنو وبيار غراسلند(\*)

ضعف قوتها العسكرية، من الاستيلاء على بكين بلا مشقة. وعلى الصعيد الكاثوليكي، فإن مختلف البابوات الذين تعاقبوا منذ لاون الثالث عشر اهتموا كلهم بالصين، بدرجات مختلفة، تبعاً لشخصيتهم وتوجه عملهم الإرسالي.

### عمل البابوات من ١٩٠٠ حتى ١٩٥٠

انتشار الإيمان، وهو الذي أوصى المعاهد الإرسالية بتجنب حتى مظاهر القومية. ولكن بندكتس الخامس عشر أصدر، في ١٩١٩، الرسالة العامة تلك المهمة العظمى (Maximum illud)، التي يأسف فيها على أن العديد من رجال الإكليروس المحليين لم يستطيعوا، بعد عدة قرون، أن يقدموا بعض الأساقفة، بسبب شيء من التقصير في التنشئة التي حصلوا عليها. وطلب أن يُعاد النظر في هذه المشكلة على عجل.

إن تلك التدابير وغيرها تركت انعكاسات عميقة في الصين، التي كانت موضع اهتمام خاص من قبل بندكتس الخامس عشر. فمنذ ١٩١٤، وجه رسالة بخط يده إلى رئيس الجمهورية الصينية، ليطلعه على انتخابه. وفي ١٩١٨، عين سفيراً في بكين. لكن الحكومة الفرنسية عارضت هذا المشروع مرة أخرى. وفي ٢٢ تموز (يوليو) ١٩١٩، كلف بندكتس الخامس النائب الرسولي في كانتون، بزيارة جميع الإرساليات الصينية، وزوده بتعليمات دقيقة تختص بإعداد أساقفة صينيين، في الأذهان والوقائع.

في مطلع القرن العشرين، لم يكن للصين في الغرب ما لها في أيامنا من مكانة. فلما هزمها اليابان سنة ١٨٩٥، وجب عليها أن تتخلى للظافر عن فورموزا وجزر الصيادين. ومن جهة أخرى، فإن المجزرة التي أودت بحياة ١٨٠ مرسلًا غريبًا وأكثر من ٤٠,٠٠٠ مسيحي أدت إلى حملة دولية تمكنت، بالرغم من

في ١٨٨٢، عرضت الصين على الكرسي الرسولي تبادل علاقات دبلوماسية، فعين لاون الثالث عشر سفيراً بابوياً في بكين. لكن الحكومة الفرنسية عارضت هذه الفكرة وقبلت بتعيين قاصد رسولي ليس له طابع دبلوماسي. إلا أن النائب الرسولي في بكين أقنع لاون الثالث عشر بعدم تحقيق هذا المشروع.

وفي ١٩٠٤، كتب بيوس العاشر شخصياً إلى الإمبراطورة تسيه سي (Tse-Si)، وفي ١٩٠٥ إلى ابنها كوانغ سو (Kwang-Su)، واستقبل استقبالاً رسمياً سفارة صينية في ١٩١٠. وفي أثناء حبريته، أسس سبع نيابات رسولية جديدة في الصين.

حالت الحرب العالمية الأولى دون أن يحقق بندكتس الخامس عشر أهدافه الإرسالية، مع أن ما صنعه من أجل الإرساليات كان عظيماً. ففي ١٩١٦ أقرّ وشجع «الاتحاد الإرسالي للإكليروس» الذي أنشأه الأب مَنَّا (Manna) في إيطاليا منذ ١٩٠٨، لكي يزيد تحسُّس الإكليريكيين والكهنة للواجب الإرسالي. وفي ١٩١٨، عين الكردينال فان روسوم (Rossum) مديراً لمجمع

(\*) Jean Guennou et Pierre Grasland، من الإرساليات الأجنبية في باريس.



وانفجرت أخيراً سنة ١٩٠٠، مع ظهور حركة البوكسرز (Boxers) (جمعية العدل والوفاق). وعن التواطؤ بين بلاط الإمبراطور والبوكسرز نتجت خسائر ثقيلة للكنيسة الكاثوليكية: من ٢٥,٠٠٠ إلى ٣٠,٠٠٠ ضحية، وكارثة بكل معنى الكلمة للإمبراطورية، فإنها لم تنهض من هذه النكبة، وعاشت عيشة خاملة حتى سقوطها سنة ١٩١١. وتأثرت حياة الكنيسة بتقلبات السياسة الصينية. وكانت سنوات الإمبراطورية الأخيرة من أفضل السنين لها. فابتداءً من ١٩٠١، اتخذت حركة الاهتداءات اتساعاً كبيراً جداً، ولا سيما في الصين الشمالية، حيث عانت الكنيسة أشدّ العذابات. فانتقلت نيابة بكين الرسولية من ٣٨,٠٠٠ مؤمن في ١٩٠١ إلى ١٧٠,٠٠٠ في ١٩١٠. وفي أماكن أخرى، مع أنّ التقدم كان أقلّ قدرًا، فقد بقي أقوى مما كان في الماضي. ففي ١٩١٢، كانت الكنيسة تضمّ ١,٤٠٠,٠٠٠ مؤمن. ويفضل انضمام ١٠٠,٠٠٠ معمد جديد كلّ سنة، تضاعف عدد السكّان الكاثوليك في خلال اثني عشرة سنة. وأتى المهتدون من الأوساط الشعبية بوجه خاص، وفي ذلك دليل على أنّ العداء للمسيحية في تلك الأوساط قد زال.

وفي ١٩١٢، بدأ أنّ قيام الجمهورية افتتح لعصر من الحرية. وكبر الرجاء عند المسيحيين بقدر ما كان بعض زعماء الثورة هم أنفسهم مسيحيين بروتستانت. وفي ١٩٢٢، بلغ عدد الكاثوليك ٢,١٤٠,٠٠٠. لكنّ الجمهورية سرعان ما انقلبت إلى الفوضى، بظهور «موالي الحرب»، من كبار الإقطاعيين وصغارهم، فقد تنازعوا أشلاء الأرض الصينية. ثمّ كانت نشأة الحزب الشيوعي (١٩٢٠) وعمله، وصعود القومية، وكان كلاهما معاديين للمسيحية. وابتداءً من ١٩٢٢، أعيق انتشار الكنيسة إلى حدّ بعيد. وفي ١٩٢٥، احتلّ الحمر قسمًا من إقليم كائنون، فهرب نحو ألف مسيحي من الإرهاب وهاجروا إلى تايلند أو إلى ماليزيا. وفي السنتين (١٩٢٦-١٩٢٧)، ثارت مجموعات من الطلاب على الإرساليات المسيحية، من كاثوليكية وپروتستانتية. وفي ١٩٢٧، بعد أن انفصل ماو تسيه تونغ

عن الحزب القومي، أسّس جمهوريته الشعبية في كيانغ سي (Kiang-si). فنشبت الحرب بينه وبين تسيانغ كياي شيه (Tsiang kiai che)، على ساحة ازدادت مساحتها يومًا بعد يوم. فدُمّر العديد من المجتمعات المسيحية واستحال كلّ نشاط إرسالي، في عدّة مناطق من جنوب الصين، ودام ذلك حتى المسيرة الطويلة سنة ١٩٣٥. لم تدم فترة الراحة إلّا قليلاً: فمند ١٩٣٧، شبت الحرب مع اليابان، وزادت الخراب، في شانغ هاي أولًا، ثمّ امتدّت شيئًا فشيئًا إلى الصين كلّها. غير أنّ الكنيسة استطاعت أن تواصل نشاطاتها على مهل وتخفّف الكثير من المصائب، حتى انتصار ماو تسيه تونغ سنة ١٩٤٩. وفي ذلك الحين، كانت كنيسة الصين تضمّ ٣,٥٠٠,٠٠٠ من الأنصار، بما فيهم الموعوظون.

إنّ العشرينات لم تكن لكنيسة الصين سنوات محن فقط. فهناك عدّة أحداث سعيدة، وهي مرتبطة بعضها ببعض: ومنها إنشاء قصادة رسولية في ١٢ آب (أغسطس) ١٩٢٢، وعقد مجمع شانغ هاي سنة ١٩٢٤، ورسم أساقفة صينيين. وفي (١٩٢٣-١٩٢٤)، عُيّن كاهنان صينيّان على رأس مناطق مستقلة، ورسمهما البابا بيوس الحادي عشر أسقفين في رومة في ٢٤ حزيران (يونيو) ١٩٢٦، إلى جانب أربعة كهنة صينيين.

ذلك بأنّ عدد الكهنة الصينيين ازداد: فمن ٤٦٠ في ١٩٢٢، أصبحوا ٧٦٠ سنة ١٩١٢، و١٠٣٠ سنة ١٩٢٢. وفي هذه الظروف، لم يكن ممكناً، من دون التعرّض للخطر، وأمام صعود القومية الصينية، أن تبقى كنيسة الصين بإدارة أساقفة أجنبية. لهذا الخطر شعر به المنسنيور قسطنطيني، القاصد الرسولي الجديد. وبفضل تشجيع من رومة، أنشأ هيئة أسقفية صينية. لكنّه تصرّف بفطنة، إذ إنّ النيابات الرسولية الصينية الأولى كانت صغيرة نسبيًا، ولكنّ عدد كهنتها كان كافيًا وكانت موارد مؤنّة. وبعد مرور عشر سنوات، كان الإكليرس الصيني يدير شؤون نحو عشرين منطقة كنسية، وثلاثين في ١٩٤٩، منها أبرشية رئيس أساقفة بكين (الكردينال تيان (Tien)) ونانكين (المنسنيور يو بين (Yu))

(Pin)) - ثلاثين أبرشية أو ولاية رسولية من أصل ١٤٣. هل أبطأت رومة؟ على كلّ حال، لو تسلّم الإكليرس

### غريبت عن الصين

كالألفاظ الدينية وأسماء القديسين، وخصوصًا بعقائدها.

إنّ المسيحيين ينفصلون جذريًا، على الصعيد الديني، عن أبناء وطنهم الوثنيين. فباستثناء المهتدين الجدد، الذين يجدون أنفسهم بين عالمين، إنهم لا يقبلون أيّ تنازل للمعتقدات والعادات الوثنية. وفي المدن الكبرى والمتوسطة رعايا مكونة كما في فرنسا، وفي الأرياف، تُركّز الحياة المسيحية على البيت، لا على الكنيسة، والمؤمنون يصلّون في بيوتهم، ولا يذهبون إلى الكنيسة إلّا لمناسبة الأعياد الكبرى، كالميلاد والفصح، وهي فرص للمشاركة في مآدب سعيدة. والمسؤول المحلي، سواء أكان أستاذ التعليم المسيحي أم معلمًا في المدرسة، يعتمد الأولاد ويساعد المحتضرين ويهتم بدفن الموتى بمراقبة الكاهن وإشرافه.

كان المسيحيون لا يختلفون في شيء عن أبناء وطنهم الوثنيين، إلّا على الصعيد الديني. وكان الوثنيون يألّفون حضور الكنيسة، وكانت هي تسعى لدمج الثقافة الصينية، من دون الوقوع في التوفيقية. ولكنّ المسيحية كانت تحتاج، لتفرض نفسها على الصين الغارقة بشدة في الوضعيّة والمادّيّة، إلى نحو عشرة ملايين من الأنصار، وإلى مفكرين وعلماء وفنّانين كثيرين، لتمكّن من تحويل الفكر الصيني في اتجاه المسيحية.

إن نظرنا إلى كنيسة الصين من الخارج، رأينا أنّها جميلة المنظر: فهي تضمّ أكثر من ثلاثة آلاف كاهن أجنبيّ، وألفين وسبعمائة كاهن صينيّ، ونحو ألف إكليريكيّ، ويضع مئات من الإخوة، وأكثر من سبعة آلاف راهبة، منهم خمسة آلاف صينيّات. ومنظّماتها تغطّي الأرض الصينية: ٢١٦ مستشفى أو مأوى، و٢٥٠ ميمّا، و١١٥ مشغلًا أو مُحترقًا على أنواعه. وفي حقل التربية، ٣,٠٠٠ مدرسة ابتدائية، ونحو ٢٠٠ ثانوية، وثلاث جامعات.

يتّمي الكهنة الأجانب إلى نحو ثلاثين رهبانية وإلى ما لا يقلّ عن أربعين جنسية مختلفة. ومع ذلك، فإنّ الوفاق والانسجام يسودان هذا الجسم الواسع، إلّا في حالات نادرة، إذ إنّ الحضارة الصينية القويّة قد صهرت في قالب مشترك مرسلّي الصين. ففي الشعب، سقطت التهم القديمة، فلم يعد اهتداء الأقارب أو الأصدقاء يؤدّي إلى نزاعات. والمرسلون الأجانب مقبولون، كما يقبل المواطنون الآتون من مناطق أخرى.

قد يوقع ذلك في الأوهام. فإن نظرنا إلى كنيسة الصين من الداخل، رأينا أنّها لا تدخل في الحساب أو تدخل فيه قليلًا جدًا، فإنّ المسيحيين غارقون في بحر وثني لا حدّ له. وفضلاً عن ذلك، ما زالت جسمًا غريبًا عن الصين: إنّها غريبة بإكليرسها المرسل، وبارتباط الإكليرس الصيني برومة، وبكنائسها ذات الطراز الغوطي أو النهضة، وبلبثها وصورها، ولا سيما صورة المصلوب، وبصلواتها ومفرداتها،



شرط أن يُتبع البرنامج الرسمي في المدارس في أثناء الساعات الدراسية. لكنّ أيرلند أثار تعصّب العديد من البروتستانت والكاثوليك المحافظين على السواء.

لدمج الكاثوليك في سائر الأمريكيتين: ففي ١٨٩٠، أراد رئيس الأساقفة جون أيرلند (Ireland) أن يخفّف من عوز المدارس الكاثوليكية الماليّ، فاقترح على السلطات العامة أن تدفع راتبًا للمعلّمين الكاثوليك،

### مواطنون منتر في المنتر؟

بأنّه غير معقول ولا صلة له بتصوّف الأمريكيتين. إنّ أولئك الإكليريكيين التقدّمين، الذين يجوز لنا أن نأسف لقلّة تنشّتهم اللاهوتيّ المتينة، لم يروّجوا صيغة أميركية للغالبانية ولم يدافعوا عن ليبرالية فلسفية، كما زعم خصومهم، بل سعوا في الواقع لمنح الكاثوليك الأمريكيتين وضع المواطنين منتر في المنتر.

وأخيرًا، فإنّ حضور العديد من المستوطنين في صفوف الكاثوليك يفسّر قيام تلك الروابط الوثيقة التي تربط بين الكاثوليك والحركة العماليّة الأميركية: ذلك بأنّ أكثرية الكاثوليك كانوا، في نهاية القرن الأخير، عمالًا غير اختصاصيين في المناجم أو المعامل. وفي الفترة التي فصلت ما بين ١٨٧٠ و ١٩٠٠، ترسّخ الطابع المدنيّ الذي اتّسمت به الكنيسة الأميركية.

### منطوون على أنفسهم

مبادرات أيرلند الذي أسف، سنة ١٨٩١، لإقامة حدود بين الألوان، وبالرغم من مبادرات المجلس العرقيّ الكاثوليكيّ الذي منح السود تقدّمات هامّة، لم ينجح الكاثوليك في استمالة العبيد المّعتمدين إلى دينهم. وفي أيّامنا، لا تضمّ الكنيسة إلّا نحو ٨٥٠,٠٠٠ أسود من أصل ٢٢ مليونًا من السكّان. إلى هذا الإخفاق، يجب أن نعزو إلى جانب الموقف الانهزاميّ الذي اتّخذه العديد من الأساقفة، تحيّرًا مستعصيًا ضدّ السود عند الكاثوليك البيض المتحدّرين من أصل إيرلنديّ.

وقلّة الانفتاح هذه نجدها أيضًا في الحقل الفكريّ. فلذلك التقصير، هناك عدّة تفسيرات محتملة، منها أنّه كان في صفوف الكاثوليك كثير من المستوطنين المتحدّرين من أوساط فقيرة وأميّة، مضطّرة إلى كسب

وفي نهاية القرن، أظهر بعض رجال الكنيسة التقدّمين غير لـ«النهج الحياتيّ الأميركيّ» وأرادوا أن يروا الكاثوليك يتخذون، في الحقول السياسيّة والاجتماعيّة، موقفًا مماثلاً لموقف سائر الأمريكيتين، راجين أن يبرّثوا ساحة أنفسهم من تهمة «الطابع الأجنبيّ»، فأثاروا عاصفة لاهوتيّة جديدة، لأنّ خصومهم لا يرون، في النزعة الأميركية والنزعة العصريّة، سوى وجهين لحقيقة واحدة. وفي ١٨٩٩، شجب لاون الثالث عشر بعض الأفكار الأميركية، كالإشادة بالفضائل الطبيعيّة على حساب الفضائل الفاتحة الطبيعيّة، أو تعزيز الفضائل الفاعلة على حساب الفضائل المنفعلة، فأثار ردود فعل مختلفة: ففي حين شكر المحافظون البابا لأنّه خلّص الكنيسة الأميركية من البدعة، وصف الكردينال جيّنز (Gibbons) هذا التعليم

إذا صحّ أنّ الكنيسة الأميركية برهنت، ببعض الوجوه، عن ديناميّة، فإنّ الكاثوليك بدوا، بوجوه أخرى، منطوون على أنفسهم حتّى الغرابة.

ظهرت قلّة الانفتاح أولًا في الموقف من مشكلة السود. فمنذ حرب الانفصال، لم يختلف موقف الكاثوليك إلّا قليلًا عن موقف سائر الأمريكيتين: فلأنّ المزارعين الكاثوليك في الجنوب كانوا يملكون عبيدًا، بدا أنّهم من مؤيّدَي العبوديّة التي تخدم مصالحهم. أمّا مزارعو الشمال فقد استنكروها باسم المبادئ الإنسانية. والإكليرس الكاثوليكيّ، كان موقفه يختلف قليلًا عن موقف السلطات البروتستانتية، إذ إنّهُ اكتفى بتوصية الموالى الكاثوليك بمعاملة عبيدهم بعطف. لكنّ هذا الالتباس كانت له نتائج فادحة: فبالرغم من

### الفصل الثامن

## الكنيسة الأميركية

منذ ١٨٥٠

### بقلم جان فرنسوا دوبيل (\*)

أربعة عشر بلدًا أوروبيًا، إلى جانب كندا والمكسيك. ففي منتصف القرن التاسع عشر، ظهر بوضوح أنّ مصير الكنيسة الكاثوليكية هو في أيدي المستوطنين.

### كنيسة مستوطنين

على تفوّق الشمال العرقيّ. وأخيرًا، إذا رفض الكرسيّ الرسوليّ أن يؤيّد الإيرلنديين المناصرين للأمركة المفرطة، فإنّه رفض أيضًا الطلب الذي يهدف إلى إقامة كتل قوميّة في حوض السلطة الكنسيّة الأميركية. ومع ذلك، فقد نشأت اصطدامات دوريّة بين الإيرلنديين والألمان، لا بل أيضًا بين الإيرلنديين والبولونيين أو الروتينيّين. وبالرغم من تلك الخلافات، تمّت المحافظة على وحدة الكنيسة الكاثوليكية الأساسيّة.

إنّ حضور المستوطنين يفسّر لنا ظهور صعوبات الاندماج التي واجهتها الكنيسة الأميركية طوال تاريخها. وإذا وضع الخلاف حول العبوديّة حدًا مؤقتًا للحملات الدامية على الكاثوليك في السنوات التي سبقت حرب الانفصال، فإنّ المناظرة استؤنفت سنة ١٨٨٧، مع نشأة «الجمعيّة الحامية الأميركية»، فإنّ هذه الجمعيّة سعت للقضاء على الخطر الذي يشكّله «الأجانب» على أمن الأمة. كان الكاثوليك أقلّيّة محقّرة عند نشأة الجمهورية، وكلّما ازداد عددهم، أصبحوا هدف تهجمات منتظمة تعادي الأجانب. ومن هنا المحاولات التي قام بها أصحاب مقامات الكنيسة

في ١٨٥٠، ومن أصل سكّان بيض بلغ عددهم عشرين مليونًا، كانت الولايات المتّحدة تضمّ ١,٦٠٠,٠٠٠ كاثوليكيّ، أتى أكثر من نصفهم من

تمتاز هذه الكنيسة أولًا بأكثرية الإيرلنديين: أمّا هاجر أكثر من ٧٠٠,٠٠٠ كاثوليكيّ ما بين ١٨٢٠ و ١٨٨٠؟ لا شكّ في أنّ عدد الألمان والإيطاليين والبولونيين تغلّب، في نهاية القرن، على عدد الإيرلنديين، ولكنّ هؤلاء، لأنهم ينطقون بالإنكليزيّة، اكتسبوا مناصب رئيسيّة في داخل الكنيسة. وهذه الأفضليّة بدت ثابتة، إذ إنّ ثمانية كرادلة أمريكيّين، من أصل تسعة في ١٩٧٢، كانوا من أصل إيرلنديّ.

إنّ الأثر الذي تركه الإيرلنديون في الجماعة الكاثوليكية لم يكن مفيّدًا دائمًا، فإنّ تصرّفات شعب تُعتبر فيه كلمة الكاهن قاعدة، وموقفه الجانسينيّ من مشاكل الجنس، والنداءات التي توجّه من على المنبر إلى سخاء المؤمنين، أضفّت على الكنيسة الأميركية طابعًا إكليريكيًا مؤسفًا. وهذه الأفضليّة الإيرلنديّة، المتأثرة ببعض الممارسات كالوردية أو التعبّد لقلب يسوع الأقدس، طرحت مشاكل وجيهة على التعايش مع سائر الإثنيّات.

وفي نهاية القرن، اشتدّت تلك الخلافات، مع انتشار نوع من النزعة الأميركية المبالغ فيها والقائمة



رزقها، وتنقصها التربية التي من شأنها أن توقظ عندها الحس المدني. ومنها أيضًا قلّة التحمّس عند الأساقفة الذين جهلوا مدّة طويلة ما هي الجامعة، ومنها أيضًا تقصير التعليم الكاثوليكي الذي، إذا صحّ أنّه يشكلّ أوسع نظام مدرسيّ خاصّ في العالم، فإنّ قيمته تقوم على عدد أنصاره واتّساع شبكته أكثر ممّا تقوم على

### قلّة انفتاح

ويبدو أنّ أهمّ أسباب قلّة انفتاح الكنيسة الأميركية يجب البحث عنه في تقصير السلطة الأسقفية، فإنّ الأساقفة الكاثوليك لم يتوصّلوا قطّ إلى فرض أنفسهم لدى المؤمنين. وفضلاً عن ذلك، فإنّ نمط حياة عدد منهم كان موضع انتقادات حادة من قِبَل العلمانيين. وبما أنّ هؤلاء الأساقفة تمّ اختيارهم نظرًا إلى مهارتهم المالية أكثر ممّا تمّ نظرًا إلى كفاءتهم الرعوية، فكان عليهم أن يتحلّوا بصفات أصحاب المصارف، مع أنّ وضع العديد من الأبرشيات الماليّ كان يُرثى له، أكثر من أن يتحلّوا بصفات رعاة النفوس. وبسبب ذلك، عانت الكنيسة الأميركية كثيرًا قلّة الزعامة الروحية.

### الستينيّات: نقطة تحوّل

منذ ١٩٦٠، أخذت تلك الملامح، التي كانت تُضفي على الكنيسة الكاثوليكية الأميركية فرادتها، تخفّ شيئًا فشيئًا. ففي العديد من الأمور، بدا أنّ الكاثوليك عزّزوا موقفهم. أوّلًا، ومنذ مطلع القرن، لم ينقطع وضعهم العدديّ عن التحسّن: فمن ١٢ مليونًا في ١٩١٠، من أصل ٦٦ مليونًا من البيض، وصل عدد المؤمنين إلى ٥٠ مليونًا، فكان الإيطاليّون والبرازيليّون وحدهم يضمّون عددًا أكبر من الكاثوليك في صفوفهم. وفضلاً عن ذلك، أنشأ الكاثوليك تنوعًا عجيبًا من المجموعات. وهناك دليل آخر على هذه الحيوية، وهو إشعاع جامعة أميركا الكاثوليكية التي تضمّ في أيامنا أكثر من ستّة آلاف طالب تقريبًا. ثانيًا، يظهر تحسّن الكنيسة هذا في التزام الكاثوليك

بمارسوا وظيفة من الوظائف. أوّلين كيندي ممثّل كنيسة لم تعد تخشى أن تجابه الوسط الأميركيّ؟ ففي نظره، الإيمان الدينيّ هو مسألة شخصيّة، ولا يجوز للسلطات

### التباسات

البحبوحة الذي لم يعد يقدر القيم الروحية، وإلى أزمة الإيمان التي أثّرت في الملايين من الكاثوليك، ومن المسيحيّين عمومًا. ذلك بأنّ العديد من المؤمنين أخذوا يرفضون مواقف الكنيسة التقليدية من الطلاق أو من تحديد النسل، كما أنّ مستوى التربية العالي الذي يحصل عليه الكثير من العلمانيين يدعوهم إلى أن يتّخذوا هم أنفسهم قرارات ذات طابع تعليميّ أو أخلاقيّ. ومن هذا القبيل، يلاحظ انتشار العلمنة. مدّة سنين طويلة، كان الكاثوليك منعزلين، فشعروا بالنقص وعدم الأمان. أمّا اليوم، فإنّ خجلهم الموروث لكونهم مستوطنين قد زال إلى حدّ بعيد. ففي ما يختصّ بالمفاهيم الدينية والممارسات التقليدية، أصبح الكاثوليك أميركيّين أكثر ممّا هم كاثوليك.

لكنّ تحسّن الكنيسة الأميركية لهذا رافقه التباس أكيد من حيث عمق الفئات الدينية لدى أنصارها. ولقد أثّرت هذه الأزمة أوّلًا في ممارسة الكاثوليك الدينية. حتّى ١٩٦٠، نرى أنّ توجيهات السلطة الكنسية، التي كانت تشدّد على واجب حضور القدّاس يوم الأحد، أحرزت نجاحًا حقيقيًا. وبعد هذا التاريخ، نلاحظ انخفاضًا ملموسًا في حضور القدّاس عند الأميركيّين. هذا وإنّ الرفضية، التي عرفتها السنوات التي تلت انعقاد المجمع، نجحت في التسلّل إلى الأديرة. لا شكّ في أنّ هذه الأزمة قد تعود إلى انخفاض عدد الكهنة والكنائس، والزواجات المختلطة، والفوائد المادّية التي يمكن الحصول عليها بالتخلّي عن الكنيسة. ولكنّ يبدو أنّها تعود بالأحرى إلى إغراء مجتمع

منذ ١٩٦٠، أخذت تلك الملامح، التي كانت تُضفي على الكنيسة الكاثوليكية الأميركية فرادتها، تخفّ شيئًا فشيئًا. ففي العديد من الأمور، بدا أنّ الكاثوليك عزّزوا موقفهم.

أوّلًا، ومنذ مطلع القرن، لم ينقطع وضعهم العدديّ عن التحسّن: فمن ١٢ مليونًا في ١٩١٠، من أصل ٦٦ مليونًا من البيض، وصل عدد المؤمنين إلى ٥٠ مليونًا، فكان الإيطاليّون والبرازيليّون وحدهم يضمّون عددًا أكبر من الكاثوليك في صفوفهم. وفضلاً عن ذلك، أنشأ الكاثوليك تنوعًا عجيبًا من المجموعات. وهناك دليل آخر على هذه الحيوية، وهو إشعاع جامعة أميركا الكاثوليكية التي تضمّ في أيامنا أكثر من ستّة آلاف طالب تقريبًا.

ثانيًا، يظهر تحسّن الكنيسة هذا في التزام الكاثوليك



## الفصل التاسع

## تيريزيا الطفل يسوع

بقلم جان فرنسوا سيكس<sup>(\*)</sup>

السماء، في أجواء خوف، جعلت منها بنتًا موشوشة ومعذبة.

وفي ميلاد السنة ١٨٨٦، قبل بلوغها الرابعة عشرة بقليل، وانطلاقًا من حدث قليل الأهمية، حدث فيها «اهتداء» حقيقي: ذلك بأنها استعادت جوهر طابعها الذي ينطوي على شيء من الوضوح الجذري، فكفّت عن مواقفها الصبائية في التعامل مع والدها ووصلت إلى نضج البالغين.

أختها ماري وبولين دخلتا كرمل ليزيو. أما هي، فكانت تعرف، بفضل شعورها بالواقع، ما يجري في الكرمل - ولقد تحدّثت في وقت لاحق عن الكرمل ووصفته بأنه «سجن» قد يكون فيه التدريب على الحب أصعب مما هو في أي مكان آخر. فأرادت أن تدخله عن بصيرة، وسعت بعناد لأن تُقبل في الكرمل في أقرب وقت، فذهبت إلى رومة وطلبت إلى البابا أن يحقق مشروعها. فنجحت وياشرت حياتها في الكرمل وهي في الخامسة عشرة.

## مقاومة وإبداع

ومن جهة أخرى، الأم أغنيس التي هي بولين أختها والتي تكبرها باثني عشر سنة. وكانت الأم أغنيس منافسة الأم ماري ده غونزاغا، ولقد تنازعتا السلطة حتى وفاة الأولى سنة ١٩٠٤. فجاءت دعوى تطويب تيريزيا، في آن واحد، وإرادة الأم أغنيس، دعوى الأم ماري ده غونزاغا. كانت الأم أغنيس امرأة قوية

وُلدت تيريز مرتان في ألتسون سنة ١٨٧٣، وكانت أصغر أولاد العائلة، سبقتها أربع أخوات، ثلاث منهن دخلن دير الكرمل، وواحدة دير الزيارة. وكان الأب والأم قد فكّرا في دخول الدير، قبل لقائهما وزواجهما. مارس الأب، لويس مرتان، بعض الوقت مهنة الساعاتي، ثم شرع في مساعدة زوجته، بعد أن أنشأت مشغل تخريم، وجمعت ثروة، وتوفيت في سن الخامسة والأربعين، بعد أن عهدت بالاهتمام بأولادها إلى أخيها إيزيدور غيران، وكان صاحب صيدلية في ليزيو (Lisieux). وهكذا أتى الأب وبناته الست وسكنوا ليزيو.

وكان الأب يعيش هو وبناته من دخله، ويهتم قليلًا بدروس تيريزيا ويدلّلها كثيرًا، وأخواتها أيضًا. تأثرت تيريزيا بموت أمها، فكانت بنتًا قليلة الاتزان وذات نزوات صبيانية وميالة إلى التظاهر بالبكاء. وكانت أخواتها يواصلن تربيتها الدينية التي ورثتها عن والدتهن، أي روحانية متسمة بالجانبية والقائمة على الاستحقاقات والتضحيات الرامية إلى كسب

عاشت نحو تسع سنوات ونصف بين جدران الدير الأربعة، في البرودة والرطوبة النورماندية، في وسط مجموعة من خمس وعشرين راهبة كنّ جميعًا - ما عدا اثنتين - في عمر يؤهلهن ليقمن بدور أمها. لكنّ راهبتين رغبتا في أن تكونا أمًا لها: من جهة، مؤسسة كرمل ليزيو ومنظّمته، الأم ماري ده غونزاغا،

(\*) Jean-François Six، مستشار أمانة سر غير المؤمنين في رومة.

الشخصية سيطرت، ولا شك، على كرمل ليزيو حتى وفاتها سنة ١٩٥١. وهي التي، بعد موت تيريزيا، صوّحت ما كتبه، فلم تعد النصوص الحقيقية التي حرّرتها تيريزيا إلى سلامتها إلا بعد وفاة الأم أغنيس.

والحال أن الأم أغنيس، بالرغم من كلّ قدرتها، لم تنجح في ضمّ تيريزيا إلى حزبها. فإنّ تيريزيا لم تتركها ولم تترك غيرها من «أمهات» الكرمل يُحطّن بها، بل قاومت جميع الضغوطات التي مورست عليها، سواء أعلى الصعيد الروحي أم على الصعيد العاطفي.

فإنّ قصة تيريزيا الطفل يسوع هي قصة مقاومة وإبداع: فلقد قاومت الروحانية التي كانت تعلّم في أديرة كرمل ذلك الزمن، واستندت إلى مصادر غير مألوفة إذ ذاك في تلك الأديرة، أي الكتاب المقدس خصوصًا، ولا سيّما نشيد الأناشيد، وقراءة الأناجيل المباشرة، وتغذّت أيضًا ببوحنا الصليب، مع أنّه لم يكن يُشجّع كثيرًا على قراءته. فشكّت شيئًا فشيئًا، في السرّ، طريقًا جديدًا: خلافًا للعقلية الداعية إلى

## لا شيء سوى الحب

الله للبشر.

وبذلك حطّمت صورًا قديمة لله، صورًا ذبائحية بالمعنى الطقسي، وتخلّت عن طريقة بشرية في عرض عدل الله، عدل إله تصوّره حسودًا ومتقمّما. وكشفت عن إله كلّ إنسانية، ودعت جميع معاصرنا، ومن بينهم الأكثر عذابًا، والأبسط، والأفقر، والأقلّ حيلة، إلى أن يعرفوا أنّهم الأولون في قلب الله، واعترضت على المقتردين الذين يعتبرون أنفسهم أفضل أو أهمّ من الآخرين.

وفي الوقت نفسه، كشفت تيريزيا عن إله كلّ صمت واحترام، لا يتدخل ويقبل بأن يبقى محتجبًا، ولا يفرض نفسه ويمتنع عن معاقبة الذين لا يجدونه، شرط أن يبحثوا في الاستقامة والحق.

## ليل العدم

في فصيح ١٨٩٦، قبل وفاتها بثمانية عشر شهرًا، دخلت في ليل إيمان كثيف. فمع أنّها عاشت حتى تلك



الآثام في نوع من عدم الشك الهادئ تمامًا، وفي «إيمان حي وصافي إلى أقصى حد»، استولت عليها «الظلمات»، فتحدثت عنها واصفة إياها بـ«نفق حالك» ضاعت فيه. وفقدت طعم الإيمان الذي عرفته قبل ذلك. وكان أمام عينها ليل أكثر كثافة أيضًا: «ليلُ العدم». والأدلة التي يستند إليها الذين لا يؤمنون هي التي اقتنع بها فكرها. فهل وقعت في عدم الإيمان؟ كلا، لأنها ظلت تؤمن فوق كل شيء وتناضل في الظل. ولكنها أدركت أن هذه المحنة أفهمتها، عن طريق القياس، أن عدم الإيمان أمر موجود. حتى تلك الآثام، كانت تعتبر أن لا وجود لغير المؤمنين، وأن الذين يصرحون بأنهم غير مؤمنين يتكلمون خلافًا لما

يفكرون. أما الآن، فهي تعرف أنهم موجودون، فشكرت الله على ذلك، لأنها رأت أن معرفته هي «نعمة».

فمرت تريزيا، قبل الجميع، ببوتقة ليل الإيمان الطويل الذي أخذ يغطي العالم. وكما أنها كانت تشارك في مائدة الوليمة الإفخارستية مع المسيح، أخذت تشارك في مائدة الذين يرفضون المسيح، فعرفت عندئذ، في ذلك الليل، «الفرح التام»: فرحت بأن ترى أي حرية أنعم الله بها على الإنسان: حتى القدرة على إنكاره. إن إله يسوع المسيح هو الإله الذي لا يريد أن يُرغم الإنسان على حبه.

### الرسالة الصحيحة

السلام، وذوي قلوب الأطفال، قائلة لهم إنهم الأولون الذين يشاركون في الله. إن رسالتها كانت واضحة وشديدة حتى إنها أرعبت راهبات ديرها. رأينا أن مؤلفاتها شوّهت، ووجهها ورسالتها جُعلا تافهين. وإذا صَحَّ أن قداسة تريزيا أعلنت بعد موتها بأقل من ثلاثين سنة، فإن ما أراد الروح القدس أن يعبر عنه من خلال حياتها وأقوالها بقي خفيًا مدة طويلة. أخذنا نطلع على النصوص الصحيحة ونعرف قليلًا ما جرى في الحقيقة، بين جدران الكرمل الأربعة في أثناء تلك الأشهر القصيرة التي أحرقت فيها تريزيا شبابها وذابت حبًا. يبقى أن هناك كثيرًا يجب البحث عنه، لفهم رسالة تريزيا الصحيحة.

كانت حياة تريزيا قصة حب، حب أقوى من الموت: ففي الوحشة القصوى التي عرفتها في أشهرها الأخيرة، ظلت تحارب الموت، وترفض كل مرضية، وتُنكر إلها كاذبًا كانوا يعرضونه عليها، إلها يُدخل في حسابها عذابات البشر. حبٌ يحيي: لم تقبل تريزيا قط أن يُغلق عليها روتين الموت، بل كانت دائمًا متفيدة ونشيطة، في واقع جميع الآثام. فالمهم في نظرها هو القلب، قوة القلب، قوة تُشئت القدرات الكاذبة، واليقينيات الساحقة، وتُشيد بالحقائق اليومية المتواضعة.

ماتت فتاة في الرابعة والعشرين، فأعلنت الكنيسة قداستها: ومن خلالها، أعلنت قداسة البكم والصامتين ضحايا هذا العالم، والمظلومين واليائسين، وصانعي

### الباب السابع والعشرون

## المسيحية إزاء الفاشييات

الفاشيّات! في كل مكان رفض الحرية والسجن، والدم المراق. ثم، في أجواء الصليب المعقوف، الإبادة الجماعية الفظيعة. ولكن لا بد من التمييز. فهناك الفاشية التوتاليتارية عند موسوليني وهتلر. وهناك التسليطة المحافظة التي شيدتها النمسا المسيحية وفرنسا بيتان (Pétain) الواحدة بعد الأخرى. وفي نصف الطريق وفي عالم آخر، دولة سالازار الجديدة وإسبانيا فرنكو. فالغاية التي نشدها هي وصف الأوضاع وتحليلها، بلدًا بلدًا، ومحاولة الإدلاء بحكم، مع الرجوع في الزمن، على موقف المسيحيين في تلك الظروف المأسوية.



## الفصل الأول

### إغراء الفاشية

بقلم سيرج برشتاين(\*)

إن لم نقل إنهم ناضلوا بنشاط في صفوف الحزبين الفاشيين، فعلى الأقل اهتزت مشاعرهم للآمال والوعود التي ولدتها الفاشية في بلدَيْهم. لو حذرت السلطة الكاثوليكية والكرسي الرسولي المؤمنين من التعليم الجديد، بالإشارة إلى عدم توافقه مع الإيمان المسيحي، لربما اختلف الأمر. لكن موقف السلطات الكنسية، من هذا القبيل، كان يتسم ببعض الفوارق ويدل على بعض التردد الذي يحول دون اتخاذ موقف ثابت.

في الواقع، كانت الكنيسة، كمؤسسة، في حيرة من التباس الفاشية. فعلى الصعيد التعليمي، كان عدم التوافق تاماً بين الكتلعة وعقائدية تقول بسلطة الدولة الثابتة، حتى في الحقل الروحي، وتخضع حياة الكنيسة لضرورات مصلحة الدولة، إن لم ترفض، كما فعلت النازية الألمانية، ذلك الروح «اليهودي المادي» الذي أدخله «المعلم بولس» إلى المسيحية. لكن البابا وقسماً كبيراً من الأساقفة كانوا ينظرون نظرة استحسان إلى معارضة الفاشية الليبرالية الشيوعية، ويوافقون على إعادة الدول القوية، ويشجعون المشروع النقابي الذي يُراد به حل القضية الاجتماعية، بتجنب الثورة الاشتراكية. وأخيراً، كيف نستغرب أن يتحسّسوا محاولات تقارب قامت بها الأنظمة الفاشية الناشئة التي سعت لكسب الكنائس كشركاء الأوساط الحاكمة التقليدية؟ فحسبما تغلب الوجه التعليمي أو الوجه الزمني، وجدت السلطة الكنسية الكاثوليكية نفسها مندفعاً، تارة إلى رفض الفاشية، وتارة إلى قبولها.

في الحقبة التي فصلت بين الحربين العالميتين، واجهت الكنيسة الكاثوليكية حركة الفاشية، التي تميّزت بميزتين جوهريتين، أولهما حركة سياسية تحمل في طياتها عقائدية خاصة، وجب على الكنيسة أن تتحقق من انسجامها مع المعتقدات المسيحية، وثانيهما خصوصاً نوع من الحكم، فكرت السلطة الكنسية أو الكرسي الرسولي في أن يقيم معه علاقات زمنية. لم تستطع الكنيسة أن تبقى غير مبالية، على الأقل لأن الفاشية كانت تختار أعضائها في الطبقات الوسطى، حيث تجد الكتلعة قسماً كبيراً من رعاياها. والحال أن الفاشية، في إيطاليا وألمانيا، كانت تمارس إغراء حقيقياً على القاعدة الكاثوليكية.

كانت هذه القاعدة، كمجمل الطبقات الوسطى، تواجه مشكلة الأزمة التي تؤثر في هذه المجموعة الاجتماعية. وكيف لا تتحسّس الحل النقابي المطابق لتعليم الكنيسة الاجتماعي، كما عبّر عنه لاون الثالث عشر في الرسالة العامة الشؤون الحديثة، والذي ذكر به بيوس الحادي عشر سنة ١٩٣١ في الرسالة العامة السنة الأربعون؟ كانت الجماهير الكاثوليكية، كسائر الطبقة الوسطى، لا بل ربما أكثر منها، تتحسّس خطر الشيوعية الملحدة: أولاً تشكّل الفاشية أمتن حاجز دون الشيوعية؟ وأخيراً، كيف يستطيع الكاثوليك أن يقاوموا إغراء الاتحاد القومي والأخوي الذي تعد به الفاشية والنازية شعوب بلادها في دولة تعود إلى الحياة؟ لم يبق أي شك في هذا الأمر: فإن الكاثوليك الإيطاليين والكاثوليك الألمان، في أكثريتهم الساحقة،

(\*) Serge Bernstein، أستاذ مساعد في جامعة باريس - نانتيير.



## من التكيف مع الفاشية إلى شجبها

استهدفت أكثر المؤمنين نضالاً.

ولم ترتفع الأصوات للحكم، لا على بعض الممارسات التجاوزية فحسب، بل على المبادئ التي تقوم عليها الفاشية، إلا حين كشفت الأنظمة الفاشية عن مشاريعها التوتاليتارية، فطبقت مخططاتها لإخضاع الكنائس، ووضع اليد على الضمائر، وإقامة العرقية قاعدةً لأنظمتها. إن الرسالة العامة لسنا في حاجة (Non abbiamo bisogno) (١٩٣١) التي شجبت «عبادة الدولة» في نظام موسوليني، والرسالة العامة باهتمام بالغ (brennender Sorge) (١٩٣٧) التي شددت على عدم التوافق بين العرقية والمسيحية، كانتا معالمٍ جوهرية في معارضة الكنيسة الأساسية للفاشية. ولكن لا بد من الإشارة، أيًا كانت أهمية هاتين الوثيقتين، إلى أنهما حررتا بالفاظ خذرة لتجنب تهمة «الكتلكة السياسية»، واقتصرتا على المشاكل الخاصة بالاضطهادات التي استهدفت الكاثوليك. وقد يفيد أن نشير أيضًا إلى أن هاتين الوثيقتين تأخرتا، إذ إن التوتاليتارية كانت قد أصبحت أمرًا واقعًا، والفاشيات كانت تراقب جميع وسائل الإعلام، وأهمية الوثيقتين بالتالي كانت محدودة.

بوجه الإجمال، وبالرغم من عدم التوافق الأساسي بين الكتلكة والفاشية على صعيد التعليم، لا يسعنا إلا أن نلاحظ أن عدم التوافق هذا لم يترجم تاريخيًا بالفاظ تعارض، إلا بطريقة عابرة واستثنائية. إن تفسير هذه الملاحظة المفاجئة تعود، ولا شك، إلى رغبة الكنيسة في التعايش مع أنظمة من طبيعة مختلفة، حتى لو كانت مبادئها بعيدة عن مبادئ الكتلكة، ولكنها تعود أيضًا إلى عدد من التضامات الموضوعية في حقل اختيار الأعضاء السوسولوجي، والتعليم الاجتماعي، والعداء للشيوعية، بين جمهور الكاثوليك والسلطة الكنسية من جهة، والفاشية من جهة أخرى.

قبل وصول الفاشية إلى الحكم، كانت المشكلة تُطرح في ألفاظ تعليمية. لكن الوضع قد اختلف كل الاختلاف في إيطاليا وألمانيا. حتى تلك الأيام، لم تحدد الفاشية الإيطالية تعليمها في ما يختص بسيطرة الدولة التامة. وإن استثنينا بعض الأوساط المحدودة من العالم الكاثوليكي، كأنصار النفاية، وزعماء الحزب الشعبي الإيطالي (الحزب الديمقراطي المسيحي)، لا نستطيع أن نشير إلى أي عداء فطري من قبل الكتلكة للفاشية، لا عند المؤمنين، ولا عند الإكليروس، ولا عند الفاتيكان. أما في ألمانيا، حيث أكد روزنبرغ (Rosenberg) من أول مرة الرغبة في إخضاع الإيمان لاحتياجات مصلحة الدولة، فقد أدان الأساقفة العرقية بقوة، لأنها لا تتوافق مع أسس المسيحية، ووصلوا، في بعض الحالات، إلى الإنذار بأن يحرموا المؤمنين الذين يتجاهلون هذه التعليمات من قبول الأسرار.

إن تمركز الأنظمة الفاشية في الحكم بدلًا تمامًا طبيعة المشاكل، لأنه طرح في ألفاظ زمنية قضية العلاقات بين الكنائس والدولة. فمن وجهة النظر هذه، ويإيعاز من الكرسي الرسولي، نرى أن الكنيسة الكاثوليكية التي تريد، وفقًا للمبدأ الذي أكدته لاون الثالث عشر، أن تتكيف مع جميع الأنظمة القائمة، أيًا كانت طبيعتها، وضعت التعليم الفاشي بين هلالين. وفي إطار هذه العلاقات السياسية، أبرمت اتفاقيات اللاتران سنة ١٩٢٩، فوضعت حدًا للمسائل المتنازع عليها بين الكرسي الرسولي والدولة الإيطالية، ومعهما ١٩٢٩ و ١٩٣٣ اللتان حددتا أنظمة الكنيستين الإيطالية والألمانية. وللحصول على توقيع هذه الوثائق، وجب على الكنيسة أن تغض النظر عن التهجّمات المنتظمة التي استهدفت المنظمات الكاثوليكية، وأن تضحي بالأحزاب الكاثوليكية والحزب الشعبي الإيطالي، والوسط الألماني، وأن لا توجه إلا احتجاجات خجولة على الاضطهادات التي

## الفصل الثاني

### الكنيسة الكاثوليكية والفاشية الإيطالية

بقلم بياترو سكوبولا(\*)

أعلن موسوليني رسميًا، منذ خطابه الأول في مجلس النواب، الدافع الذي سيُلهم سياسة الفاشية نحو الكنيسة: «أؤكد أن تقليد رومة اللاتيني والإمبراطوري يمثل اليوم بالكتلكة». وأضاف، مستندًا إلى قول

## إنقلاب فجائي لبق

كان هذا الخطاب مرحلة حاسمة في النهج الذي اتبعه زعيم الفاشية، وهو يفترض رفض ماضٍ معارض للإكليروس ومعارض للكتلكة. وقد نضج الانقلاب الفجائي عند موسوليني لمصلحة الكتلكة، بعد مرور عدد قليل من الأشهر على ارتقائه بفضل تأييد الملاكين العقاريين والصناعيين الكبار، على أثر إخفاق احتلال المعامل وتراجع هجوم الحركة العمالية الثوري. إن الطابع السياسي المحض، وغير الديني، الذي اتسم به هذا الاتجاه الجديد، هو واضح جدًا، ولكننا لا نستطيع أن ننكر لباقة هذه الحركة واختيار الوقت المناسب. فعند تفجر أزمة الدولة الليبرالية، كان موسوليني يُظهر في الواقع أنه يرفض أن يتبنى أحد أسمى طموحات تلك الدولة، الذي بقي في حالة حلم: فكرة رسالة شاملة لرومة. وفي الوقت نفسه، اتخذ موقفًا يتجاوز التعارض التاريخي بين الكنيسة والدولة، مُظهرًا في الشمولية الكاثوليكية أفضل صفة لعظمة رومة: فقد اقترح موسوليني فكرة رومة ورسالتها التاريخية مرة أخرى، خلافًا للتقليد الليبرالي كله، في الألفاظ الإمبراطورية،

معروف لمومسن (Mommsen): «بقدر ما لا يمكن، في رومة، البقاء بدون فكر شامل، أعتقد وأؤكد أن الفكر الشامل الوحيد الذي نجده اليوم في رومة هو الفكر الذي يشع من الفاتيكان».

من الأمور التي ادخلت تغييرًا في الأوضاع السياسية بعد الحرب نشأة حزب الكاثوليك الإيطاليين الأول، وهو الحزب الشعبي الذي أسس سنة ١٩١٩. فقد قدم للعالم الكاثوليكي إمكانية تعبير سياسي مستقل. لكن التقارب بين الفاشية والكنيسة كان يستبعد وجود حركة موازية، لا بل يفترض إزالتها، إذ كان المقصود أن ترى الكنيسة أن الفاشية تقدم، إزاء الخطر الأحمر، ضمانات أفضل بكثير من الحزب الكاثوليكي الجديد وتحقيقًا أسرع بكثير لأهداف معينة تعزز وجود الكنيسة وتأثيرها في الحياة المدنية. فلم تتأخر أولى تدابير الفاشية عند وصولها إلى الحكم: صور المصلوب في المدارس، وتعويضات عن الكنائس التي دُمّرت في أثناء الحرب، وامتحان رسمي في المدارس الثانوية يقدم إمكانات جديدة للمؤسسات الخاصة، والاعتراف



ويكلمة واحدة، عبّرت المعاهدة الدينية في مجملها عن طموح الكنيسة إلى العودة إلى فكرة الدولة الكاثوليكية ومثالها وعن الرغبة في استخدام الفاشية لهذه الغاية.

### ... أو التحالف المستحيل

من اتفاقيات اللاتران أحداث أشد خطورة سنة ١٩٣١. فبعد سلسلة من أعمال العنف الفاشية ضد مراكز كاثوليكية، أمر موسوليني في ٣٠ أيار (مايو) بإغلاق جميع نوادي الشباب الكاثوليكية. والدافع إلى هذا الإجراء يجب البحث عنه في حسد النظام من جمعية لا تخضع لرقابته ومن شأنها أن تُعدّ كوادراً لمنظمة سياسية جديدة.

وأمام امتحان القوى هذا، كان رد فعل البابا حازماً: ففي رسالته العامة لسنا في حاجة التي صدرت في ٥ تموز (يوليو) ١٩٣١، حكم على الدولة التوتاليتارية وطموحها إلى سلطة خاصة في حقل تربية الشبيبة، وصرّح بأن قسّم الولاء لموسوليني (المفروض في جميع الجمعيات الفاشية) هو غير جائز للكاثوليكي، إلا بإضافة عبارة «مع حفظ شرائع الله والكنيسة»، التي ينبغي له أن يعبر عنها في ضميره على الأقل. إلا أن البابا تحاشى أن يحكم على النظام حكماً تاماً، ولقد أوضح أنه أراد أن يستترك كل ما كان يخالف التعليم الكاثوليكي في الفاشية، رغبة منه في تشجيع إصلاحه. وكان موسوليني، من جهته، مستعداً لتقديم بعض التنازلات، ومهتماً، في الوقت نفسه، بإنقاذ شهرة النظام ومنع كل شكل من أشكال النشاط السياسي في «العمل الكاثوليكي».

### سنوات مؤسفة

الحرية إلى إيطاليا أمراً عابراً. وبالرغم من التحفظات المبدئية التي عبّرت عنها صحيفة الرقيب الروماني (*Osservatore romano*) من حرب الفتوحات، فإن الأساقفة والكهنة قدّموا دعماً معنوياً واسعاً للنظام خلال حرب أثيوبيا. وكان تأييد

وعبر عن ارتياحه للمعاهدة الدينية التي بدت له من أفضل المعاهدات الدينية. فقد نصّت عن نتائج سرّ الزواج المدنية، والتعليم الديني في المدارس، ووضع حدّ لحقوق الكهنة المدنية، حين يستوجبون التأديب.

وبينما كانت الصحافة الإيطالية، المحرومة من الحرية، وحتى صحافة أجنبية معينة، ولا سيما كاثوليكية، تشيد بتهذبة الخواطر التي تمّ التوصل إليها أخيراً، حدثت سلسلة مشادات كلامية بين الكنيسة والدولة فأبرزت ما في الاتفاق من التباسات. ذلك بأنّ موسوليني، بعد الدعم الواسع جداً الذي قدّمه الكاثوليك للفاشية في الاستفتاء الشعبي الذي تلا الاتفاقية، شعر بخطر أن يتحوّل إلى سجين الأصوات الكاثوليكية. فقام برّد فعل شديد، مصرّحاً في مجلس النواب: «تطالب الدولة الفاشية تماماً بطابعها الخاص: إنها دولة كاثوليكية، ولكنّها فاشية أيضاً، لا بل هي فاشية بوجه خاص، فاشية لا غير فاشية في الأساس». لكنّ هذا الخطاب استدعى ردّاً حازماً من قبل بيوس الحادي عشر. فمن جهة، كانت الكنيسة تريد أن تستخدم النظام لإحياء الدولة الكاثوليكية، وهذا أمر غير ممكن، ومن جهة أخرى، كان موسوليني، بالإضافة إلى تعزيز التوافق في داخل البلاد وشهرته الدولية، يريد أن يستخدم الشمولية الكاثوليكية في سبيل سياسته القومية. وفي سياسة الفاشية بالنسبة إلى الكنيسة، كان كلّ انتصار يستدعي ردّاً تهجّياً: فإنّ القضاء على الحزب الشعبي، الذي كان أوّل أهداف سياسة موسوليني، تبعته أحداث ١٩٢٦ في شأن «العمل الكاثوليكي». ونتجت

بجامعة ميلانو الكاثوليكية، وزيادة مهمّة في دخل كهنة الرعايا ودخل المائدة الأسقفية.

### أسباب التقارب

العلمانيين.

في أيام البابا الجديد، قامت سياسة المعاهدات بدور مميز في اهتمامات دبلوماسية الفاتيكان. وفي هذا الوضع، ظهر الحزب الشعبي، في نظر الكنيسة، بعد تأسيسه بسنوات قليلة، أداة غير نافعة، لا بل عقبة في طريق الوفاق مع الدولة الفاشية. وتمّ هذا التخلي بحجة أنّ الكنيسة والجمعيات الكاثوليكية هي غير سياسية. لكنّ ما جرى أساء في العمق إلى شعور الكاثوليك الديمقراطيين الإيطاليين. في الواقع، بدا أنّ كلّ نشاط سياسي من قِبَل العلمانيين الكاثوليك هو غير مفيد في الوضع الجديد، لأنّ الكنيسة اعتصمت، أمام الفاشية، على ما يبدو، في مفهوم أخلاقي يميل إلى حصر واجبات المواطنين في مبدأ احترام السلطة القائمة، ويستبعد، أو يقصر على الحد الأدنى، كلّ فكرة مشاركة في تكوين شعور سياسي.

وفي العلاقات الجديدة مع الدولة الفاشية، لم تعد حرية الكنيسة والجمعيات الكاثوليكية قائمة، بعد اليوم، على مستوى الحريات الدستورية العصري، بل على صعيد حقّ الكنيسة وحرّيتها في العمل والتعليم بحكم تفويض إلهي. فأمام أعمال العنف التي تعرّضت لها الجمعيات الكاثوليكية، كان البابا يحتج، لا باسم حرية التجمع، بل بسبب طبيعتها الدينية والسلطة التي تمنحها الكنيسة لآياها لممارسة وظيفتها.

### اتفاقيات اللاتران...

على الدولة الإيطالية أن تدفعها للكرسي الرسولي بسبب فقدان الحكم الزمني.

في حين كانت المعاهدة والاتفاق الماليّ تحلّان مشكلة تاريخية تمّت تسويتها في الضمائر وفي الرأي العام، كانت المعاهدة الدينية موجهة نحو المستقبل، فكانت الكنيسة توليها أهمية كبرى. ولقد أكّد البابا رسمياً استحالة الفصل بين الاتفاقية والمعاهدة الدينية،

كيف نحكم على موقف الكنيسة من النظام الفاشي؟ إنّ المؤرخين قد تجاوزوا في أيامنا وجهة النظر التي كانت سائدة بعد الحرب وكانت تميل إلى تقييم أعمال الكنيسة المالية والمعادية للنظام، للوصول نوعاً ما إلى إدانة أو إلى مغفرة. أمّا اليوم، فإنّ المؤرخين يحاولون أن يفهموا لماذا وكيف تمّ التقارب بين الكنيسة والفاشية، وما هي أسباب المعارضة والانفصال. هناك سبب أول للتقارب وهو واضح تمام الوضوح: فإنّ الفاشية كانت تبدو «للتقليديّ التفكير» و«محبّي النظام»، الذين كانوا يسيطرون في العالم الكاثوليكي، خطراً أخفّ من الخطر الذي تمثله الاشتراكية. وهذه الفئاعة، التي كانت منتشرة في الأوساط الكاثوليكية، كان بعض الليبراليين والمعتدلين يشاركون فيها. وهناك عامل ثانٍ للتقارب، وهو العداوة لليبرالية وذكرى المضايقات التي مارستها الدولة الليبرالية. ولا شكّ في أنّ المصالح الاقتصادية التي تعني بعض المجموعات المالية المرتبطة بالفاتيكان كان لها دور هامّ في التقارب. ولذلك نرى أنّ الفاشية بدت فجأة شديدة الانتباه إلى تلك المجموعات.

ومن جهة أخرى، اندرج التقارب بين الكنيسة والفاشية في تغيير نهجيّ أعمّ، تزامن مع انتخاب بيوس الحادي عشر خليفة لبندكتس الخامس عشر، الذي جمع بين حسن دبلوماسي مرهف واحترام رائع لاستقلال

في ١١ شباط (فبراير) ١٩٢٩، وقّع موسوليني والكردينال غاسباري، في قصر اللاتران، الاتفاقيات التي عرفها التاريخ باسم «اتفاقيات اللاتران». وكانت تنطوي على الاتفاقية التي وضعت حدّاً للقضية الرومانية وأنشأت حاضرة الفاتيكان، والمعاهدة الدينية التي نظّمت العلاقات بين الدولة والكنيسة، والاتفاق الماليّ الذي نصّ على أشكال وطبيعة التعويضات التي يجب



الكاثوليك الإيطاليين لانقلاب فرنكو والتدخل الإيطالي في الحرب الأهلية أوسع، علمًا بأن هذا التدخل عُدَّ مشاركة إلزامية في حملة صليبية على الإلحاد الأحمر، وإن حافظت الدبلوماسية الفاتيكانية على شيء من التحفظ على الصعيد الرسمي.

وفي أثناء حرب إسبانيا، ترسَّخ الأمل، في الأوساط الكاثوليكية، بالتوصل إلى إنشاء تجمع واسع من الدول الكاثوليكية، من لشبونة ومدريد حتى فيينا وبودابست، يكون مركزه في رومة، لأن هذا التجمع يُعتبر ضمانًا دولية ودفاعًا فعليًا ضدَّ «الإلحاد الأحمر» من جهة، و«الوثنية النازية» من جهة أخرى.

حتى في أثناء السنوات المثالية، ارتفعت في إيطاليا أصوات كاثوليكية معارضة للفاشية، ومنها «حركة غلف» الموالية للبابا، فإنها، بفضل توزيع منشورات

معارضة للفاشية وتنظيم مجموعات سرّية، حافظت على مثال حيٍّ لمعارضة الفاشية، يستلهم القيم المسيحية، كالتضامن الاجتماعي والحرية. وفي الحقبة الزمنية نفسها، ارتسم، في مجموعات العمل الكاثوليكي الثقافية، موقف تحفظ نقديٍّ من النظام. فإن سياسة المعاهدة الدينية نفسها، إلى جانب الاتفاق الذي تمَّ سنة ١٩٣١، شوهدت على حقيقتها، أي إنها اعتُبرت خطرًا على الحياة الدينية الأصيلة. وهكذا أنشأت، وسط مصاعب كثيرة، بداية معارضة كاثوليكية جديدة للفاشية، أقلَّ ارتباطًا بالتقليد الشعبي والديمقراطي الكاثوليكي، ومستوحاة من الدين. فحتى في صفوف الهيئة الأسقفية الإيطالية، نجد وجوهاً أدوا شهادة حرية واستقلال في وجه النظام.

### نهاية الحلم

الكرسي الرسولي أن تبقى إيطاليا خارج النزاع، ولكن محاولات الفاتيكانيان والبابا نفسه لدى الملك فكتور عمانوئيل الثالث لم تُعطِ أيَّ نتيجة. ولقد استخدم الكرسي الرسولي حقّه في الحصانة السياسية فاستقبل بعض اليهود اللاجئين السياسيين.

لكنَّ تلك السنين لم تكن ذات مغزى على صعيد العلاقات في القمة، بل كانت ذات أهمية في ما يختص بنضج العالم الكاثوليكي. فمن خلال عذابات الحرب ومآسيه، في سلطة الكنيسة نفسها وبين كاثوليك القاعدة، برز شعورٌ جديد بقيم الحرية والديمقراطية. لا شك في أنَّ سقوط النظام لم يَمَحْ بجرّة قلم العقليات والتوجيهات التي ترسّخت مدة عشرين سنة، لكنَّ مأساة الحرب ومشاركة العديد من الكاثوليك في المقاومة كانتا إسهامًا حاسمًا في تجاوز التراث الفاشي.

عندما ضمَّ هتلر النمسا، وتمَّ التقارب التدريجي بين إيطاليا وألمانيا، دخل الوفاق الودّي بين مجمل الكنيسة والنظام في أزمة. كما أثارت السياسة العرقية التي أدخلها موسوليني نفسه إلى إيطاليا استنكار الكنيسة الصريح وردّ الفعل العفوي عند أكثرية الكاثوليك الإيطاليين، وإن ارتفعت، من بعض المجلات الكاثوليكية المأذونة، أصوات حاولت أن تأتي بتفسير معتدل ومسال.

وفي ١٩٣٨، خرقت الفاشية المعاهدة الدينية، فحرمت أن تُسجَّل مدنيًا الزواجات المعقودة وفق رتبة دينية بين آريين ويهود. وهذا الأمر أثار أحد احتجاجات الكرسي الرسولي. لكنَّ موسوليني لم يُبدِ أيَّ تساهل، كما أنَّ البابا لم يقبل أيَّ حلٍّ وسط. وهذا ما فعله أيضًا خليفته بيوس الثاني عشر. وبعد اندلاع الحرب، تمثّى

### الفصل الثالث

## فاشية كاثوليكية؟

التي خلقتها الحرب العالمية الأولى. فكانت الجماهير خائبة الأمل، وكان الكثيرون يعتبرون أنَّ حكمًا قويًا، مستندًا إلى الجيش، يستطيع وحده أن يأتي بحلٍّ لمشاكل البلاد.

هذه هي، إلى جانب تردد الطبقات الحاكمة الدائم في الموافقة على إدخال الديمقراطية، مجمل الظروف التي أدت إلى تمرّد أيار (مايو) ١٩٢٦ العسكري، وإلى وصول الدكتور سالازار النهائي إلى الحكم، بعد ذلك بستين.

في مطلع القرن العشرين، كان البرتغال، ذلك البلد الكاثوليكي القديم، في أزمة. فإنَّ إخفاق الملكية أدّى، في تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩١٠، إلى إقامة جمهورية. لكنَّ هذه الجمهورية لم تستطع أن تجد، لا في البرجوازية الميسورة التي تغيّبت ولا في طبقة الفلاحين التي كانت تشكّل الأكثرية، ولكنها كانت عديمة النشاط، ما قد تحتاج إليه من تأييد. وأضيف عدم الاستقرار السياسي وإخفاق الحكم المطلق اليميني وانقسامات الجمهوريين إلى نتائج البلبلة الاقتصادية

### الكنيسة والرجل المرسل من السماء

بالدور الذي قامت به الشعائر الدينية التي انتشرت حول الظهورات في قرية «فاطمة» (Fatima)، طوال نصف القرن. إنَّسم الحدث أولًا - الترائيات التي توزّعت بين ١٣ أيار (مايو) و١٣ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩١٧ - بطابع محليٍّ غير رسميٍّ وشعبيٍّ. ولكن سرعان ما انتشرت الشعائر الدينية وأدّت إلى إصدار نشرة واسعة الانتشار، بعنوان صوت فاطمة، واتّخذت طابعًا رسميًا: فقد شارك الكاردينال سيريجيرا (Cerejeira) ورئيس الجمهورية في هذه الشعائر في ١٣ أيار (مايو) ١٩٢٩. وبعد ذلك بستين، كان مليون شخص، على ما يقال، يذهبون إلى مزار فاطمة. والمهم هنا ليس هو التوجّه العلنيّ المعارض للشيوعية، الذي اتّخذته الشعائر الدينية المنظمة حول لورد الجديدة هذه، بقدر ما هو تفجّر التصوّفية الشعبية الذي أدّت إليه. ذلك بأنَّ كلّ شيء كان يجري كما لو كان ذلك الشعب الفقير، الذي زعزعته الأزمة السياسية والحرب والاضطرابات الاجتماعية، قد وجد ألهيّة عن مصاعب حياته اليومية. وهذه الحركة، بغضّ النظر عن مضمونها الدينيّ، أدّت إلى استفار عاطفيٍّ وُجّه بمهارة فاستطاع أن يكون،

أما الكنيسة الكاثوليكية فكانت، في هذا البلد، قديرة ومزدهرة. لكنَّ ثورة ١٩١٠ وتدابير ألفونسو كوستا (Costa)، المستوحاة من التشريع الفرنسي، أضعفت نفوذها. ولم يخلُ طرد الجمعيات الرهبانية، وإقرار قانون في الطلاق، وقانون الفصل بين الكنيسة والدولة، من الانعكاسات المؤسفة: فمنذ تلك الأيام، تدهورت الممارسة الدينية فجأة في بعض أنحاء البلاد. فلا عجب، في هذه الظروف، أن تُظهر الكنيسة عداها للجمهورية المعارضة للإكليرس، وأن تُسرّع إلى تشجيع صعود المعارضات. وبما أنها كانت تحصل، من هذا القبيل، على موافقة الفلاحين المقيمين في شمال البلاد، وكانوا أكثرية السكّان، وجدت نفسها قادرة على القيام بدور سياسي هام: ذلك بأنها كانت، بحسب التقليد، مرتبطة بالملكيين وبكبار الملاكين، ومدعومة من قبل الجماهير الريفية، فتقرّبت إلى برجوازية الأعمال، وتمكّنت بالتالي من القيام بوظيفة وساطة سياسية وتوحيد عقائديّ، لمصلحة القوى المعارضة للجمهورية.

ففي هذه الأجواء، على ما يبدو، يجب التذكير



بوجه غير مباشر، لمصلحة إصلاح النظام السياسي، في اتجاه السلطة واحترام المراتب الاجتماعية. وفي الواقع، فإن العديد من المظاهرات اللاحقة، التي شارك فيها جنبًا إلى جنب المسؤولين السياسيين والكنسيون، يؤيد هذا التفسير. إن «فاطمة» مثل بليغ للدلالة على الارتباط الوثيق الذي جمع، في البرتغال، بين الكنيسة والنظام القائم على السلطة.

ولكن كان هناك أكثر مما سبق، وهو يعود، في هذه المرة، إلى شخصية سالازار. كان هذا «الحاكم المطلق البرتغالي»، كما سماه برنانوس، أقرب الناس إلى الكنيسة. فإنه انتمى في شبابه إلى المدرسة الإكليريكية، ولكنه تركها «ليخدم الكنيسة والبرتغال على وجه أفضل»، فكان أحد زعماء الوسط الأكاديمي

### دولة فاشية؟

هل نحن أمام دولة فاشية؟ إن فهمنا بالفاشية مجمل الميزات التي تؤدي، في إطار تحالف الطبقات الحاكمة التقليدية والطبقات الوسطى، إلى إقامة حكم مطلق، فنحن هنا أمام دولة فاشية: ويدل عليها دلالة كافية الإكراه السياسي، وتدخل الجهاز النقابي، وعمل ميليشيا القمصان الخضراء، وما للبوليس السري من سلطات واسعة. وعلى عكس ذلك، فإن رقابة السكان العقائدية لم تبلغ فيها قط المدى الذي عرفته إيطاليا ولا سيما ألمانيا. فضلًا عن ذلك، فمن الواضح أن الطبقات الحاكمة التقليدية كانت تتمتع فيها بنفوذ مباشر أقوى بكثير، علمًا بأن الدور البارز الذي قام به دعم الكتلكة كان على هذا المستوى. فإن الحكم المطلق الذي مارسه سالازار قد استطاع أن يتدرع بطابع مسيحي اجتماعي ونقابي، مستوحى حقًا من الرسائل الاجتماعية التي أصدرها لاون الثالث عشر وببوس الحادي عشر، وراعى في العمق، على الصعيدين الديني والثقافي، العديد من القيم التقليدية. لا شك في أن هذه الملامح تميزه عن الاختبارين الإيطالي والألماني اللذين كانا يجدان في مكان آخر تبريريهما العقائدية. ولكن هل تسمح لنا الفوارق في النهج أن

للديمقراطية المسيحية، ثم انتخب نائبًا للوسط الكاثوليكي سنة ١٩٢١، ولكنه لم يحضر اجتماعات المجلس إلا قليلًا جدًا، بل انصرف إلى دروسه الاقتصادية السياسية التي كان يعلمها في معهد الحقوق في كويمبرا (Coimbra). وسرعان ما بدا وكأنه «الرجل المرسل من السماء» الذي يحتاج إليه البرتغال. وعندئذ جرى كل شيء كما لو كانت الكتلكة البرتغالية قد اختارت أن تستنفر الأحزاب اليمينية والجماهير في خدمة الحكم الذي أخذ سالازار يقيمه. وبعد أن عُيّن وزيرًا للمالية سنة ١٩٢٨، أصبح، في ١٩٣٢، رئيس الوزراء. وبعد ذلك بسنة واحدة، حصل من قبل عدد من المنتخبين لا يتجاوز ١٠٪ من البالغين، على تأليف «الدولة الجديدة»، القائمة على السلطة والنظام النقابي.

وتقليدية لها، لا تقبل أن تُرد إلى سائر مظاهره. من الفاشية تبنى الأساليب والأهداف العامة، ومن الكتلكة التقليدية اقتبس قيمه. فمنها اقتبس أعمق مصادر شرعيته.

وفي المقابل، قدمت السلطة الكنسية الكاثوليكية وجمهور المؤمنين للدولة الجديدة دعمًا تامًا وثابتًا، لم

يسقط جزئيًا إلا سنة ١٩٥٨، حين انفصل أسقف پورتو عن سالازار. إن هذا الثبات هو صورة سابقة لتحالف الكنيسة الإسبانية القريب من فرنكو، وهو يفسر أسباب ذلك النفوذ العجيب الذي ظل سيد البرتغال يتمتع به لدى الرأي العام الكاثوليكي الأوروبي.

تحدثت عن فرق في الطبيعة؟ هذا هو، في العمق، السؤال الرئيسي.

في نظر الذين يولون الأفضلية لتحليل البنى الاقتصادية والسياسية، من الواضح أن الجواب هو سلبى، ومن وجهات النظر هذه، لا يقبل الطعن. فإن النظام، بالرغم من مظهره الجمهوري، هو معارض للديمقراطية والليبرالية حقًا. أما ما في النهضة الاقتصادية من فعالية لا تقبل الجدل، فمن الصحيح أيضًا أنها أدت إلى تعزيز الرقابة الرأسمالية على البنى الإنتاجية. والحال أننا هنا أمام ملامح ألفتها الفاشية. وعلى عكس ذلك، يشدد آخرون على فريدة سياسة تحاشت الاشتراك في مشاريع هتلر وموسوليني الحربية، ورفضت عبادة الدولة أو العرق. وقد يعتقدون أيضًا بأن الفرق في العلاقات القائمة بين الكنيسة والدولة - علاقات تعاون وثيق في حالة البرتغال، وتنافس وعداوة في حالة إيطاليا وألمانيا - هو في حد ذاته بليغ. وهذه الملاحظات هي أيضًا لا تخلو من الحقيقة.

فلا بد لنا، للوصول إلى خاتمة مقبولة، من أن نجتمع بين هذين التحليلين. فنقول إن النظام البرتغالي يرتبط حقًا بالظاهرة الفاشية، ولكنه يشكل ترجمة كاثوليكية



## الفصل الرابع

## هل النمسا دولة مسيحية؟

بقلم جان ماري مايور(\*)

والقائمة على النظام النقابي والمعارضة لليبرالية والرأسمالية، والمصطبغة بمعاداة اليهود. إنه مكان تنازعات وتناقضات، يجمع بين النزعة إلى المحافظة والنزعة إلى الإصلاح التي تتخطاها أحياناً تطلعات ثورية، وبين العمال أو الفلاحين المسيحيين وكبار الملاكين أو الرأسماليين، وبين أنصار الوسط وأنصار النظام الاتحادي، وبين الوطنيين النمساويين وأنصار ألمانيا الكبرى...

## خبر سياسي كبير

حكومة سنة ١٩٢٢، حين كانت النمسا ضحية تضخم متصاعد، فحصل على قرض الدولة النمساوية، الذي كفلته جمعية الأمم. اعتُدي عليه بعد انتخابات ١٩٢٤ التي شهدت تراجع المسيحيين الاجتماعيين، فتخلّى عن الحكم، ثم عاد إليه سنة ١٩٢٧. وفي ١٥ و ١٦ تموز (يوليو) ١٩٢٧، قامت مواجهات دامية بين الشرطة والمتظاهرين الاشتراكيين في فيينا. فتخلّى سايبيل عن الحكم في فصح ١٩٢٩ (وتوفي سنة ١٩٣٢). إنه مثال رائع لأولئك الكهنة أو الأحرار السياسيين الذين كثر عددهم في أوروبا الوسطى في تلك الحقبة الزمنية.

## الدولة النقابية المسيحية

الوسطى» محلّ دولة الأحزاب، نجاحاً باهراً. فإن الدولة القائمة على النظام النقابي تتحاشى الوقوع في التوتاليتارية الفاشية أو البلشفية أو في نواقص

في النمسا الصغيرة، التي وُلدت من معاهدة سان جرمان في أيلول (سبتمبر) ١٩١٩، ثلاث قوى سياسية تنقسم الرأي العام: الاجتماعيون الديمقراطيون، وهم أقوىاء خصوصاً في العاصمة فيينا، والليبراليون، الذين تستهويهم فكرة «رابطة الدول الجرمانية» و«الانضمام» إلى ألمانيا، والمسيحيون الاجتماعيون أخيراً. إن هذا الحزب، الذي ترقى انتصاراته الأولى إلى نهاية القرن التاسع عشر، مدين كثيراً للرومنطيقية المعارضة للثورة،

شخصية بارزة احتلت في النمسا مكانة حاسمة، وهي المنسنيور إغناطيوس سايبيل (Seipel). كان أستاذ اللاهوت الأدبي في جامعة فيينا، ومؤلف كتاب سنة ١٩٠٧ في التعليم الاقتصادي عند آباء الكنيسة، ومؤلف كتاب خواطر سياسية سنة ١٩١٦، عنوانه الأمة والدولة. وكان مستشار الإمبراطور الأخير. فانضمّ إلى الجمهورية وانتُخب نائباً في ١٩١٩، وما لبث أن أصبح زعيم الحزب المسيحي الاجتماعي. ولما كان خصماً للحزب الاجتماعي الديمقراطي وميلاً أكثر إلى تكوين دولة قائمة على النظام النقابي، عارض «الضم» الذي يُدخل النمسا في ألمانيا الهروتستانتية. وعُين رئيس

إلى العمل السري. ووضع دُلفوس دستوراً في ١ أيار (مايو) ١٩٣٤، جعل من النمسا دولة اتحادية، وحلّ الجمهورية. ضُمَّت الجمعية الاتحادية أربعة مجالس تمثل المهن والمناطق. ومُنحت الحكومة سلطات واسعة. وهذا النظام القائم على السلطة، الذي يستند إلى الرسالة العامة السنة الأربعون، ناضل من جهة أخرى باسم تقليد النمسا الكاثوليكية ضدّ المنظمات النازية. لكنّ هذه المنظمات حاولت، في تموز (يوليو) ١٩٣٤، القيام بانقلاب، ولكنه باء بالفشل وقتل دُلفوس في أثناءه.

فواصل شوشنيغ (Schuschnigg) سياسته. لكنه لم يستطع، في آذار (مارس) ١٩٣٨، أن يقف في وجه هتلر والضم.

عرفت الدولة النقابية حياة عابرة. لكنها مثّلت كموناً للكتلة الاجتماعية والكتلة السياسية، في أيام أزمة الديمقراطيات. ومن هذه الناحية، يستحقّ اختبار النمسا أن يُقارَن ببرتغال سالازار أو فيشي (Vichy) الثورة الوطنية.

«الديمقراطية الشكلية». أما النظام الاجتماعي العضوي، القائم على نظرة مثالية تذكّر بالقرون الوسطى، فإنه يمكن من تجاوز صراع الطبقات. وبدأ أنّ هذه الأفكار تحصل على تأييد الكرسي الرسولي في الرسالة العامة السنة الأربعون التي صدرت لمناسبة مرور أربعين سنة على الرسالة العامة الشؤون الحديثة التي شرحت المثال الأعلى النقابي.

وفي ١٩٣٢، وصل دُلفوس (Dollfuss) إلى الحكم. وكان ضابطاً في أثناء الحرب، وموظّفاً في المنظمات الزراعية في النمسا السفلى، فجنّد جيل الشبان المسيحيين الاجتماعيين، الذين كانوا يتحسّسون الجسم العضوي النقابي والطموح إلى تعزيز سلطة الدولة، الذي ميّز تلك السنوات إلى حدّ بعيد. وكان دُلفوس معادياً للاجتماعيين الديمقراطيين، فأرجأ البرلمان واستند إلى الجبهة الوطنية، وأدخل ميليشياتها في الشرطة. وفي ١٢ شباط (فبراير) ١٩٣٤، حصل تمرد مسلّح في فيينا وفي المراكز الصناعية، لكنه قُمع بشدّة. فألجئ الحزب الاشتراكي



## الفصل الخامس

## النازية والمسيحية

بقلم فكتور كونزيموس (\*)

العرق الجرمانى الأخلاقية». لا بل كان الكلام يدور، في برنامج الحزب سنة ١٩٢٠، على دعم يقدم للمسيحية الإيجابية». وهذه العبارة الغامضة كررها هتلر في ٢٣ آذار (مارس) ١٩٣٣، في الخطاب الأول الذي ألقاه بعد توليه الحكم. وهذا ما مكّنه بعض الوقت من استمالة قسم كبير من المسؤولين الكنسيين والعديد من المسيحيين.

## عدم توافق أساسي

ويعتبرها من خدائع الإكليريكيين، وكان حريصاً على لفت النظر إلى عدم التوافق الممكن بين الدين المسيحي والقومية الاشتراكية، معلناً عدم التوافق هذا كنوع من الإيمان.

ولا شك في أن هتلر كان يهدف إلى زوال المسيحية التام، وكان لا يحسب حساباً للبروتستانتية، بسبب مفهومه للمسيحية، ويعتقد بأنها ستزول من تلقاء نفسها. أما الكنيسة الكاثوليكية، التي كان يعدّها خصماً وجيهاً، فكان يرى أنها لن تُباد إلا بالقوة. ففي هذا الإطار علينا أن نفهم سياسة النازية الدينية.

## البروتستانت أمام النازية

مما تُعرض الكنائس الكاثوليكية، لمخاطر تلاعب الدولة بها. إلى ذلك يجب أن نضيف أن بعض النواقص اللاهوتية الداخلية، وتقليداً شعبياً يقوم على احترام

إن أردنا أن نفهم موقف الكنيسة الكاثوليكية من الحزب الوطني الاشتراكي، وجب علينا أن ننطلق من الحكم الذي أطلقه الحزب على المسيحية وعلى الكنيسة. والحال أن القوميّين الاشتراكيّين تفوّهوا، في هذا الأمر، بتصريحات ملتبسة. ففي البيانات الرسمية، كان الحزب يؤكّد حياده المطلق بالنسبة إلى المذاهب المسيحية. وكان يطالب للكنائس بحرية التعبير والقرار، «بقدر ما لا تهدّد وجود الدولة، ولا تخالف مبادئ

لكنّ البيانات الرسمية كانت تختلف، في آن واحد، عن تعليمات الحزب الداخلية، وموقف المسؤولين النازيين الشخصي. صحيح أن هتلر كان هو نفسه كاثوليكياً نمسّوياً، لم يُكر، عن انتهازية، انتماءه إلى الكنيسة. لكنّه، منذ شبابه، قطع كلّ صلة بها، وكان يسيء فهم المسيحية بصفاتها ظاهرة دينية، ولا يهتم إلا بما في الكتلّة من صيغ خارجية، كحزمها، ونظامها، وسلطتها التراتبية، وخطة الإكليرس النفسية في معاملة الجماهير، وحتى «جيش المعركة» الشهير، وعنى به الرهبانية اليسوعية.

في الواقع، كان يرفض مضمون المسيحية وتعليمها،

(\*) Victor Conzemius، أستاذ في كلية اللاهوت في لوسرن (سويسرا).

الدولة احتراماً مقدّساً، منعت البروتستانتية الألمانية من معارضة الحزب القومي الاشتراكي برمته.

وفي بعض الكنائس الإقليمية المستقلة، نجح «مسيحيون ألمان»، كانوا يعلمون مسيحية آرية محررة من الصلة باليهودية، في احتكار مناصب السلطة وفي فرض انتخاب أسقف من الإمبراطورية الألمانية (الرايخ).

لكنّ هذا التركيب التوحيدى الذي فرض بالقوة والخداع، إلى جانب تسرب مفاهيم هرطقية وعرقية إلى اللاهوت البروتستانتي، خلف حركة معارضة تجمعت وراء كارل بارت، اللاهوتي السويسري الذي علّم في بون، والقسيس نيمولر (Niemöller). وكان هذا القسيس في الماضي ضابط غواصة حصل على أوسمة عسكرية رفيعة، فأدرك، بعد تردد أول، خطّة النازية. ومن ٢٩ إلى ٣١ آذار (مارس) ١٩٣٤، عُقد في بارمين (Barmen) سينودس على صعيد الإمبراطورية الألمانية، دعا إليه مصلحون ولوثريون، وردّ على تسرب الوثنية إلى لاهوت البروتستانت، بوضع قانون إيمان مسيحياني على مثال شهادات إيمان المسيحيين الأقدمين.

ومن تفكير بارمين نشأت «الكنيسة المعترفة» التي نجحت في تنظيم نفسها بطريقة استقلالية مع سينودسها، واقتطاع ضرائب كنسية وإنشاء مراكز تنشئة. لكنّها لم تشكّل، في حوض البروتستانتية الألمانية، إلا أقلية صغيرة، لا تأثير لها في الجماهير، ولم تتوصّل إلى البقاء حيّة إلا في بروسيا. لكنّ تأثيرها اللاهوتي كان

## من جهة الكاثوليك

واسعاً: فبإدارة ديتريش بونهوفر (Dietrich Bonhoeffer)، الذي فرض فكره اللاهوتي نفسه بعد الحرب العالمية الثانية، امتدّت كثيراً إلى ما وراء الحدود المذهبية. ومع ذلك، قد نُخطئ إن رأينا في الكنيسة المعترفة مصدر معارضة «سياسية» للنازية. فإنّ بونهوفر وبعض أصدقائه لم يعترفوا بضرورة القيام بعمل سياسي ولم ينصحوا بإبعاد هتلر إلا في وقت متأخر.

فالكنيسة المعترفة لا تمثل، بأيّ وجه من الوجوه، البروتستانتية الألمانية. وهي لا تجسّد إلا موقفاً، بين مواقف أخرى انتشرت انتشاراً واسعاً، من الالتزام التام والخضوع حتى التحقق الحذر، مروراً بالتعاون الصادق. وجدير بالذكر أن الاحتجاجات الإنسانية قد نجحت، لأن أصحابها لم يقطعوا كلّ علاقة مع النظام الذي بدا في ألمانيا أنه السلطة الشرعية.

على الإجمال، يمكننا القول إن أنصار التقليد اللوثريّ ظهروا، في التعامل مع الدولة النازية، أقلّ تحفظاً وأقلّ انتقاداً من المصلحين. فالمصلحون هم الذين ابتعدوا عنها يوماً بعد يوم. وفي مؤامرة ٢٠ تموز (يوليو) ١٩٤٤، التي كانت تهدف إلى إبعاد هتلر وعقد اتفاقية سلام تكون مقبولة في نظر ألمانيا، كانت العناصر البروتستانتية أكثر عدداً من العناصر الكاثوليكية. ولا يعود ذلك إلى تفوق النخب البروتستانتية في ألمانيا فحسب، بل إلى تقليد جذري أكثر تأصلاً في البروتستانتية منه في خارجها.

ومن جهة أخرى، كثيراً ما حذّرت السلطات الأسقفية من الوطنية الاشتراكية. لكنّ هذه التحذيرات سُحبت رسمياً بعد وصول هتلر إلى الحكم وإعلانه عدم المسّ بحقوق الكنيسة. وهل يمكننا أن نقول إن هذا القرار الأسقفى المتسرع شلّ روح الوقوف في وجه النظام بطريقة حاسمة؟ إن مثل هذا الافتراض يبالغ في تقدير قوة المقاومة عند الكاثوليك الألمان.

وكانت هناك أقلية أخرى، محدودة جداً أيضاً، من

أما وضع الكتلّة الألمانية فكان مختلفاً جداً سنة ١٩٣٣. كانت أقلية (٢٠ مليوناً من الكاثوليك من أصل ٦٠ مليوناً من السكّان)، فلم تكن قوة سياسية إلا بعد سقوط المملكة البروسية في ١٩١٨، على عهد جمهورية فايمار ومع ذلك، فلم يكن هناك بلد كاثوليكي آخر، في تلك الأيام، مزوّد بنظام تام من الجمعيات المتنوعة وبحزب مُحكم البنية، كالوسط الألماني الذي صوّت له، سنة ١٩٣٢، نصف الكاثوليك تقريباً:



المفكرين وأساتذة اللاهوت، تتمنى في المقابل أن تُظهر، بوجه أوضح، تمسكها بالدولة النازية، لأنها رأت فيها، خطأ، حليفًا يعارض الليبرالية والبُلشفيّة. لم يرد أولئك المفكرين أن يفوتوا فرصة الانضمام إلى «الثورة الوطنية»، فاجتهدوا في إقامة حوار مع الوطنية الاشتراكية المتمركزة في مناصب سلطة الدولة.

### علاقات أكثر توترًا

البروتستانتية. لكن الصراع بين المفاهيم النازية والكنيسة الكاثوليكية ما لبث أن انفجر علنًا، وبلغ ذروته حين قرئت في جميع الكنائس، يوم عيد الشعانين من السنة ١٩٣٧، الرسالة العامة باهتمام بالغ (Mit brennender Sorge)، التي ميّزت بين التجديد الوثني والتعليم المسيحي، وأقنعت الإكليروس والشعب بعدم اتباع تعليم الأنبياء الكذابين، فكان لها وقع شديد في ألمانيا وفي الرأي العام العالمي.

أمام هذا الوضع المُنذر بالخطر، قبلت الهيئة الأسقفية الألمانية اقتراح توقيع معاهدة دينية مع الإمبراطورية الألمانية، كان عقدها، في ٢٠ تموز (يوليو) ١٩٣٣، نجاحًا باهرًا لهتلر في سياسته الخارجية، ولا سيما أنه كان مصممًا على تفسير الاتفاقية وتطبيقها وفقًا لمبادئ النازية.

لا شك في أن المعاهدة الدينية كانت ضمانًا نسبيًا للحقوق، فاستطاعت مختلف المنظمات الكاثوليكية أن تُقلت من الخضوع مدة أطول بقليل مما كُتب للمنظمات

### صمت مُذِل

إن السلطة الكنسية، عن مبالغة في التمسك القانوني بالشكليات، كانت تقصر أفقها ولا تقدّر كما يجب أهمية الأحداث الخارجة عن الكنيسة. فلما تدهورت الحياة العامة، وعت أخيرًا مسؤولياتها عن جميع المهتدين، أيًا كان عرقهم أو مذهبهم. وفي ما يختص باضطهاد اليهود، كان من الواضح أن معاداتهم كانت منتشرة انتشارًا واسعًا عند الكاثوليك، وأن القليل منهم كانوا يسعون لمحاربتها.

ولقد ذهب الأساقفة النمسيون إلى أبعد من ذلك، فقد رُحّبوا بضمّ النمسا في آذار (مارس) ١٩٣٨ وأثنوا على ما للحركة الوطنية الاشتراكية من أفضال خارقة في «بناء الشعب» والدفاع عنه في وجه البلشفيّة الهدامة والملحدة. فما بين ١٩٣٨ و١٩٤٢، ترك أكثر من ٣٠٠,٠٠٠ كاثوليكيّ نمسويّ الكنيسة الكاثوليكية رسميًا، لأنهم كانوا يأخذون عليها موقفها المتحفظ جدًا من النازية و«رسالتها التاريخية».

لم تُظهر الكنيسة المعترفة كثيرًا من المعارضة السياسية للنازية، ولم يكن وضع الأساقفة الكاثوليك أفضل. لا شك في أنهم كانوا، في مجملهم، يرفضون الوطنية الاشتراكية، لكن أمانتهم للأمة دفعت بعضهم إلى التعبير، من دون فائدة، عن خضوعهم لهتلر. وهناك ما هو أكثر إذلالًا: فمن جهة الكاثوليك ومن جهة البروتستانت على السواء، لم يرتفع أي احتجاج على تشريع نورنبيرغ (Nürnberg) العرقي، الذي أدخل التمييز الرسمي بحق السكان اليهود. وحتى أعمال العنف، التي ارتكبت في «ليلة البلور»، في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٨، حيث دُمّرت المتاجر اليهودية، وأُحرقت المساجد، ودُثّست المقابر، لم تحمل أي أسقف على التنديد علنًا بمثل تلك الممارسات. ظنّ الناس أولًا أن هذا الموقف يعود إلى رغبة الأساقفة الكاثوليك في المحافظة الأنانية على مصالحهم (من مدارس ومنظمات مختلفة). لكنه من الأصوب أن يقال

### نازيون أم خونة؟

في رسالة رعوية إلا في شهر أيلول (سبتمبر). إنطباعنا الواضح في أيامنا هو أن المسؤولين عن كنيسة ألمانيا لم يُظهروا العزم اللازم ولم يُحسنوا معارضة جرائم الحزب الوطني الاشتراكي. ولكن لا يجوز لنا أن ننسى أن الكنيسة كانت تدافع عن «المصالح الكاثوليكية»، وتحذر من الدعاية الوثنية الجديدة، عن طريق وعظ في أيام الأحد يذكر بأولية الطاعة لله. فبقدر ما كانت تقتصر على التذكير بالقيم الأساسية التي تنطوي عليها الرسالة الكتابية، كانت تظهر بمظهر سلطة رقابة في وجه فساد الضمائر. على هذا المستوى، وللمؤمنين الذين بقوا أمناء لها، ربما كان عملها فعالًا. وفي الواقع، رأى الحزب النازي بصواب في الكنيسة الكاثوليكية، قبل الحرب وفي أثنائها، أعنف خصوم النظام وأعداهم.

### وضع البابوية الحرج

قرّر أن يشنّ عليه قتالًا صوريًا مألوفًا بسلاح الحجج القانونية. لكن هذه السياسة كانت تؤدي إلى المحافظة على علاقات مع العدو، حتى في أسوأ الظروف، وكان يُخشى أن ينشأ سوء تفاهم عند الكاثوليك أنفسهم. ولذلك، فكر أمين سرّ الدولة، عدة مرات، في أن يفسخ المعاهدة الدينية ويستدعي السفير في برلين. لكنه تخلى أخيرًا عن هذه الفكرة لمصلحة السياسة التي وضعها والتي يمكننا أن نسميها «انتهازية رعوية».

### بيوس الثاني عشر أمام الجرائم النازية

المقصود هنا هو هذا، لا مجرد تنديد قد يبدو غير فعال. ففي الواقع، ما حمل بيوس الثاني عشر على الاكتفاء بإدانة شفوية كان الخوف من التدابير الانتقامية التي من شأنها أن تؤدي إلى سقوط ضحايا جديدة.

إن قلق الضمائر هذا بلغ أقصى حدّه في مطلع الحرب العالمية الثانية، إذ كان كلّ من يعارض النازية يُتهم بخيانة وطنه، أو يرى في نفسه ملامح الخائن. فلا نستغرب أن نرى المنسيور شپرول (Spörl)، مع أنه طرد من أبرشيته، يستنزل بركة الله على رؤوس الذين يلبّون دعوة هتلر إلى الحرب، أو أن نرى مارتن نيمولر، أحد زعماء الكنيسة المعترفة، يتطوّع، من داخل معسكر اعتقاله، في البحرية الحربية.

إلا أن هناك أمرًا مميّزًا، في مثل هذه الظروف، وهو احتجاج أسقف مونستر على قتل المرضى العقلين، الذي أمر به هتلر في تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٣٩ والذي أودى بحياة أكثر من ٧٠,٠٠٠ ضحية في ١٩٤١. في الواقع، فعلى أثر احتجاجه وجهود أخرى بُذلت، وُضع حدّ للتدابير التي تجيز القتل الرحيم. لكن الهيئة الأسقفية الألمانية لم تجرؤ على إدانة قتل الأبرياء

في النقاش الذي قام بعد الحرب حول العلاقات بين الكنيسة والنازية، وُضعت مسألة موقف البابوية ظلمًا في المرتبة الأولى، مع أنه من غير المعقول أن نتصور أن وظائف القرار كلها تعود إلى البابا.

كان الفاتيكان أمام نظام لا يسمع النداءات التي تُطلق باسم احترام الحقّ ويرفض جميع القيود (قيود الشرع الطبيعيّ مثلاً) ويُدخل مكانها الشرع الذي حدّده الشعب الألمانيّ نفسه. وبعد أن استنفد جميع الإمكانيات التي وجدها في حقل عمله المتواضع،

أخطرُ بكثير هي الانتقادات التي تتناول تحفظ بيوس الثاني عشر من إدانة الجرائم النازية المرتكبة في باريس وليون وبودابست وفروسيوا إدانة صريحة.

ولكن، لو اتُخذ البابا موقفًا مختلفًا، هل كان في إمكانه أن ينقذ من الموت مزيدًا من الناس؟ فإن



## ليس من السهل أن ندلي برأينا

تعتيدًا بكثير من اتخاذ على مستوى الأسقف أو البابا، نظرًا إلى نتائج التي قد تكون جسيمة جدًا. ولكن هذا لا يعني أن المسؤولين الكنسيين استغلوا جميع الإمكانيات التي كانت في تصرفهم. فإن ما أعلنه بيوس الحادي عشر سنة ١٩٣٨ أمام الحجاج البلجيكيين، عندما قال إنَّ المسيحيين هم «ساميون روحيون»، لم يرد ولم يؤكد في أي رسالة عامة، في حين كان مصير الشعب اليهودي والشعور المسيحي الجماعي بالذنب حيال معاداة الساميين يدعوانهم إلى القيام بعمل التضامن اللاهوتي هذا.

فإن لم يكن هناك ما يدعو إلى الدفاع عن موقف الكنيسة، فلا يمكن أيضًا أن نحكم عليها إجمالاً. وعلى المسيحي أن يتساءل دائمًا عن الأسباب التي جعلت عودة البربرية إلى الغرب المسيحي أمرًا ممكنًا.

لا يمكن إذاً حصر موقف الكنيسة الكاثوليكية من النازية في قاسم مشترك واحد، بوجه الإجمال، لا شك أن رفض تعليم الدولة الوطنية الاشتراكية ومفهومه غير عنه في الكتلكة بقوة أكبر من القوة التي غير بها عنه في البروتستانتية. ولكن هذا الفرق لم يكن بهذا الوضوح في الواقع. نستطيع أن نقول إنَّ الكنيسة الكاثوليكية كانت تحمي على وجه أفضل الجماهير الألمانية من أخطاء الوثنية الجديدة، وأنَّ البروتستانتية، في نُخبها وفي المرحلة الأخيرة من الحرب، كانت أشد ميلًا إلى عمل سياسي بطولي ثوروي.

ومن جهة أخرى، لا يمكن أن نقيم تعارضًا بين مختلف أعضاء الكنيسة، مثلًا، وتتهم السلطة الكنسية حصرًا بالتزامها الصمت. فإنَّ اتخاذ القرار في القاعدة، حتى لو تضمن خطرًا شخصيًا، كان أقل

## الفصل السادس

### ديتريش بونهورف

بقلم أندره دوما (\*)

وكنيسته، ونظرية المعرفة عند كانط وهيغل وشيلر وهايدغر، وطرق العقائدية عند بارت وبولتمان، والمذهب التوماوي الحديث. فكان كل شيء يُعده لعمل أكاديمي لامع في برلين.

تدرَّب على عمل القسيس في برشلونة مدة ستة، فاكشف إسبانيا، قبل أن يزور رومة حيث جذبته الشمولية الكنسية وآلمه أسلوبها الفكري القديم. وزار أيضًا الولايات المتحدة حيث بدا له أنَّ الكنائس تحلَّى بروتستانتية نشيطة رائعة، ولكنها تحتاج إلى ركيزة عقائدية ومعترفة.

وُلد بونهورف (Bonhoeffer) سنة ١٩٠٦ في عائلة علماء، كانت فيها النساء تقيّات تقليديًا، وكان الرجال يحترمون الدين نظرًا إلى إسهاماته الثقافية والأخلاقية، ولكنهم يترددون أمام الإيمان ويتراجعون أمام الكنيسة. ومع أنَّه كان موهوبًا في حقل الموسيقى ومفتونًا بالثقافة، فقد وقع اختياره على درس اللاهوت، ليصبح قسيسًا. فدرس في توبنغن وبرلين، من ١٩٢٣ إلى ١٩٣٠، وقُدِّم، بدقَّة وسهولة، أطروحته لنيل الدكتوراه. وتطرَّق فيهما إلى سوسيولوجيا الجماعة، والعلاقات الأساسية القائمة بين يسوع المسيح

## الرفض

تنظَّم بين المسيحيين، لكنها لم تُحرز تقدُّمًا، وكثيرًا ما انقسمت، حين كان المطلوب اتخاذ مواقف سياسية. فكان بونهورف، منذ ذلك الحين، يعيش عيشة غامضة ومضطربة، وصافية ومربكة. وقد عدل عن مواصلة عمله الجامعي. ومن ١٩٣٣ إلى ١٩٣٥، كان قسيسًا في رعية ألمانية في لندن. ومن ١٩٣٥ إلى الحرب، أدار، في بوميرانيا، مدرسة إكليريكية تُعدُّ طلاب اللاهوت لأن يصبحوا قساوسة في رعايا الكنيسة المعترفة.

وفي ٢ حزيران (يونيو) ١٩٣٩، قرَّر أن لا يُستقَر، فذهب إلى نيويورك، حيث وجد له أصدقاءه منصبًا رعويًا. لكنَّه، في ٧ تمَّوز (يوليو) ركب على متن آخر باخرة إلى ألمانيا. فقد اعتذر وأوضح فكرته قائلًا: «إنَّ مسيحيي ألمانيا سيجدون أنفسهم أمام خيار رهيب: إما اختيار هزيمة أمَّتهم، لكي تبقى الحضارة المسيحية،

ابتداءً من ١٩٣٠، شهدت ألمانيا صعود النازيين، فقد انتقلوا من ١٢ نائبًا إلى ١٠٧ نواب في انتخابات ١٤ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٠. وفي ٣٠ كانون الثاني (يناير) ١٩٣٣، طلب هيندنبورغ (Hindenburg) إلى هتلر أن يصبح رئيس حكومة. وكان بونهورف يشعر بحاجة الشبيبة وملايين البطالين والوطن المُدَلَّ والمرهق إلى زعيم. ولكنَّ بونهورف شعر أيضًا منذ البداية بأنَّ شعبه يتعرَّض لتجربة رهيبية، وهي أن يضع مصيره في يدي مُغوٍ لن يقدم حسابًا لأحد، لا للدولة ولا للناس ولا لله، عن السلطة النائمة التي يطالب بها. فما لبث الصراع أن ظهر. إذ رفض بونهورف أن يتسلَّم منصب كاهن رعية في كنيسة بروسيا التي قبلت، في ٥ أيلول (سبتمبر) ١٩٣٣، الفقرة الآرية التي تحرِّم على كلِّ مَنْ كان فيه دم يهودي أن يمارس خدمة عامة في الكنيسة. وأخذت المقاومة

(\*) André Dumas، عميد كلية اللاهوت البروتستانتية في باريس.



ولما اختار انتصار أمّتهم، وبالتالي تدمير حضارتنا. وأنا أعلم ماذا يجب أن يكون اختياري، لكنني لا أستطيع أن أقوم به بأمان».

وإذ ذاك بدأت المرحلة الثالثة والأخيرة من حياة بونهوفر: فبعد المعرفة الجامعية والمعركة الكنسية، كانت المشاركة في مصير العالم. كان ينتمي إلى عائلة تناضل في المقاومة الألمانية، فألحق بمصلحة مكافحة التجسس التي يشرف عليها الأميرال كاناريس، وهذا ما أمّن له تغطيةً ومكّنه من القيام بعدة رحلات، ما بين ١٩٤٠ و١٩٤٢، إلى سويسرا والسويد للمحافظة على

### الكنيسة جماعة معترفة

في نظري، كان بونهوفر لاهوتي الكنيسة. إنّ الكنيسة هي شركة القديسين الذين يؤلفون معاً جسد المسيح الأرضي، ويسوع هو رأسه. بدون يسوع المسيح، ليست الكنيسة سوى مجتمع ديني، أو نادٍ وألهوة، إن لم تكن مجموعة ضغط، تتسم بشيء من التقوى. ولكن يسوع المسيح، بدون الكنيسة، ليس إلّا مؤسساً قديماً، ونبياً متحجّراً، وشهيداً مكرّماً أو منسياً. إنّ يسوع المسيح، مع كنيسته، هو بداية إعادة خلق العالم الذي قطعت الخطيئة أوصاله.

وبعد أن حطمت الكنيسة على الصليب، واستؤنفت في الفصح، وانتعشت في العنصرة، وظلت تعمل في التاريخ، فإنّها تنتظر الملكوت.

لم يندفع بونهوفر قطّ حول واقع الكنيسة الأرضي. عرفه مؤسّساً أو مفتخرًا بما ليس عنده أو منحطاً. وما

### في عالم تخلّى الله عنه

إنّ الرسائل التي حرّرها بونهوفر من ٥ نيسان (أبريل) ١٩٤٣ حتى ٨ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٤٤، وهو في سجن برلين العسكري، هي التي جعلته مشهوراً عند نشرها في ١٩٥١ بعد موته. كانت غائصة في حاضِر خائق، ومُدوّنة في الألم والعزم وعرفان الجميل، فكانت موجّهة في جوهرها نحو مستقبل الإيمان

المسيحيّ في عالم يعتبره بونهوفر أنّه أمسى غير ديني، ولم يعد يشعر بحاجات النفس، ولا بتطلّعات ميتافيزيقية أو متعالية، كما نجدها عند كانط مثلاً. قد يستطيع الإنسان أن يقول ألف شيء: أن يقول إنّ بونهوفر، لاهوتي الكنيسة المعترفة، كان يهذي في عزلة زنارته، وإن تخمينه خاطئ وإن العالم العصريّ مليء

بالأديان، ولو كانت علمانية، وإنّ تلك الأسئلة ليست سوى علامات وقف لعمل لم يُنجز إلخ. ماذا يهم؟ فإنّ بونهوفر وضع هنا إصبعه في قلب حياتنا جميعاً: كيف نعيش بالإيمان أمام الله، ومع الله، في عالم يشعر بأنّ الله ليس معه، بل تخلّى عنه؟ في الواقع، أجاب بونهوفر عن أسئلته الشخصية. أراد أولاً أن يكفّ يسوع عن المجيء إلى الحدود، فيكون حلاً سعيداً لجهالاتنا حيث ما زلنا نجهل، ويكون أفيون مضايقتنا حيث نريد

لم يكن بونهوفر متصافاً، بل كان يعلم تماماً، كما كتب أندره مالرو، أنّ الموت يحوّل الحياة إلى مصير. إنّنا نقع في عبثية للإنسانية، إن تصرّفنا كما لو كان الإيمان يُنكر المصير. إنّّه يساعدنا، بالعكس، على النظر إلى الواقع وجهاً لوجه، وعلى أن نجعل أنفسنا مسؤولين عنه، بما فيه ما يخفى علينا منه، أمام الله وأمام البشر. ففي هذا المعنى الملموس عاش يسوع، بالإيمان، تلك الحياة وذلك الموت الذي لم يُقَدّ منه.

### الإيمان حرّيّة مسؤوليّة

على هذا الإيمان، يجيب الله بعتيّة الحرّيّة، وهي اسم القيامة الزمنيّ. كتب بونهوفر في ٢١ شباط (فبراير) ١٩٤٤: «إنّ ما يشغل بالي أحياناً هو معرفة أين الحدود بين مقاومة المصير اللازمة والخضوع اللازم أيضاً... وأعتقد أنّ علينا مواجهة المصير بالعزم نفسه الذي ينبغي لنا أن نخضع به له في الوقت المحدّد. لا يمكننا أن نستعمل فعل «انقادة» إلّا بتجاوز ذلك المسعى المزدوج». وهنا مفتاح عمله وحياته وموته وتأثيره.

مع ذلك أن نرجو. أراد أن يكون الله في المركز، حيث يكون المرء قوياً، ومتروكاً في قوّته نفسها. إله يعيش نفسه، في يسوع المسيح، تخلّى هذا العالم، ليعرف الإنسان معه الانتصار في العالم. إذا كان إله الدين خطفاً إلى خارج تناقضات الأرض، فإنّ إله الإيمان هو حاضر في هذه التناقضات التي تتنازع وتطهره، من دون أن تلاشيه، إذا صحّ أنّ الفصح حقيقيّ بقدر ما أنّ الصليب ثابت.



تشيكوسلوفاكيا. لُكِّتِه، عند اقتراب الحرب، كُتِفَ المساعي - ولا سيما لدى موسوليني - من أجل السلام.

اندلعت الحرب في أيلول (سبتمبر) ١٩٣٩، واجتاحت بولونيا التي ما لبثت أن أصبحت أمة شهيدة، وسلكت جماعتها اليهودية الكثيرة العدد الطريق المؤدية إلى أفجع «محرقة» في تاريخها. وعندئذٍ، واجه بيوس الثاني عشر المشكلة اليهودية و«الحل النهائي» الذي صمَّم هتلر وعملاؤه على أن يجدوه لها، لا في ألمانيا فحسب، بل في أوروبا أيضًا.

### ما فعله بيوس الثاني عشر لليهود

استؤجرت حين تلاشى المشروع بسبب الهدنة الإيطالية، في ٨ أيلول (سبتمبر) ١٩٤٣.

لم يقف عمل بيوس الثاني عشر عند حدود إيطاليا. كتب ليون بولياكوف: «لم يكن العون الذي قدَّمه البابا، بصفته أسقف رومة، لليهود المضطَّهدين، إلا التعبير الرمزي عن نشاط امتدَّ إلى أوروبا بأسرها، فقد شجَّع الجهود التي بذلتها الكنائس الكاثوليكية في أكثر البلدان. لا شك في أنَّ التعليمات السريَّة كانت تنطلق من الفاتيكان، موصيَّة الكنائس الوطنية بالتدخل لمصلحة اليهود».

قد يكون مؤلًّا أن ندخل في تفاصيل عمل بيوس الثاني عشر الدقيق لمصلحة يهود أوروبا النازية.

تكفي الإشارة إلى بعض تدخلات البابا الكبرى: احتجاجاته الكثيرة لدى الحكومة السلوفاكية، التي تبنَّت جميع قوانين نورنبرغ العرقية وطبَّقتها تطبيقًا وحشيًّا منذ ٩ أيلول (سبتمبر) ١٩٤١، ومُنَح ١٥,٠٠٠ جواز تنقُّل أو رسائل حماية بابوية في المجر، ونشاط السفير البابوي رونكالي - الذي أصبح البابا يوحنا الثالث والعشرين - في صوفيا وأثينا. وفي هولندا وبلجيكا، قامت الهيئة الأسقفية بتنظيم عمل بيوس الثاني عشر بدعاية بارزة، وأظهرت شجاعة نادرة.

بقيت حالة بولونيا الأليمة، حيث كانت تقيم جماعة يهودية كبيرة - ثلاثة ملايين من الأشخاص - وجب

الرسالة العامة باهتمام بالغ (٢١ آذار (مارس) ١٩٣٧) التي أدانت «تأليه العرق أو الشعب أو الدولة».

وحين توفي، في ١٠ شباط (فبراير) ١٩٣٩، بيوس الحادي عشر - البابا الذي لفظ العبارة المحرَّرة: «روحياً، نحن ساميون» - لطَّخت الصحافة النازية سمعة «بابا اليهود». وفي الوقت نفسه، لم تُخفِ أنَّ انتخاب باتشلي هو «الانتخاب الأقلَّ رغبةً فيه».

ومع ذلك، فإنَّ البابا الجديد، الذي كان الخوف من فسخ المعاهدة الدينية يستحوذ عليه، لم ينضمَّ إلى الاحتجاجات التي رُحِّبَ بضمِّ ما بقي من

وجب على موسوليني، حليف هتلر، أن يطبَّق في إيطاليا وفي المناطق التي تحتلَّها (جنوب فرنسا الشرقي، واليونان ويوغوسلافيا) تشريعاً يعادي الساميين. في الواقع، لم يطبَّق هذا التشريع إلا برخاوة، ولُكِّتِه طُبَّق. وهذا ما وفَّر لبيوس الثاني عشر، أسقف رومة، فرصة التدخل بشئ الأشكال لمصلحة اليهود الإيطاليين أو اليهود الأجانب - عدَّة عشرات من الألوف - اللاجئين إلى إيطاليا. ولم يكتفِ بعدم الخوف من الاحتجاج رسمياً لدى موسوليني ومن التذكير، في مواعظه، بكرامة الشعب اليهودي السامية، بل اتَّخذ الإجراءات الدقيقة والفعالة التي من شأنها أن تُنقذ أكبر عدد ممكن من المضطَّهدين: ملجأ في الفاتيكان نفسه أو في أديرة دُعي الأساقفة الإيطاليون إلى رفع حُصنها، وإمداد عدَّة ألوف من اليهود بجوازات سفر وتأشيرات، إلى جانب الإسعافات المادية، وتنظيم الهجرة إلى البرازيل...

وفي تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٤٢، حين اجتاحت الألمان المنطقة الفرنسية التي يحتلُّها الإيطاليون، حيث يعيش خمسون ألف يهودي، قبل بيوس الثاني عشر بأن يسهِّل ترحيل اليهود الإسبان ويطلب إلى الحكومة الإيطالية إذن مرور بإيطاليا لليهود الفرنسيين الذين كانوا في المنطقة الإيطالية سابقاً. لا بل وُضعت خطة نقل أولئك اليهود إلى أفريقيا الشمالية: فكانت أربع سفن قد

### الفصل السابع

## بيوس الثاني عشر واليهود

### بقلم بيار بيارز (\*).

بوجه خاصٍّ. في «محرقة» ستَّة ملايين من اليهود ما بين ١٩٤٠ و١٩٤٥، لم تُطرح بكلِّ زخمها إلا في شباط (فبراير) ١٩٦٣، حين عرض مؤلَّف ألماني شاب غير معروف، يُدعى رولف هوخهوت (Hochhuth)، على المسرح في برلين تمثيليَّة «النائب».

### بيوس الثاني عشر وألمانيا

كبيراً بالكثلكة الألمانية، المحكمة البنية والحيَّة والأمانة جدًّا لرومة، مع أنَّها ضعفت في وجه التوتاليتاريات بسبب انتهازيَّتِها. ثمَّ إنَّ بابا المستقبل عقد فيها صداقات متينة، ابتداءً بصداقة الأب أوغسطين بيا (Bea)، رئيس إقليم يسوعيني ألمانيا العليا، الذي أصبح معلِّم اعتراف بيوس الثاني عشر، مكانَ ألمانيٍّ آخر. وبعد الحرب، استدعى إلى الفاتيكان العديد من اللاهوتيين الألمان... حتَّى إنَّ الصحافة الإيطالية تحدَّثت عن «الحُكم الجرمانِي».

ومع ذلك، فحين أصبح الكردينال باتشلي أمين سرِّ دولة بيوس الحادي عشر، شارك في قلق البابا أمام الحزب الهتلري الصاعد. لا شك في أنَّه كان في قلب المفاوضات التي أدَّت إلى المعاهدة الدينية التي أبرمت في ٢٠ تموز (يوليو) ١٩٣٣ ووُقِّعت مع الإمبراطورية الألمانية الثالثة. لُكِّتِها كانت، في نظره، حاجز وقاية، في وجه الوطنية الاشتراكية الوثنية والعرقية. على كلِّ حال، يبدو أكيداً أنَّ أمين سرِّ الدولة كان أيضًا ملهم

إنَّ الذين يُعلنون أنَّ الحبر الأعظم يضطلع قبل كلِّ شيء برسالة الشهادة طالما تأثروا بموقف البابا بيوس الثاني عشر من الإمبراطورية الألمانية الثالثة ومن الجرائم النازية التي ارتكبت في حقِّ اليهود. لكنَّ مشكلة تواطؤ الكنيسة الكاثوليكية غير المباشر، والبابا

وُلد أوجينيو باتشلي (Pacelli) في نهاية حبرية بيوس التاسع (١٨٧٦)، ورُسم كاهنًا في رومة سنة ١٨٩٩. ودخل، منذ ١٩٠١، إلى أمانة سرِّ دولة الفاتيكان، وسرعان ما جذبته القضايا الألمانية. وفي ١٩١٢، شغل منصب أمين سرِّ مجمع الشؤون الكنسية غير العادية، وهذا ما جعل منه أهمَّ المسؤولين عن العلاقات الخارجية بإمرة أمين سرِّ الدولة غاشباري (١٩١٤). فقام بدور هام - في أثناء الحرب العالمية الأولى - في المفاوضات العسيرة التي خاضها بندكتس الخامس عشر من أجل «سلام أبيض».

في تلك الأجواء المتوتِّرة، أرسل أوجينيو باتشلي في أيار (مايو) ١٩١٧، بصفة سفير إلى ميونيخ، وكانت مهمته تقوم في الأساس على استطلاع الحكومة الألمانية في شأن سلام يتمناه الكثيرون. وفي ١٩٢٠، عُيِّن سفيراً في برلين، حيث بدا «أبرع أعضاء الجسم الدبلوماسي». ومن إقامته الطويلة في ألمانيا - ألمانيا جمهورية فايمار قبل وصول هتلر - حفظ إعجاباً

(\*) Pierre Pierrad، أستاذ في المعهد الكاثوليكي في باريس.



عليها أن تواجه، في آن واحد، معاداة الساميين المزمرة عند المسيحيين ورغبة النازيين في الاستئصال. ويبدو - بالرغم من شجاعة العديد من الكهنة والمسيحيين الذين

خبأوا ألوفًا من اليهود وأنقذوهم - أن البلد الذي كان فيه الناس أقل شعورًا باحتجاج البابا هو هذا البلد الشهيد.

### ما لم يفعل بيوس الثاني عشر

ومع ذلك، فإن تكذُّس الوقائع هذا، وتعاقب أعمال الانتفاذ والإحسان هذا، يتركان في القلب كثيرًا من الارتباك والتحسّر يعبر عنه عادةً على الوجه التالي: بما أن بيوس الثاني عشر كان أعلى سلطة أدبية في هذه الدنيا، يوم كان الوحش النازي يلتهم أبناء إبراهيم، لماذا لم يعلن، على الملأ، أن هذا الوحش هو مسخ وأن ضحاياه هي رجال ونساء وأولاد لهم الحق، لا في الحياة فحسب، بل في الكرامة التامة أيضًا؟

عن هذا السؤال الأليم، لا يمكن أحدًا ولا يحق لأحد أن يأتي بجواب صريح متهم. فإن بيوس الثاني عشر - الذي كان رجلًا حرًا مثل كل واحد منا - أخذ سره معه إلى الموت، إلا إذا كان مخفيًا في قعر بعض المحفوظات التي لم تُستغل. لكن المؤرخ - الذي يجد نفسه بلا حيلة - يستطيع أن يقوم بمقاربة متواضعة.

يجب أولًا أن نأخذ بعين الاعتبار مزاج بيوس الثاني عشر، فقد كان حبرًا جليلاً ورصينًا، قليل الميل إلى الأسرار والصداقة وبالتالي إلى الاستشارة، أي إنه كان رجلًا وحيدًا، أمام ضميره وأمام واجبه الذي كان يوليه أهمية كبرى. وبما أنه كان أبًا ومسؤولًا عن جميع الذين

يؤلفون الكنيسة، فمن الراجح أنه لم ير من واجبه أن يعرضها للتمزق وأن يسبب انشقاقًا، بالحكم صراحةً على الإمبراطورية الألمانية الثالثة، التي كان جمهور الأساقفة والكاثوليك الألمان يرتبطون بها، بفضل معاهدة دينية وإجماع شبه عام. لا شك في أن أميال البابا، من دون أن يستطيع الإنسان أن يتهمه بـ«مناصرة الجرمانيين» - كما جرى في فرنسا خصوصًا - كانت تحمله على «اهتزاز مشاعره للتجاوب مع ردود الفعل الخاصة بالكتلة الألمانية»، وبالتالي على التردد قبل أن يقف، «بالفاظ صريحة، في وجه المشاريع التي يقوم بها هتلر باسم ألمانيا». إن معرفته للكنيسة الألمانية كانت تمكن من الافتراض أن عملاً صريحًا من قبله قد يسبب مآسي واضطهادات واستشهادات.

كان بيوس الثاني عشر دبلوماسيًا أكثر مما كان نبيًا، ففضل الحل الوسط على الالتزام المتسرع، مع أنه لا غبار على شجاعته الشخصية: فحين فكر هتلر، سنة ١٩٤٣، بعد الهدنة الإيطالية، في احتلال حاضرة الفاتيكان، كان بيوس الثاني عشر مستعدًا ليعاني الاعتقال والنفي.

### على سبيل الخاتمة

في نهاية المطاف، يمكننا أن نتساءل هل يكون ما سُمي «صمت» بيوس الثاني عشر، أمام «المحرقة» اليهودية نتيجة أخيرة لتقليد طويل جدًا من معاداة الساميين واليهود في المسيحية، وفي الكتلة الرومانية خصوصًا. فإن تجاهل اليهودية شبه العام وما تمثله أساسيًا على صعيد الإيمان والأخلاق المسيحية، ومثاليًا على صعيد الأمانة للعهد، قد انتهى به الأمر إلى تخدير المسيحيين في وجه مذلات شعب الله وعذابات.

### الفصل الثامن

## المسيحيون وحرب إسبانيا

بقلم غي هرميه(\*)

اللعبة الليبرالية، وأقفلت على المؤمنين في تحفظ العمل الكاثوليكي الحذر.

وحين أعاد الطاغية المرسل من السماء واجب التعليم الديني في المدارس الرسمية، بدا أنه المدافع عن امتيازات كنيسة تحسن عرفان الجميل. وهذا ما يعني أن سقوط الملكية وإعلان الجمهورية العلمانية اللذين حصلا سنة ١٩٣١ باغتًا، على الأقل، الهيئة الأسقفية والإكليرس والكاثوليك الإسبان.

حين استولى العماد بريمو ده ريفيرا (Rivera) على الحكم في إسبانيا سنة ١٩٢٣، استقبل الكاثوليك النظام الاستبدادي الذي افتتحه بالارتياح، إلا في البلد الباشكي وقتلونية.

فالكنيسة الإسبانية لم تدعم إلا قليلًا الملكية البرلمانية، التي شوّهت على كل حال بسبب الفساد الانتخابي ولعبة الأعيان. وقد سبق لها أن رغبت بانتظام عن كل سعي لتشكيل حزب مذهبي يميل إلى

### التوتر

دستور ١٩٣١، ولا سيما حين أصدرت القوانين اللاحقة في الزواج المدني، والطلاق والجمعيات الرهبانية. وقد أثار هذا القانون الأخير موجة استنكار عند الكاثوليك، حين قرر حلّ اليسوعيين، وهذا تدبير في غير وقته، وحرّم التعليم المذهبي.

ومن جهة أخرى، فإن الأعمال الخرقاء والاستفزازات التي قام بها زعماء الكتلة السياسيون لم تكن أفضل. فإن اليمين الأقصى، الموالي للملكية أو للفاشية، تذرّع طبعًا بارتكاب الدسائس والتجاوزات المعارضة للإكليرس، التي قمعتها السلطات برخاوة زائدة، فاستنفر قسمًا متزايدًا من الجماهير الكاثوليكية. وفضلًا عن ذلك، فإن جمهور الكاثوليك المعتدلين المتجمعين حول الحزب الإكليريكي المحافظ، وكانوا أكثر عددًا، تصوّر انتصاره في انتخابات ١٩٣٣ انتقامًا على الجمهوريين أكثر مما تصوّره خطوة أولى نحو اندماجه في نظام ديمقراطي. ومن ثم، ظهرت هزيمته

لكن كل شيء لم يَضِغ سلفًا. فإن البابا بيوس الحادي عشر، الذي استفاد من الاختبار المكسيكي المرير، لم يكن في الأساس معاديًا للنظام الجمهوري، شرط أن يتمتع هذا النظام عن الاستفزازات المعارضة للإكليرس. وكان سفيره في مدريد مفاوضًا ماهرًا ومنفتحًا. ولذلك ما لبث الكرسي الرسولي أن أوصى الأساقفة الإسبان باحترام الحكم القائم الجديد احترامًا مطلقًا، وقبّل بطرد الكردينال المتقدم في رؤساء أساقفة طليطلة، المتهم صوابًا بدسائس معارضة للجمهورية. واستند الفاتيكان إلى قسم الأساقفة الليبرالي، فتحاشى كل سياسة قائمة على المعجابهة. لكن تسلسل الأحداث المأسوية التي أدت إلى «حرب ١٩٣٦ الصليبية» أفلت من رقابته.

فمن جهة، ارتكبت الحكومة الجمهورية خطأ خطيرًا بتفضيلها تطبيق مبدأ العلمنة الصارم على تهدة تخوف الكاثوليك منها، حين تبنت الأفكار العامة الواردة في



في انتخابات شباط (فبراير) ١٩٣٦، في آن واحد، إخفاقاً لسياسة الشرعوية وحجّة حاسمة لمصلحة تمرّد

### «الحملات الصليبيّة»

مع أنّ الكردينال الجديد المتقدّم في رؤساء الأساقفة أطلع على قرب حدوث انتفاضة عسكرية في ١٨ تموز (يوليو) ١٩٣٦، فإنّ السلطة الكنسيّة لم يكن لها أيّ صلة مباشرة بها. وفي المقابل، كثر عدد الكاثوليك الذين وجدوا في هذه الحالة. فإنّ الحركة الكارزليّة، التي ملأت اضطرابات تاريخ إسبانيا في القرن التاسع عشر، انبعثت من رمادها وغدت انتفاضة شبه مستقلة في نافاره، حيث تكوّن نوع من دولة فرعية متمزّنة بقيت إلى أن استعاد العماد فرنكو السيطرة في ١٩٣٨. وكانت هذه الحركة مذهبيّة صراحةً ومستندة إلى «حملة صليبيّة» جديدة، فاستنشرت الفلاحين والطبقة البرجوازية الصغيرة في شمال إسبانيا، ليتمدّوا «الوطنيين» بأفضل جيوشهم. وفضلاً عن ذلك، فإنّ أعضاء الإكليرس في هذه المنطقة كانوا يشاركون في إعداد مؤامرة العصيان، ثمّ في تطوّراتها اللاحقة. ولم تكن الأديرة المحوّلّة إلى معامل للقنابل يدويّة أسطورة، ولا كهنة الرعايا الذين استخدموا كرجال ارتباط للمتأمّرين، والذين جعلوا من النشاطات الخيريّة حفلات تدريب عسكريّ ونظّموا في وقت لاحق دوريات مسلّحة في مؤخّر الجبهة. ومن ناحية أخرى، كان جمهور الإكليرس والكاثوليك يقفون مباشرة إلى جانب العسكريّين المتأمّرين، حتّى لو ظلّوا بعيدين عن الحزب الكارزليّ وانتموا بالأحرى إلى قطاعات الكتلكة الوسطيّة أو الفاشيّة.

ولم تتأخّر الهيئة الأسقفية والكنيسة الرسميّة في إظهار تعاطفهما «الوطني» صراحةً، إذ إنّ هذا اللفظ هو الذي أخذ يشير بعد ذلك إلى المعسكر المعارض «للجمهوريين». ونُشرت الرسائل الرعويّة الأولى المؤيّدة للوطنيين منذ شهر آب (أغسطس) ١٩٣٦. وتكاثرت بعد ذلك في خريف السنة نفسها، حتّى إنّها صدرت تقريباً من جميع الأساقفة الحاضرين في المناطق التي تسيطر عليها القوى المتأمّرة، حتّى لو

كانوا في الواقع لاجئين من المنطقة الجمهوريّة. وفي تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٦، صدرت الرسالة الرعويّة التي بعث بها الكردينال المتقدّم في رؤساء الأساقفة، والتي عنوانها مسألة إسبانيا، وهي لخصّت نوعاً ما جميع الوثائق الرعويّة التي تطابقت فيها قضية «إسبانيا الوطنيّة» مع قضية الدفاع عن الدين. صحيح أنّنا لا نرى كيف يمكن أن تكون الأحوال على غير ذلك على صعيد الاعتبارات البشريّة المحض. فإنّ انضمام جمهور رجال الإكليرس والكاثوليك الإسبان إلى الانتفاضة العسكريّة، إذا صحّ أنّه قابلٌ للجدل على مستوى المبادئ، فهو شيء طبيعيّ، إن اعتبرنا الأساس التاريخي والاجتماعي الذي يفسّره. وفضلاً عن ذلك، فإنّ الاضطهاد الدامي المعارض للكتلكة الذي انفجر منذ الأيّام الأولى للحرب الأهليّة، قبل أن تظهر الكنيسة موقفها الواضح منها، جعل هذا الانضمام محتمّاً، إذ إنّ نحو سبعة آلاف كاهن وراهب وراهبة قُتلوا في الأسابيع القليلة من صيف وخريف ١٩٣٦، إلى جانب الألوف من المناضلين العلمانيّين. وقد هلك أحد عشر أسقفًا من أصل سبعين في موت أحمر، في أثناء تلك الأيّام التي قُتل فيها كاهن أبرشيّ من أصل خمسة في كافة إسبانيا، وكاهن من أصل ثلاثة في أبرشيات المنطقة الجمهوريّة.

واجهت الحكومة الشرعيّة تلك المجزرة، ولكنّها لم تجرؤ على التعويض عن عجزها باستنكار رسميّ، ففوّضت أمرها إلى شجاعة المسؤولين النادرين الذين خاطروا بحياتهم فتحلّوا مفارز القتّالين لينقذوا بعض رجال الكنيسة. وباستثناء الأقاليم التي استولى عليها المتمرّدون، إقليم واحد أفلت من هذا العنف القتل، وهو البلد الباسكيّ. وفي المقابل، فإنّ الإكليرس القتلونيّ، الذي اشتهر بوجوه ليبراليّة بارزة، لم يكن أقلّ تأثراً من سائر الأقاليم، ولو كان المسؤولين السياسيّون

الذين حموا الكهنة المهذّدين بالموت أكثر عدداً فيه. في تلك الأوضاع، لا نرى كيف كان يمكن الكنيسة الإسبانيّة أن توصي بالخضوع لنظام سياسيّ ضعيف احتمال، منذ اللحظة الأولى، أن يُقتل أعضاؤها. قد

### بطء رومتيّ وصمتها

المثال الديمقراطيّ المسيحيّ وتستفيد فعلاً من تأييد جمهور الكاثوليك الباسكيّين. ومع أنّ وجود هذه النواة الكاثوليكيّة في مسعكر «الحمر» كان يُنظر إليه بشيء من الجفاء من قبل الديوان الرومانيّ، لا بل من قبل مجمل الأساقفة الإسبان تقريباً، فقد جمّد مدّة سنة كلّ إمكانيّة لإقامة علاقات رسميّة بين الكرسيّ الرسوليّ والدولة الوطنيّة، لأنّ الباسكيّين كانوا يتمتّعون بتأييد أكثرية الديمقراطيين المسيحيّين والنقابيين الكاثوليك الأوروبيّين.

وهناك أسباب أخرى تفسّر موقف الفاتيكان التأجيليّ، قبل سقوط الدولة الباسكيّة وبعدها. ويتّج بعضها في الواقع من المشلكة الباسكيّة، علماً بأنّها تتناول القمع الذي قامت به القوى الفرّنيكيّة في تلك المنطقة. فإنّ إعدام نحو خمسة عشر كاهناً عن يد تلك القوى، لأنهم اتّهموا بدسائس انفصاليّة، وطُرِد المنسنيور موجيكا (Mugica)، أسقف فيتوريا، أثاراً حتماً غضب المراجع الرومانيّة، لكنّ المسائل المختصّة بإعادة الكنيسة إلى مواقعها وامتيازاتها التي ألغتها الجمهوريّة هي مسائل جوهرية أكثر. فإنّ الفاتيكان كان يتمنّى، قبل كلّ شيء، أن يحصل من العماد فرنكو على إلغاء القوانين والقرارات المختصّة بالطلاق والزواج المدنيّ وطرد اليسوعيّين، ولا سيّما إعادة التعليم الكاثوليكيّ إلى وضعه قبل ١٩٣١. وفضلاً عن ذلك، اجتهد في الحصول على فوائد إضافية، من جهة في الحقل الماليّ والقانونيّ، ومن جهة أخرى في ما يختصّ بإلغاء الحقّ في اقتراح أسماء الأساقفة الجدد المعترف به تقليدياً لرئيس الدولة الإسبانيّة، والذي يرغب الكرسيّ الرسوليّ في الرجوع عنه. وفي النهاية، حصل المفاوضون الفاتيكانيون على تعهّدات مبدئيّة

والأدهش، بمعنى من المعاني، هو أنّ تأكيد رومة الرسميّ لتأييدها المعسكر الوطنيّ قد تأخّر أشهراً طويلة. فإنّ فسخ العلاقات الصريح بين الكرسيّ الرسوليّ والحكومة الجمهوريّة لم يتمّ في أيّ يوم من الأيّام، إذ إنّ سفير إسبانيا في الفاتيكان بقي في منصبه حتّى شهر آب (أغسطس) ١٩٣٦، في حين استمرّ القائم بالأعمال في السفارة البابويّة في مدريد حتّى خريف تلك السنة. لا شكّ في أنّ بيوس الحادي عشر ألقى كلمة توعديّة إلى حدّ بعيد في كلامه على «الحمر» في أثناء المقابلة التي منحها في ١٤ أيلول (سبتمبر) لأربعة أساقفة وخمسمئة كاثوليكيّ إسبانيّ لاجئ. ولكن، كان لا بدّ من انتظار ١٩ كانون الأوّل (ديسمبر) ١٩٣٦، حتّى يعيّن الكردينال غوما (Goma) ممثله «السريّ» وغير الرسميّ لدى العماد فرنكو، الذي أصبح رئيس الدولة الوطنيّة في ١ تشرين الأوّل (أكتوبر). ولم يصل إلى إسبانيا الوطنيّة دبلوماسيّ فاتيكانيّ بالمعنى الحصريّ، في شخص المنسنيور أنطونيوتي (Antoniutti)، إلّا في ٢٥ تموز (يوليو) ١٩٣٧، علماً بأنّه كُلف رسمياً فقط بمهمّة إنسانيّة لمساعدة الكاثوليك الباسكيّين. وفي النهاية، لم يتمّ الاعتراف شرعاً بالحكومة الفرّنيكيّة إلّا في ٢٤ حزيران (يونيو) ١٩٣٨، مع تعيين سفير بابويّ بحكم القانون.

وهناك أسباب كثيرة تفسّر لنا لماذا انتظر الكرسيّ الرسوليّ نحو سنتين قبل أن يعترف رسمياً وحصرياً بالنظام الناشئ من انتفاضة ١٨ تموز (يوليو) ١٩٣٦. وأهمّ هذه الأسباب، في بدء الأمر، يعود إلى وجود دولة مستقلة باسكيّة قاومت هجوم القوى الفرّنيكيّة حتّى صيف ١٩٣٧. ومع أنّ الدولة الباسكيّة كانت أمنيّة للحكومة الشرعيّة لأنّها من إنشائها، فهي تستند إلى



على الأقل في جميع هذه الأمور، ما عدا الأخير - الحق في اقتراح أسماء الأساقفة - الذي بقي موضوع نزاع حتى ١٩٤١.

هل تردّد الفاتيكان في الاعتراف بنظام استبدادي نشأ عن العنف وقام على العنف، مع أنّه كان يطالب بلقب دولة كاثوليكية ويستند إلى القيم الإنجيلية؟ يبدو، مع الأسف، أنّ هذا السؤال لم يطرح في هذه الألفاظ على مستوى مراجع السلطة الكنسية. فإنّ اغتصاب شعار «الحملة الصليبية» من قبل الدعاية الفرنكية لم يثر أي تحذير خاص من قبل الكرسي الرسولي. جلّ ما في الأمر أنّ البابا بيوس الثاني عشر أظهر شيئاً من الانزعاج أمام مضمون الرسالة الرعوية الجماعية التي أصدرتها الهيئة الأسقفية بتاريخ ١ تموز (يوليو) ١٩٣٧. ومع

### نقاش شامل

الصلبيّة.

ولكن، إذا صحّ أنّ النقاش الذي أثارته حرب إسبانيا في حضن الكتلّة لم يؤثّر في الديوان الروماني، فإنّه انتشر بوجه حادّ لا يخلو من الطابع النبوي في قطاعات أخرى من العالم الكاثوليكي. ففي إسبانيا نفسها، وفق الكاثوليك الباسكيون ببطولة بين إيمانهم ومثال سياسي وطني وديمقراطي، علماً بأنّ الصفة الأولى هي الأهم على ما يبدو. ومن جهة أخرى، ظهر أيضاً، في خارج البلد الباسكي، كاثوليك إسبان يعارضون «الحملة الصليبية». فقد رفض أسقفان، في أوّل الأمر، أن يشاركا في الرسالة الرعوية الجماعية التي صدرت في ١ تموز (يوليو) ١٩٣٧ وحكما على نفسيهما بالنفي. وفي قتلونية، نجد نوى هامة من الديمقراطيين المسيحيين الذين بقوا أمناء للجمهورية، بالرغم من جميع الإهانات التي عانوها من قبل «الثوار الملحدين». وفي مدريد أخيراً، لم يتردّد بعض الشخصيات الكاثوليكية في إعلان تأييدهم للمعسكر الجمهوري وتنديدهم بـ«الحملة

### الوفاق بين الكنيسة والفرنكيتي

لا تخفى على أحد نتيجة النقاش الذي أثارته حرب إسبانيا عند المسيحيين. ولكن الجميع يعرفون أيضاً أي عدد من السنين كان لازماً لكي ترفض الكنيسة بوضوح ذلك الخيار الذي اتخذته ما بين ١٩٣٦ و١٩٣٩

لمصلحة النظام الفرنكي، علماً بأنّ موقف الفاتيكان من هذا النظام وزعيمه لم يتغيّر قبل وفاة بيوس الثاني عشر، أي حتى ١٩٥٨.

فحتى هذا التاريخ، بدا أنّ الكنيسة رضيت بالفوائد المادية والأدبية التي تجنيها من فرض «الوطنية الكاثوليكية». وفي ٢٧ آب (أغسطس) ١٩٥٣ توجت المعاهدة الدينية نظام العلاقات المميزة بين الكنيسة والدولة الإسبانية، مع أنّ الفاتيكان اتخذ، بالنسبة إلى سائر بلدان أوروبا الغربية، خياراً لمصلحة الديمقراطية ولمصلحة التيار السياسي الممثل بالديمقراطيين المسيحيين. فقد كفل الكرسي الرسولي روح ذلك الزمن خارج إسبانيا وأميركا اللاتينية، فتصرّف في شأن إسبانيا والبرتغال، كما لو كانت مفاهيم الفصل بين الكنيسة والدولة لا تطبق عليهما. ففي هذه المنطقة، استمرّ الفاتيكان في التكيّف، من دون مشقة ظاهرة، مع

### ١٩٧١: التخلي

العماد فرنكو.

لكنّ وفاة بيوس الثاني عشر وانتخاب البابا يوحنا الثالث والعشرين عجلاً هذا الشعور، الذي شجّع، بعد ١٩٥٨، تجدد موظفي السفارة البابوية التدريجي في مدريد. وفضلاً عن ذلك، فإنّ تحوّل نهاية الخمسينيات تزامن أيضاً مع تغيير جيل في حضن كنيسة إسبانيا. فإنّ الأثرية التي يشكّلها في الإكليرس، حتى تلك الأيام، كهنة زمن الاضطهاد الديني و«الحملة الصليبية»، تفكّكت، وأدّى ذلك إلى توازن جديد لمصلحة الكهنة الشبان الذين حصلوا على تنشئتهم بعد الحرب الأهلية فأصبحوا قادرين على تقدير الانقلاب الذي طرأ على الكتلّة. ومن جهة أخرى، فإنّ الأساقفة، عُيّنوا قبل الحرب الأهلية أو في أثنائها أو بعدها حالاً، ما لبثوا أن أخلوا مكانهم لأجبار أصغر عمراً وأقلّ تأثراً بالأحكام المسبقة الرجعية، ولا سيّما أنّ الفاتيكان كان يسعى بحزم لتعديل تركيبة الهيئة الأسقفية، بتعيينه عدداً متزايداً من الأساقفة معاونين الذين لا يقتضي تعيينهم موافقة العماد فرنكو. وكان السير في اختيار الشباب يتناول

إنّ ابتعاد الكنيسة التدريجي عن الحكم الاستبدادي فرضته، في نقطة الانطلاق، القاعدة أو قطاعات وسطى من الكتلّة الإسبانية، لا الأساقفة أو الفاتيكان، وعلى رأسها المسؤولون عن عمل كاثوليكي عمالي عاد إلى الحياة ابتداءً من ١٩٤٥-١٩٤٨، ثمّ بدافع من كهنة شبان وطلاب ومفكرين ظلّوا أقلّين إلى حدّ بعيد حتى منتصف الخمسينيات. فأمام القمع الذي تناول الأعمال غير التقليدية التي قامت بها مجموعات صغيرة من النقابيين المسيحيين وغيرهم من الكاثوليك الليبراليين، لم تستطع السلطة الأسقفية أن تعمل أقلّ من أن تدافع عنهم، وإن بطريقة كثيرًا ما كانت مترددة. ذلك هو التسلسل الذي أضمر شيئاً فشيئاً، ابتداءً من ١٩٥١، بأجواء العلاقات بين الكنيسة والدولة، والذي أدّى، في الوقت نفسه، إلى بدء تفكير نقدي عند الأساقفة الإسبان وفي الديوان الروماني. ومع ذلك، كان لا بدّ من انتظار السنة ١٩٥٦ والانفصال بين النظام الفرنكي والديمقراطيين المسيحيين اليمينيين، لكي يشعر عدد كبير من الأساقفة الإسبان بضرورة الابتعاد عن





## الفصل التاسع

### الكاثوليك الفرنسيون إزاء الفاشية

مقابلة مع ميشال فينوك(\*)

وضدّ التقدم وضدّ الدولة وضدّ السلام؟  
في الواقع، لا شك في أنّ الأوساط الكاثوليكية قد تكون أكثر استعداداً من غيرها لتتمنّى نظاماً قوياً. لا نظاماً فاشياً، على الأقلّ النموذج الذي ترسّخت فكرته في أذهاننا: فإنّ الفاشية والكنيسة لا تعيشان حتماً في وفاق، لأنهما تتنافسان في الحقل العقائدي. فكانت بالأحرى تتمنّى نظاماً أبوياً يحترم الدين والتقاليد والسلطات.

ولكن ما هي أسباب مثل ذلك التعاطف؟  
إنّ عالم الكاثوليك الذهني لا يزال، عند القسم الأكبر منهم، مركّزاً على مفهوم عالم سابق للصناعة. والتيار التقاليدي والمعارض للبرلمان لا يمثله صحافيو العمل الفرنسي فحسب، إذ إنّ الكتلّة الاجتماعية ممثلة منه، وأزمة ١٩٢٩ تبرّر مشروعته. ورفض الليبرالية هذا يخفي هو نفسه نفوراً من العالم الصناعي، وهوّلاً من صراع الطبقات، والحنين إلى نظام سابق قائم على القيم الدينية. لكنّ هذا التيار عزّزته، منذ نهاية القرن التاسع عشر، طبقات هامة من برجوازية صغيرة (في المدن والارياف) ليست كاثوليكية حتماً، لكنّها تشعر بالقلق أمام الاحتشاد الصناعي والتبدلات الاجتماعية التي يسببها. فمناهضة التغيير، والمعاداة للساميين، وموضوع العودة إلى الأرض، تعبّر كلّها عن هذا القلق، الذي اشتدّ بسبب الحرب ومستقبلها

بأي شيء تحسّست الأوساط المتأثرة بالكتلة الإغراء الذي مارسه الأنظمة القائمة على السلطة؟  
إنّ الدوافع الدينية بحصر المعنى إلى التصرف السياسي يصعب دائماً عزلها. وما يمكن أن يقال في الثلاثينيات هو أنّ الممارسة الدينية ومنتخبي اليمين استنفروا الجماهير الكبرى نفسها. يكفينا أن نقارن خريطة الممارسة الدينية الشهيرة في فرنسا الريفية، التي وضعها الأب بولار (Boulard)، بعد الحرب العالمية الثانية، بالخرائط الانتخابية، لكي نقتنع بهذا الأمر. وجدير بالذكر، من جهة أخرى، أنّ انتخابات ١٩٣٦، التي قسّمت فرنسا إلى معسكرين متميزين بوضوح، لم تتمّ بحسب المسألة الدينية، كما كانت العادة في أزمنة أخرى. فإذا صوّت الكاثوليك في أكثريتهم الساحقة لليمين، فلا يعود ذلك إلى ظروف الثلاثينيات الخاصة، بل إلى تقاليد قديمة العهد لتاريخ يرقى على الأقلّ إلى ثورة ١٧٨٩، إلى ظروف ترسّخ فيها النظام الجمهوري وتوطّد، بفضل صراعه ضدّ الكنيسة.

نظرياً، ليست الكتلة يسارية ولا يمينية، ولهذا ما دكرت به، عشية انتخابات ١٩٣٦، مقالة ظهرت في مجلة الحياة الفكرية: «إنّ الكتلة التي توضع إلى اليمين قد تكون بسهولة - أو بصعوبة - إلى اليسار. إنّها تؤيد النظام والسلطة والملكية والوطن، نعم! ولكن قولوا لي: هل يعقل أن تكون ضدّ العدالة وضدّ الحرية

وسبب أيضاً انهيار العمل الكاثوليكي في طرازه القديم، وحول تماماً التزام المناضلين المسيحيين السياسي والاجتماعي.

كل شيء أصبح جاهزاً لاجتماع مجلس الكهنة والأساقفة في أيلول (سبتمبر) ١٩٧١، الذي أصدر الوثيقة التاريخية التي تأسف بها كنيسة إسبانيا علناً للمواقف التي اتخذتها في أثناء الحرب الأهلية وبعدها، بصفتها حليفة الحكم الاستبدادي الفرنسي. ومع مرور أربع وثلاثين سنة على رسالة الأساقفة الإسبانيين الجماعية في ١٩٣٧، يبقى أنّهم قاموا بعملية نقد ذاتي، إذ من النادر أن تعترف منظمات، حتى دينية، بأخطائها الماضية وتأسف لـ«الحملات الصليبية» الكاذبة التي دعت إليها... فمنذ ١٩٧١، لم يعد التطابق القديم العهد بين الكنيسة ومذهب المحافظين الاجتماعي والسياسي يطبع مصير إسبانيا السياسي.

خصوصاً حركات العلمانيين، فكان المسؤولون عنها يتدربون على واقع الكتلة الجديد عن طريق الوظائف الهامة التي استعدّ العديد منهم لممارستها في المنظمات المسيحية الدولية.

إنّ هذه العوامل - ويضاف إليها الرفضية الخاصة بالكاثوليك الباسكيين والقتلوتين - تفسّر لماذا أثار افتتاح المجمع الفاتيكاني الثاني، في ١١ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٦٢، أملاً حماسية في حوض كتلة إسبانية مليئة بإمكانات كُبحت حتى تلك الأيام، ولو لم تشكّل إلا نتيجة لتحولات بوشرت إلى حدّ بعيد في بلدان أخرى. والمجمع، الذي أنهى أعماله في ٨ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٦٥، صلب، ولا شك، معركة المتزمتين الإسبان الذين كانوا في المؤخّرة، ولكنّه أقرّ بالحق خصوصاً للقسم الليبرالي من الهيئة الأسقفية الوطنية، بالنسبة إلى الأساقفة المحافظين الذين لم يعودوا الأكثرية ابتداءً من الستين (١٩٦٩-١٩٧٠)،



الفوضوي، وبسبب الأزمة الاقتصادية والتوترات الاجتماعية الناتجة....

إلى تلك الأسباب القديمة - التي تجمع بين الكاثوليك وغير الكاثوليك على كل حال - يحسن بنا أن نضيف رفض الشيوعية والخوف منها. هناك نظام سياسي، يحارب الدين صراحة، قد تمركز في روسيا، فشطبت منطقة مسيحية واسعة من خريطة العالم المسيحية، وها إن الخطر اتخذ شكلاً معيناً في الغرب، وفي فرنسا نفسها، وما لبث أن تفجر في انتصار الشيوعيين سنة ١٩٣٦!

فلا نستغرب من ثم أن يُغرى العديد من الكاثوليك بتلك الأنظمة التي تقوم على السلطة وتعلن أنها تعارض الليبرالية والرأسمالية والشيوعية على السواء، وتنادي بقيم النظام والعائلة والوطن والعمل، وتطمح باختصار إلى بناء عالم أبوي، في وجه فوضى الليبراليات وطغيان الشيوعية.

**وهل تستلهم الحركات الفاشية الفرنسية والرابطات المبادئ المسيحية في تعليمها؟ وهل كان لها أنصار كاثوليك؟**

في شعارات الفاشيات الفرنسية، كانت التلميحات إلى القيم المسيحية نادرة أيضاً. لكن الأعداء المسمين (المعلم العلماني والماسوني والماركسي، إلى جانب القيم والحلول المعلنة: فرنسا الريفية، والولادات، والعائلة، واتحاد الفرنسيين، والحركة النقابية) كانت كلها عناصر تعليمية وعاطفية يتعاطف معها الكاثوليك. لكن تلك الحركات كانت ضعيفة جداً أو سريعة الزوال.

يبقى أن الكتلة الفرنسية تشربت شيئاً من الطابع السلطوي في الثلاثينيات. وهذا التشرب قد ترسخ في ألمانيا أقل بكثير مما نراه في إسبانيا، فإن حرب إسبانيا أثبتت بوجه مأسوي مواقف الكاثوليك السياسية.

**وماذا مثلت الفرنكية في نظر الكاثوليك الفرنسيين؟**

لا يجوز أن نقلل من تقدير انقسام الكاثوليك

الفرنسيين في هذا الأمر ولا أن نبالغ فيه. فإن قللنا من التقدير، نستخف بالتعددية الكاثوليكية، ونتجاهل، فوق ذلك، ما يمهد الطريق، في حضن الكتلة الفرنسية، لما يمكن تسميته الخروج من مكانهم المعزول، بسبب انغلاق الوسط الكاثوليكي على نفسه. ولكن، إن بالغنا في تقدير الانقسام، نعي أن نوعاً من التوازن قد حصل بين الموالين لفرنكو والمعارضين له، والحال أن الوضع كان على غير ذلك. فلنقل إذا بصراحة إن جمهور الكاثوليك الممارسين اتفقوا على شرعية «الحملة الصليبية» الفرنكية، في وجه الثورة الفوضوية والشيوعية.

إن هذا الانضمام إلى الفرنكية (السلي: ضد الحمر، والإيجابي: للدفاع عن القيم المسيحية) تم بلا تردد، وبلا قلق ضمير، فإنه تضامن كاثوليكي ومحافظ لا يقبل النقاش. والحال أننا لا نجد شيئاً من ذلك لمصلحة ألمانيا النازية، بل شجبت سياسة هتلر المعادية للساميين، وشجبت النظام التوتاليتاري والبوليسي.

**هل كان ذلك شأن إيطاليا موسوليني أيضاً؟**

لا. فإن إلغاء النظام البرلماني، وفرض الخضوع للأحزاب والنقابات، واتفاقيات اللاتران التي مكنت من عودة الكاثوليك إلى الأسرة الإيطالية، والنقابة التي أشاد بها النظام، كل ذلك عمل لمصلحة إيطاليا موسوليني. وهذا التعاطف مع إيطاليا خضع للتغييرات، ولكننا نستطيع، حتى حرب أثيوبيا، أن نكتشف تأثيره في صفحات المنشورات الكاثوليكية «المتقدمة». أما بعد هذه الحرب، فمن الواضح أن العديد من الكاثوليك ندّدوا بموسوليني، إذ إن الفاشية كشفت، في نظرهم، عن وجهها الحقيقي. يبقى هاماً أن نرى إلى أي درجة استطاع انتقاد الليبرالية، حتى في صفوف بعض الكاثوليك في الطليعة، أن يساعد على الشعور بتعاطف سرّي مع الأنظمة القائمة على السلطة.

**وبماذا مهد ذلك الطريق لفيشي؟**

لكي نصل إلى الجوهر، أرى أن أعود إلى الملاحظة

الكاثوليكي للشبيبة الفرنسية، الذي كوّن، ابتداءً من ١٩٢٧، أجيالاً من الديمقراطيين المسيحيين. ولا تخفى علينا، من جهة أخرى، منشورات الدومنيكيين ومنشورات اليسوعيين، فقد قامت بدور هام في تحرير الكتلة الفرنسية، إلى جانب كبار الكتاب: ماريان وموريك وبرنانوس، وإلى جانب «الأسابيع الاجتماعية»...

**وماذا عن دور مجلة «الروح» في كل ذلك؟**

من الغريب أن مونييه (Mounier) لم يتم إلى ذلك التيار. فقد أظهر دائماً نفوراً من الديمقراطية المسيحية، ولا يخلو ذلك من قلة عرفان الجميل. ولكن، حين أنشأ مجلة الروح سنة ١٩٣٢، بدا له أن الصراع الديمقراطي المسيحي ضد «العمل الفرنسي» قد تخطاه الزمن. فالحكم البابوي دُلل العقبة الفكرية...

في الختام، لا بد من القول إن مونييه ومجلة الروح، إذا صحّ اتّهما ذهاباً في الواقع إلى أبعد بكثير من الديمقراطيين المسيحيين في إرادتهما أن يتخليا عن «الفوضى القائمة»، يبقى أنهما، بسبب احتراهما الشديد من الديمقراطية البرلمانية، لم يكن لهما ردّ الفعل الأولي الذي أبداه إدمون ميشليه (Michelet) في حزيران (يونيو) ١٩٤٠. إن تردّدات ١٩٤٠ الأولى، إلى جانب التعاطف مع الحزب الشيوعي الذي عبّرت عنه المجلة بعد الحرب، تفترض أن علمنة الشأن السياسي الذي حدّده مونييه تحديداً حسناً والذي أبعد دائماً المجلة عن الأحزاب المتسمة بالطابع المذهبي، لم تبلغ أجلها. ففي بعض أعمال التأييد وبعض أعمال الرفض التي قامت بها مجلة الروح، أتساءل عما إذا كنا لا نجد أحياناً تأثيراً عميقاً وقديماً لشيء من اللاسياسية المسيحية التي لم تكف تقلباتها، على الأرجح، عن إدهاشنا، مع أنها تُحقّق في تصرفات مُسيّسة للغاية، وهي طرق آخر في الحلم بالعالم المسيحي المفقود.

التي سبق ذكرها، في ما يختص بالقلق الذي كان يستولي على الوسط الكاثوليكي، ولا سيما البرجوازية الصغيرة، ولا يجوز أن ننسى، من جهة أخرى، نفور الكاثوليك من السياسة - عالم الفساد والتواطؤ والالتباس. فإن الكاثوليك الفرنسيين لا يفكرون في السياسة بألفاظ سياسية: فهناك انضمام واسع، أو رفض كثيف، لأن القلب يتكلم أكثر من العقل.

فلا نستغرب من ثم حظوة فيشي لدى العديد من الكاثوليك. إنه انتقام المجتمع الأبوي الموحد من المجتمع الصناعي المنقسم، وانتقام الفضائل الريفية من المدينة البالية، وانتقام «الأخلاقية» من «السياسة» - باعتبار هذه السياسة أمراً تقنياً يُعهد به إلى اختصاصيين، في حين ينصرف الشعب إلى تجديد فرنسا بواسطة الفضائل الخاصة والجماعية. ولقد عاد النظام والنظافة واحترام السلطة... مع قيام فيشي رأى العديد من الكاثوليك أن الهالين الذين فتحوا سنة ١٧٨٩ أغلقا، وأن الهزيمة القاسية في حزيران (يونيو) ١٩٤٠ كانت العقاب الذي أنزله الله بأمة فقدت الله منذ مئة وخمسين سنة، وأن المارشال العجوز أصبح أداة الفداء الفرنسي. قال الكردينال جِرلييه (Gerlier) في ١٩٤٠: «العمل، العائلة، والوطن: هذه الكلمات الثلاث هي كلماتنا».

**من هم الذين قاوموا، في الثلاثينيات، تلك الأميال؟**

إن مقاومة التيارات القائمة على السلطة اختلطت مدة طويلة ويقدر واسع جداً بمقاومة سيطرة العمل الفرنسي على العالم الكاثوليكي. فمن الصعب أن نتصور اليوم ذلك التأثير الهائل الذي مارسه موراس (Maurras) وأصحابه في العقول في الحقبة الفاصلة بين الحربين العالميتين. ومن جهة النظر هذه، يمكن القول إن البابا بيوس الحادي عشر قام بدور حاسم بحكمه على «العمل الفرنسي» سنة ١٩٢٦. وفي هذا الصراع ضد «العمل الفرنسي»، يجب أن نضع في الصف الأول «العمل



المسيحية نفسه، وجوهر الدين نفسه، على المحك». وحين اشتعلت الحرب، كان واضحاً أنّ الصليب المعقوف هو عدو لا يتفق مع صليب المسيح.

### ... سراب مُطمئِن

«حرية، مساواة، أخوة»، فقد حلّ محلّه برنامج «العمل، العائلة، والوطن»، وكان يبشّر بطراز تقاليد ذي مغزى أدبي. فرحبت قوى البلد المحافظة، والأعيان الرجعيون، بعود تجديد وطني يناسبهم. وتهافت أقلية موراسية إلى أروقة فيشي، في حين وافق أنصار النظام على حكومة بدت لهم أنها تُصفي السنة ١٩٣٦. وبعد أن انتظمت فرنسا في صفوف الدول التوتاليتارية المنتصرة في أوروبا، اتجهت نحو نزعة محافظة تقوم على السلطة وتكتفي بذاتها، وتشجع العودة إلى الأرض والمذهب النقابي. وأرادت أن تكون قوية، وطنية، ومن وحي مسيحي.

### الطاعة للدولة الشرعية

المارشال نفسه كضمانة لعهد مبني على النظام وكحصن في وجه البلشفية المراهية جداً. وقد ظهر بيتان بمظهر المرشد الكامل. فإنّ المغلوبين والمخدرين والمحرومين من إعلام مقبول والمُخضعين بدون انقطاع لدعاية مغرية وفعّالة قد نسوا زعيم اللعبة الحقيقي، هتلر.

ولكن، إذا صحّ أنّ الولاء، الذي دعت إليه السلطات الكنسية، يلزم العديد من الكهنة والعلمانيين المنضبطين، فإنّه يطرح بعض المشاكل. ذلك بأنّ المسيحيين الذين يعيشون في المنطقة الشمالية سرعان ما اختبروا «التعاون» مع المحتل. فكان عليهم أن يتحملوا الصحافة «التعاونية»، وكانوا يشاهدون سحب المؤلفات الواردة في لائحة «أوتو» (Otto) من المكتبات، ولا سيما الرسالة العامة باهتمام بالغ التي أصدرها بيوس الحادي عشر حول النازية. ومنذ آب

الكاثوليكية في الإمبراطورية الألمانية، «الوثنية الجديدة العدوانية». وفي السنة نفسها، هتف الكردينال باتشلي تحت قبب كنيسة السيّدة في باريس، لمناسبة زيارة رسمية إلى فرنسا: «إسهرُوا، يا إخوتي!... فإنّ جوهر

كم من المسيحيين تذكروا مثل تلك التنبيهات، حين حطّمتهم صدمة الهزيمة، فاصطفوا وراء المارشال العجوز وتبعوه، بالرغم من الدخول في التعاون مع هتلر؟ ومدة أشهر طويلة، بقيت نتائج الهدنة الرهيبة يُخفيها سراب الثورة الوطنية المُطمئِن والمبشّر بخير عميم. ولقد كان لأكثرية الفرنسيين، في المنطقة الحرة على الأقل، من السداجة ما جعلهم يصدقون أنّ الألمان سيحترمون اتفاقيات الهدنة، فظنّوا أنّهم أصبحوا الآن خارج المعركة وأنهم يستطيعون بالتالي أن يعودوا إلى أعمالهم.

حُكم على النظام الساقط والمحمل جميع الخطايا، لأنه كان ديمقراطياً وليبرالياً. أمّا الشعار الجمهوري

في الواقع، ما لبثت الحكومة أن أعطت ضمانة لتكسب الأوساط المستقيمة الرأي، وطمأنتها بصيغ لفظية يوحى رينها بالطابع المسيحي. فأغرّبت الهيئة الأسقفية وتجاوبت مع محاولات التقرب. وبسرعة تُعتبر مشبوهة في أوقات أخرى، ذكّرت المؤمنين بتعاليم الكنيسة في واجب الولاء للحكم القائم. وكانت الدولة، في نظر أكثرية الفرنسيين، قانونية وشرعية. فعلى الكاثوليك أن يحترموها ويطيعوها. وكانت هذه المرة الأولى، منذ سنين طويلة، التي نرى فيها السلطة الكنسية تشدد، بمثل هذا الاقتناع، على قاعدة «أدوا لقيصر ما لقيصر». في الحقيقة، سرعان ما بُدّدت الجهود الحميدة التي بُدلت في زمن ما قبل الحرب، والتي هدفت إلى ضمّ الكاثوليك إلى نظام الجمهورية الثالثة، الذي أصبح أكثر ليبرالية. فإنّ ردّ الفعل المعارض للجمهورية كان له مفعول تام، حالما قدّم

### الفصل العاشر

## المسيحيون في فرنسا فيشي

بقلم رنيه بيداريدا(\*)

الرسولي، لم تتأخّر الهيئة الأسقفية في الانضمام ودفعت المؤمنين إلى فحص الضمير الجبّار الذي دعا إليه المارشال. فقد رأت فيه الرئيس «المرسل من السماء» ولمحت بلداً فرنسياً تطهره عذابات الهزيمة وتقدّه رغبة في نظام جديد.

وهناك ثلاث مراحل توجه مسيرة تلك السنوات المأسوية: من صيف ١٩٤٠ إلى ١٩٤٢، منحت كنيسة فرنسا وجمهور المسيحيين، وخصوصاً مسيحيو المنطقة غير المحتلة، تأييدهم لنظام فيشي. وابتداءً من ١٩٤٢، تقلّصت الثقة بالمارشال - بعد أن زعزعتها بعض الشكوك - بسبب الاضطهادات المعادية للساميين وبسبب احتلال فرنسا كلها. فتفتّت أسطورة حرية الحكومة، وأخذ الرأي الكاثوليكي يتحوّل بدون أمل في الرجعة. والسنة ١٩٤٣ هي التي أدّت إلى إعادة نظر في الرأي مزّقت القلوب. فقد افتُتحت على مأساة وطنية هي «خدمة العمل الإلزامي» واستسلام ألمانيا في ستالينغراد. وشهراً بعد شهر، أخذت مشكلة الطاعة للسلطة تُطرح على المسيحيين بألفاظ مختلفة.

### أمام الصليب المعقوف...

الحرب، حذر پروتستانت وكاثوليك ألمانيا العالم المسيحي من مطامع التوتاليتارية الهتلرية الحقيقية. وفي ١٩٣٧، شجب بيوس الحادي عشر رسمياً، في رسالته العامة الشهيرة باهتمام بالغ، حول وضع الكنيسة

من ١٩٤٠ إلى ١٩٤٤، عاشت فرنسا بحسب الساعة الألمانية، فتميّزت سنوات الاستعباد هذه بالانقسام والتمزق. فإنّ خطوط التماس، والمناطق المحرّمة، والأراضي المضمومة، قد قسّمت الوطن الأم إلى عدّة قطع عانت مصائر مختلفة. لكنّ الانقسامات التي أرهقت فرنسا لم تكن جغرافية وحسب. فإنّ الفرنسيين، تحت ضغط المحنة، سلكوا طرقاً متباينة، وقاوم بعضهم بعضاً. والصراعات المتصلّبة التي ميّزت بين المدافعين عن فيشي وأنصار لندن لم تستثن المسيحيين الذين وجدوا أنفسهم في المعسكرين. فعندهم، كما عند أكثرية الفرنسيين، كان الانضمام إلى النظام الذي نشأ من الهدنة كئيلاً منذ البداية.

ففي حزيران (يونيو) ١٩٤٠، لوحظ أنّ الجمهور الذي صوّق لدالاديه (Daladier) بعد مؤتمر ميونيخ هتف للمارشال بيتان (Pétain) بعد الهدنة ورأى فيه منقذ الوطن. ولذلك، حين وقّع البرلمان حكم الإعدام على الجمهورية الثالثة وعلى نفسه لمصلحة نظام سرعان ما اعترفت به عدّة دول محايدة، ابتداءً بالكرمي

بينما كان ظلّ النازية المنذر يرتسم وراء خيال المارشال بيتان المُطمئِن، هل كان المسيحيون أفضل استعداداً من سائر الفرنسيين لمواجهة عدو يجدّ علانية في ملاحقة المسيحية؟ في السنوات العشر التي سبقت



(أغسطس) ١٩٤٠، حُرمت عدة حركات من «العمل الكاثوليكي». وأخيرًا، بوشرت التفتيشات

### إنهاض الوطن المعذب

وهناك فئة أخرى من المسيحيين تأتي في منتصف الطريق بين فيشي والمقاومة. ومع أن هؤلاء يعرفون، من دون أي التباس، ما هي مخاطر النازية، فإنهم يرون في الثورة الوطنية، بالرغم من الكثير من التحفظات، فرصة للقيام بالخدمة. فالمقصود، في نظرهم، هو القيام بدور فعلي في إنهاض الوطن المعذب. سبق للعديد من الكاثوليك أن وقفوا مدة طويلة بعيدًا عن كل حياة سياسية، أمانة لتقليد قائم على عدم الالتزام. ولكن تطوّرًا هامًا أخذ يظهر في حقبة ما بين الحربين العالميتين. فإن الثلاثينيات، التي كانت مرحلة تفكير لاهوتي مكثف وتجدد فكري عند النخب المسيحية، شهدت ازدهار حركات العمل الكاثوليكي، في حين كان مجال التجدد الرسولي والرعوي يتسع.

استنادًا إلى روحانية التجسد والالتزام، كان قادة العمل الكاثوليكي للشبيبة الفرنسية والحركة الكشفية قد وجّهوا الأعضاء نحو مهمة مزدوجة، هي مهمة العمل

### طريق الانشقاق

وهناك مسيحيون آخرون اختاروا، غداة الهدنة، طريق الانشقاق. ففي نظرهم، وقد كانوا أول المقاومين، ما زالت الحرب قائمة. وكلما تنظمت المقاومة، شارك المسيحيون في مختلف نشاطاتها: في الصحافة السرية، وفي شبكات الاستخبارات الفرنسية أو الحليفة، وفي الحركات إلخ. وفي وقت لاحق، شاركوا في «الجيش السري»، والمقاومة المسلحة، والقوات الداخلية الفرنسية (FFI)، والقناصة والأنصار (FTP). وكانوا يحاربون أولًا بصفتهم مواطنين فرنسيين، عن روح وطنية وعن شعور بالواجب. ونجح بعضهم في الالتحاق بفرنسا الحرة. وفي لندن، أسس فريق صغير جريدة عنوانها متطوع من أجل المدينة المسيحية، حيث تُنشر أخبار عن الوضع الديني

### صرخة الضمير المسيحي

قامت مهمتهم الأولى على إلهام الأمناء للمارिशال، الذين يعتبرون أنفسهم في مأمن بفضل النظام المتمركز في فيشي، أن تسلل النازية إلى البلد كان حقيقة. وذلك لأن الألمان كانوا يستغلون الثقة التي وضعها الفرنسيون في شخص بيتان، لتأمين تسلل عقائديتهم وسياساتهم. فالمقاومة الروحية رأت نفسها مضطرة إلى مخالفة تعليمات الطاعة التي صدرت عن السلطة الكنسية: فكلما بدا للمقاومة أن شريعة إلهية هي مثار جدل، اختارت عدم الخضوع، بالاستناد إلى عدم وجود الحرية عند حكومة المارिशال. أولم يكن من الأفضل، بحسب الوصية القديمة، أن نطيع الله بدل أن نطيع البشر؟

### «لا نستطيع»

غير المكتوبة على الولاء للحكومة. ولذلك، وضع مسيحيون من جميع النزعات أنفسهم في خدمة اليهود الملاحقين، إذ شعروا جميعًا بعدم التوافق بين المسيحية ومعاداة الساميين، واكتشفوا كلمة بيوس الحادي عشر: «إن معاداة الساميين غير مقبولة، فنحن ساميون روحيًا». بوجه الإجمال، وبالرغم من التيار القديم المعادي للساميين والمتأصل في الأوساط الكاثوليكية، لم يقع المسيحيون في فخاخ العرقية النازية، وعلى عكس ذلك، لم يحترسوا من سياسة فيشي المعارضة للبلشفية، فوافقوا بالتالي على دعاية المحتل المعارضة للبلشفية. كان هتلر في صراع حتى الموت ضدّ الاتحاد السوفياتي، فأراد أن يظهر وكأنه المدافع عن الحضارة المسيحية. ومن المؤسف أن العديد من المسيحيين، بسبب معارضتهم للشيوعية، كانوا يفضلون هتلر على ستالين.

### نقطة تحوّل «خدمة العمل الإلزامي»

وهنا طرأ حادث دلّ على نقطة تحوّل جديدة. فحين فرض الألمان «خدمة العمل الإلزامي»، وألزموا

إن الكاثوليك والبروتستانت، الذين اختاروا طريق المقاومة «الروحية»، فعلوا ذلك لأسباب دينية أساسًا. ففي نظر هؤلاء الرجال والنساء، وأمام خصم يشكل إنكارًا حيًا للمسيحية، وأمام محتل يتعدى على القيم البشرية والمبادئ المسيحية، كان لا بدّ من اتخاذ موقف، بوضوح وأصالة، وبكل ما في الحقيقة من دقة. فحيثما أدى العنف إلى التزام الصمت أو تشجيع الكذب، أراد المؤمنون أن يُسمعوا صرخة الضمير المسيحي. وفي عالم أسلم إلى الوثنية الجديدة النازية، برز اختيار فرض نفسه، وأمكن التعبير عنه بالفاظ بسيطة جدًا: المسيح أو هتلر. الشهادة للمسيح، وتطبيق وصايا الإنجيل، ذاك ما أراد أولئك المسيحيون أن يعملوه، في وسط الالتباسات والدعايات الكاذبة.

ابتداءً من ١٩٤٢، راح العديد من المسيحيين، الذين كانوا قبل ذلك مشتبين ومتقسمين، يقتربون بعضهم من بعض في «لا نستطيع» مشترك. فإذا صحّ كما رأينا، أن بعض مبادرات فيشي أثارت هنا وهناك إشارات خطر عند السلطة الكنسية، فإنّ ما أيقظ الضمائر وأثار الاشتزاز هو الاضطهادات العرقية. فللمرة الأولى، ارتفعت أصوات أسقفية وشجبت الفضيحة. فكان لهذه الاحتجاجات الرسمية انعكاس واسع في البلد. ثلاث حتميات اضطرت الأساقفة والقساوسة إلى الخروج من تحفظهم. أولًا كانت هناك مسألة مبدئية، وهي التعدي، بطريقة سافرة، على أقدس حقوق الشخص البشري. ثم كان هناك واجب المحبة، إذ لا بدّ، مهما كلف الثمن، من مساعدة ضحايا الاضطهادات، وتجديد الروابط مع تقليد من أقدم تقاليد الكنيسة، وهو حقّ اللجوء. وهنا تغلبت قوانين المحبة



الفرنسيين الشبان، الذين يتراوح عمرهم بين ٢٠ و ٢٢ سنة، بالذهاب إلى ألمانيا للعمل لمصلحة اقتصاد الإمبراطورية الألمانية وتسليحها، وضعت هذه الحتمية الجديدة المسيحيين مرة أخرى أمام خيار يمزق القلوب. فهل يجب أن يطيعوا، وبالتالي أن يخدموا العدو في مجهوده الحربي؟ أم يجوز الرفض والالتحاق بـ«العصاة»؟ أرادت السلطات الدينية أن تساند المؤمنين في ارتباطهم، فأطلقت احتجاجات مليئة بالقلق، ولكنها لم تعبر عن شجبها الحقيقي لـ«خدمة العمل الإلزامي» نفسها.

ومن بين جمهور الفرنسيين المسخرين والمرسلين إلى ألمانيا، ذهب أقلية صغيرة ينعشها، في آن واحد، روح التضامن ورغبة في القيام بخدمة رسولية. وفي هذه الحاجة الإرسالية، نجد مرة أخرى سياسة «الحضور»

### تغيّبات الأساقفة

وهكذا تمزقت الستائر شيئاً فشيئاً ما بين ١٩٤٠ و ١٩٤٤. ولما اكتشف الرأي العام الفرنسي تدريجياً هوية فيشي الحقيقية، ولا سيما خضوعه للمحتل، أجرى تحولاً، وازداد عدد أنصار ديغول (de Gaulle) شهراً بعد شهر. لكن السلطات الكنسية، من جهتها، بقيت أمينة لشخص رئيس الدولة. ومع أن تحفظ الأساقفة وصمتهم اشتد، فإنهم لم يشجبوا النظام الذي بخّروه بلا روية. وحتى لما أرغمت السيطرة الهتلرية

### من جميع الآفاق

وفي الختام، لا بد من أن نطرح على أنفسنا سؤالاً لا نستطيع أن نُفلت منه: هل كان المسيحيون الذين تطوّعوا في المقاومة مختلفين عن الموالين لفيشي؟ هل سبق لهم، قبل ١٩٤٠ مثلاً، أن اتخذوا خيارات أو التزامات أعدت لهم للمواقف التي وصلوا إليها؟ لا شك في أننا نجد بينهم عدداً من «المناضلين» الذي أحسوا، في الثلاثينيات، بذلك الخطر التوتاليتاري الذي يهدد أوروبا الديمقراطية؟ إن المقاومين، سواء أكانوا مسيحيين أم لا، جاؤوا من جميع الآفاق. كانوا

شك في أن هذه التهمة مبالغ فيها على صعيد المؤسسة. ولكن يبقى أن الجسم الكنسي، وعلى رأسه السلطة الكنسية، أظهر تعاطفاً زائداً مع فيشي، عن قلة فطنية ووعي. ومع ذلك، نرى أن الحكومة بعد التحرير لم تعامل بقساوة تلك السلطة الكنسية التي وقفت إلى جانب المارشال، إذ إن عدد المسيحيين الذين تطوّعوا في المقاومة وقاموا بدور طليعي كان كبيراً جداً، كما أن أعمال الاعتقال والنفي والإعدام التي أصابت الكهنة والعلمانيين تشهد شهادة ساطعة على مشاركة المسيحيين

في محاربة الهتلرية، في حين أن الكنيسة، التي بقيت أمينة لتقليدها في الإسعاف والمساعدة، عوّضت بأعمال الخير عن قلة التزامها في الصراع من أجل التحرير. وفي ١٩٤٤، حين أعيدت الجمهورية، الجمهورية المبنية على طموح لا حد له إلى الديمقراطية والعدالة الاجتماعية، كانت الكنيسة دعامة من دعائم النظام الجديد، واختار المسيحيون بلا تردد أن يتعاونوا بالتساوي لإنهاض البلد وتجديده.

وإذا احتاج هتلر إلى أذرع لتحقيق حلمه الجنوني في السيطرة على كوكبنا، فليس على المسيحيين أن يقدموها.

الدولة الفرنسية على خلع القناع بغرقها في العرقية والتعاون ومعارضة البلشفية، لم تر السلطة الكنسية الكاثوليكية من واجبها أن تتخلى عن النظام. ففي وجه الذين كانوا يدعون إلى المقاومة كواجب ملج، لم يسلم الأساقفة قط بأن المعركة السرية كانت في الواقع صيغة من صيغ الدفاع المشروع وبأنها هي أيضاً من تعليم الكنيسة التقليدي.

أناساً متفرقين حتى ذلك الوقت، فرأوا أنفسهم إلى جانب واحد في العمل السري، للدفاع عن القيم نفسها ومحاربة العدو نفسه: أناس مؤمنون أو ملحدون مقتنعون، «من كان يؤمن بالسماء، ومن كان لا يؤمن بها».

وحين انتهت الحرب، لوحظ أن المسيحيين كانوا، في النهاية، حاضرين في كل مكان: في فيشي، ولندن، وأروقة الوزارات وزنانات السجون. لقد اتهم بعضهم الكنيسة بـ«التعاون» مع العدو. لا



ما أبعد غور غنى الله وحكمته وعلمه! وما أعسر إدراك أحكامه! فإنها تحمل الكنائس والشعوب في الوحدة، وتجعل جميع الأشياء جديدة لمشاركتها. بطريك القسطنطينية أثيناغوراس، المتشفع الحار لدى الله من أجلكم جميعاً. «رسالة الميلاد، ١٩٦٨»

ولذلك، لا يجوز بعد اليوم أن يكون الاتحاد موضوع «تجارة» أو حوارات لاهوتية لا أساس لها ولا ثمر، بل يصبح إبداع حياة يحققها جميع الذين «يناضلون في المحبة والسلام». في الحقيقة، «يؤخذ ملكوت السموات بالجهد، والمجاهدون يختطفونه».

تمهيد

## في خدمة الإنسان

ويقول بعضهم الآخر إن الطريق شاق، والصعود شديد الانحدار. ومع ذلك، فإن الطريق قد شُقَّ وأصبح سالكا...

وكيف يمكن أن تكون الأمور على غير ذلك؟ فإن أهم أحداث حياة الكنيسة في السنوات الست الأخيرة، ولا سيما لقاءاتنا الثلاثة مع قداسة بابا رومة بولس السادس ونداء الأخير، (لا يسكتن أي صوت في ذلك الانسجام اللامتناهي الذي تؤلفه الكنائس والعالم كله)، قد أزال مسافات الانفصال وأقامت جسراً على الهاوية.

إنه صليب وكأس تبادلهما عند لقاءاتنا، وأضفنا إليهما هذه الصلاة: ليُرسل رب الرحمة في أقرب وقت، إلى كنائسنا في الشرق والغرب، نعمة الاحتفال المشترك مجدداً بالإفخارستيا الإلهية، ونعمة المشاركة المشتركة مجدداً في عطايا الطاهرة.

وكما كان الوضع بشكل غير منقطع وثابت حتى ١٩٥٤، هكذا يجب أن يكون الآن أيضاً، بعد القيام طبعاً بعمل في العمق، وتحقيقه معاً قبل ذلك، وكل التمهيد الذي لا بد منه صراحة.

إن الكأس المشتركة ترسم نيرة في أفق الكنيسة. هذا هو خلاصنا.

إن شعوب المسيح هم رفاق طريقنا. لا ينشغلون على الإطلاق بالفوارق العقائدية، فيكتشفون أنفسهم إخوة في المسيح.

ينتظرون بفارغ الصبر فيعيشون ساعة الاتحاد، لا كأسطورة بعيدة، بل كواقع باطني كثيف للغاية.

وهذا ما يدل على أن المسيح يولد. ولكن الويل إن توصلت الشعوب يوماً إلى الاتحاد خارج بنى الكنيسة ولاهوتها!

«تهب اليوم في العالم أزمة لا سابق لها، وهذه الأزمة تهز الكنيسة، وتعرض للخطر تلك السفينة الكبيرة التي بلغ عمرها ألفي سنة والتي تحمل في طياتها حضارة الشرق والغرب».

يريد البشر أن يتزعوا أسرار اللانهاية، فيقلعون إلى اللانهاية. لكن الشباب على الأرض ينهضون كالبحر المهدد.

نتجادل في «الخبز الفطير»، في حين نرى أن هيئات مأسوية تقلب أوضاع أمم كاملة.

العلم يمهّد لامتداد الحياة، لكن الموت يحصد بلا رحمة أفريقيا وآسية، وما من رادع.

فأين المسيح المخلص؟ بانقساماتنا، طردناه، ومن هنا مصائبنا التي لا توصف.

وماذا تعمل الكنائس، إنها تتفاوض في ذاك الذي لا يثمن. ومن هنا تجزؤها المؤسف.

ولكن، حيث كثرت الخطيئة، فاضت النعمة.

فإن تاريخ زمننا، بإبرازه حقيقة الأفعال، يحث الرؤساء المسؤولين عن الكنائس والسلطة الكنسية على استنفار علم اللاهوت، الذي أصبح خادماً، لكي يكون هدف وجودنا ورسالتنا الوحيد «الإنسان» الذي من أجله تأسس الله، الإنسان الذي علينا أن نغيثه في أيام الشدة هذه.

بذلك، وبفضل عملنا على تجديد الكنائس، ومحافظة على الوديعة، ستتقدم في مجهود مشترك نحو اتحادها.

ويكون شعارنا المحبة بلا شروط ولا حدود، وتكون قوتنا إرادة العلي.

يقول بعضهم إن تلك المسيرة طويلة، فمن يستطيع أن يرى نهايتها؟ ومع ذلك، فإن مسافة قد قطعت.



---

## الباب الثامن والعشرون

---

### الحركة المسكونية المعاصرة

لتاريخ الحركة المسكونية المعاصرة منطقة الخاص :  
منطق الكنائس التي تسهر على تراثها،  
ومنطق الأنبياء الذين تغمرهم الرغبة في الوحدة،  
ومنطق المسيحيين الذين يشاهدون انفتاح آفاق جديدة،  
تارة بخوف، وتارة بفرح.  
ولكن هذا التاريخ ليس هو، بقدر أقل،  
جزءاً من تاريخنا الشامل.  
إذ إن التقاربات والتلاقيات بعد الفراق والصعوبات  
ترسم دائماً في خلفية أحداث تحددها هي أيضاً.  
وهذه الحركة المتبادلة،  
من الخارج إلى الداخل،  
ومن الداخل إلى الخارج،  
هي التي تجعل التاريخ، في آن واحد،  
مفهوماً وضرورياً لإدراك زمننا.



## تباينات المذاهب

بقلم روبر دانيال (\*)

وإذا نُظِرَ إلى المجموعة البروتستانتية من الخارج، فإنها تلفت النظر بتنوع نزعاتها. إنها تبدو مجموعة منقسمة، تتعارض مختلف أسرها في العديد من الأمور اللاهوتية. ولكن لا يجوز تجاهل وحدتها العميقة، التي تبرز حالما يجب عليها أن تتكئ في وجه ما تسميه «الرومانية» أو حتى في وجه الأرثوذكسية. ففي القرن التاسع عشر، حصلت الجهود «المسكونية» الأولى في الإطار البروتستانتي، وكان المقصود بها، في فكر الداعين إلى تلك التقاربات، توطيد البروتستانتية في وجه الكتلحة أكثر مما كان التمهيد للوحدة في المستقبل.

وكانت الأنكليكانية أخيراً تصف نفسها بأنها كنيسة جسر بين الكاثوليك - من أرثوذكس أو رومانيين - والبروتستانت: كنيسة جسر، لأنها حافظت على الأسقفية (وكانت على كل حال أقرب إلى الأسقفية الأرثوذكسية منها إلى الأسقفية الكاثوليكية) وتؤمن بأن سلطة أساقفتها قائمة على الخلافة الرسولية. وبعبارة أخرى، تشعر الكنيسة الأنكليكانية بأنها تختلف عن الكنائس البروتستانتية بمصادر سلطة الخدمة الكنسية. إن هذه النقطة قد تحتاج إلى الشرح: فإن الخدمة الكنسية هي، في نظر البروتستانت إجمالاً، وظيفة تُمنح لبعض الرجال (واليوم لبعض النساء) رغبة في النظام: لأن النظام يقتضي أن يكون هناك أناس يعلمون في الكنيسة. ولكنهم لا يعتبرون أن هذه الوظيفة تحتاج إلى نعمة خاصة يهبها الله. أما الأنكليكان، على غرار الأرثوذكس والكاثوليك، فهم يعتبرون الخدمة الكنسية

في نهاية القرن التاسع عشر، يوم أوشك ارتسام التقارب، كيف كان وضع الأسر المسيحية الكبرى؟ منذ القرن السادس عشر، كان هناك أربع أسر كبرى، الكاثوليكية والأرثوذكسية والبروتستانتية والأنكليكانية.

وكانت المجموعة الكاثوليكية أحكمها بنية وأشدّها مركزية. فكانت تظهر لسائر المذاهب وكأنها تشكل كتلة واحدة، وإن كانت تنوّعت كثيراً وتبدّلت في سياق التاريخ أكثر بكثير ممّا تميل سائر الأسر إلى ظنه.

وكانت المجموعة الأرثوذكسية، المنفصلة عن المجموعة الأولى منذ القرن الحادي عشر، تحدّد نفسها بأنها الأقرب إلى الوضع الموصوف في العهد الجديد، الأمر الذي تشكّ فيه طبعاً سائر المذاهب. ولكن يبدو أنها حافظت موضوعياً على العديد من العناصر السابقة للاختلافات التي ظهرت في القرن السادس عشر، وأنّ مسائل كالتعارض بين الكتاب المقدس والتقليد، وبين الخلاص بالأعمال والخلاص بالإيمان، هي في نظرها مشاكل «غريبة» في الأساس. ومن جهة أخرى، يطابق مفهومها للأسقفية وضعاً كنسياً أقدم من وضع الكنيسة الكاثوليكية الرومانية: فإنّ لأساقفة الكنائس الأرثوذكسية سلطة أقلّ جزءاً على رعاياهم من الأساقفة الكاثوليك، وللكنائس القومية (الروسية واليونانية إلخ.) استقلالها. ومن هذا القبيل، يشابه وضعها وضع الكنائس القومية البروتستانتية، مع أنّ على رأس الكنائس الأرثوذكسية أساقفة، وفكرها اللاهوتي أقرب إلى فكر الكنيسة الكاثوليكية.



أكثر من وظيفة: إنها، عند كائن بشري غير كامل، ظهورٌ نعمة خاصة من الله، يتم التثبيت منها نوعًا ما بالخلافة الرسولية. إنَّ هذا الأمر هو من الأمور التي تطرح مشكلة، في إطار التقارب المسكوني بين البروتستانت والأنكليكان.

**ما هي إذاً أهمّ مواضيع التباينات بين هذه المذاهب الكبرى الأربعة؟**

سأقسمها - في ترتيب قابل للجدل حتمًا - إلى أربعة مواضيع هامة.

في المرتبة الأولى، تأتي مسألة مصادر السلطة في الكنيسة، ولا سيما مسألة الدور الذي يقوم به الكتاب المقدس. إنَّ جميع الكنائس المسيحية تستند إلى سلطة الكتاب المقدس. ولكن لا شك في أنَّ هذه السلطة هي أهمّ في الاتحاد الأنكليكاني والبروتستانتي منها في الاتحاد الكاثوليكي والأرثوذكسي. فإنَّ الكاثوليك والأرثوذكس لا يميزون بين سلطة الكتاب المقدس وسلطة التقليد الكنسي، حتى إنَّه لا يُعرف أبدًا بوضوح، من جهة النظر الأنكليكانية أو البروتستانتية، وحين يتحدث الكاثوليك أو الأرثوذكس عن السلطة، هل المقصود هو أمر يرجع حقًا إلى الكتاب المقدس، أم هو أمر نجده في التقليد، ويضاف إليه في العرض بعض المراجع الكتابية. من الجهة الكاثوليكية أو الأرثوذكسية، يُجيبون أنَّ التقليد هو ضروري وأنَّ في الكنائس الأنكليكانية والبروتستانتية أيضًا تقليدًا، مع أنَّها تنفي ذلك. لهذا صحيح، ولكن لا بد من الاعتراف بأنَّ دور التقليد هو أضعف وأنَّ دور الكتاب المقدس هو أهمّ عند الأنكليكان والبروتستانت.

أما نقطة الخلاف الثانية، فإنَّها تتناول مفهوم الخلاص. يؤمن جميع المسيحيين بأنَّ الإنسان لا يقدر أن ينال الخلاص بنفسه، وبأنَّه لا يستطيع أن يدرك ما هو إلهي من دون عطية الله. لكنَّهم يختلفون اختلافًا شديدًا في شروط هذا الخلاص. إنَّ الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر شدّد كثيرًا على ما يسميه اللاهوتيون الخلاص بالإيمان، فشكَّ في

الدور الذي ينسبه الكاثوليك والأرثوذكس إلى الأعمال، من دون أن يرفضه تمامًا. أما الأنكليكان ولا سيما البروتستانت، فيرون أنَّ ثقة الإنسان بالله هي الشرط الوحيد والضروري للخلاص، وأنَّ الأعمال ليست سوى نتيجة من نتائج الإيمان، وتجاوب الإنسان مع عطف الله الذي يشله من الموجل، بحسب عبارة استعمالها كلشين.

ألا يعني هذا التباين مفهومًا مختلفًا للحرية البشرية؟ وإذا صحَّ أنَّ الكاثوليك والأرثوذكس، مع أنَّهم يؤكِّدون هم أيضًا أنَّ الإنسان ينال الخلاص بالإيمان، هم أكثر تشديدًا على دور الأعمال، أفلا يفعلون ذلك ليفسحوا المجال لتعاون الإنسان على خلاصه، ذلك التعاون الذي تنكره عمليًا نظرية الاختيار السابق الكلفيني؟

لا نعتقد بأنَّ الاختيار السابق هو تعليم مشترك للبروتستانتية كلها. لا شك في أنَّ كلَّفين شدّد كثيرًا عليه، ولكنَّ جميع البروتستانت لم يتبعوه. فإنَّ بعض «الكلفينيين» (وهم لاهوتيو الكنيسة المصلحة) أنفسهم، ومنهم كارل بارت، قدّموا للاختبار السابق تفسيرًا يختلف إلى أقصى حدٍّ (ومعقولًا على وجه أفضل) عن تفسير كلَّفين الذي كان يؤكِّد بحزم أنَّ بعض الناس اختارهم الله وبعضهم تركوا في حالتهم الفاسدة، وأنَّه لا يجوز لنا أن نحاول أن نفهم لماذا ولا أن نتساءل لماذا نحن بشر، لا حمير أو بقر. وفي أيامنا، فإنَّ أكثر البروتستانت، مع اعتقادهم بأنَّ الخلاص عطية من الله، لا يتبنون عبارات كلشين.

وبمسألة الخلاص بالإيمان أو بالأعمال، يمكننا أن نربط مسألة المسيح الوسيط الوحيد بين الله والبشر، أو مسألة الوسطاء الثانويين، كمریم العذراء والقديسين. إنَّ المسيح هو، في نظر جميع المسيحيين، الوسيط بكلِّ معنى الكلمة. لكنَّ الكاثوليك والأرثوذكس وبعض الأنكليكان يُكرمون، إلى جانبه، وسطاء ثانويين، ولا سيما مريم العذراء، التي يعتبرونها مشاركة مميزة في الوساطة، بإرادة المسيح نفسها: فإنَّ وساطتها ليست مستقلة عن وساطة ابنها، إذ إنها، في نظرهم، معاونة في الخلاص الذي أجراه. أما البروتستانت وأكثر

١٨٧٠. في موضوع السلطة المركزية في الكنيسة، هناك تباين كبير جدًا بين الكنيسة الكاثوليكية من جهة والمذاهب الكبرى الثلاثة الأخرى. تعترف هذه المذاهب بوجود سلطة كنسية في داخل كلٍّ واحدٍ منها، ولكن، من وجهة النظر الكاثوليكية، إنَّها سلطة مبهمة وغير أكيدة. فعند الأرثوذكس أو عند الأنكليكان، يمارس السلطة مجمل الأساقفة الأرثوذكس أو الأنكليكان. وفي مختلف تنوعات البروتستانتية، يمارس السلطة عادةً مجلسٌ يجتمع دوريًا ويسمى، في العديد من الكنائس البروتستانتية، السينودس. وتضمُّ هذه الجمعية العامة مسيحيين، قساوسة وعلمانيين، تنتخبهم القاعدة، ومن الواضح أنَّ مصدرها وطرز سلطتها يختلفان كلَّ الاختلاف عن السلطة المركزية التي يمثلها البابا في الكنيسة الكاثوليكية الرومانية.

وبمسألة السلطة المركزية يمكن ربط مسألة العلاقات مع الدولة. وأحد الأمور الكبرى التي تأخذها الكتلثة على سائر صيغ المسيحية هو أنَّها مرتبطة ارتباطًا مفرطًا بالحكم المدني، بصفتها كنائس قومية ليس لها، كالكنيسة الكاثوليكية، مركز دولي، وأنَّها «قيصرية بابوية». لكنَّ سائر المذاهب المسيحية ترى تجاوزًا في المفهوم الكاثوليكي للسلطة المركزية التي يقال إنَّها تصدر عن المسيح نفسه. فنحن هنا أيضًا أمام صعوبة خطيرة. إنَّ التطور الذي حصل في القرن التاسع عشر تطوّر هام، بما أنَّه سبق مباشرة الجهود الأولى التي أدت إلى نشأة الحركة المسكونية. فهل نستطيع أن نقول إنَّه يمثل تحسُّنًا من حيث العلاقات بين مختلف المذاهب؟

كلَّا. فإنَّ الوضع أمسى أسوأ ممَّا كان في نهاية القرن السابع عشر أو في مطلع القرن الثامن عشر. طبعًا، لم يعد هناك حروب دينية، ولا اضطهاد ديني صريح أو عنيف. لكنَّ العلاقات بين لاهوتيي الجانبين تصلبت بالأحرى.

يعود ذلك خصوصًا إلى أحداث نهاية القرن الثامن عشر والثورة الفرنسية. فقد تأثرت نهاية القرن الثامن عشر بعداوة عنيفة أبداها بعض «الفلاسفة» للمؤسسة الكاثوليكية. أما خدام جنيف أو الكنيسة الأنكليكانية،

الأنكليكان، فإنَّهم يشدّدون بقوة على وساطة المسيح الوحيدة، معتبرين أنَّ نسبة دور هامٍّ إلى العذراء وإلى جماعة القديسين كلها هي كاذبة وتعود أخيرًا إلى خرافة محض. ولا يعني هذا أنَّهم لا يُكرمون مريم وعددًا من الناس الذين يعدّونهم مسيحيين أفذاذًا (كثيرًا ما يسميهم البروتستانت الفرنسيون «أبطال الإيمان»)، ولكنَّهم يرون مبالغة في إعلانهم جدًّا في جعلهم فوق البشرية العادية. أما النقطة الهامة الثالثة في التباين، فإنَّها تتناول مفهوم السرِّ ومفهوم الخدمة الروحية. يؤمن الكاثوليك بوجود سبعة أسرار، في حين لا يقبل البروتستانت إلاَّ سرِّين، لأنَّهم لا يرون إلاَّ سرِّين يعبر عنهما بوضوح في الكتاب المقدس، المعمودية والإفخارستيا. ويزعمون - خطأ أو صوابًا - أنَّ الخمسة الأخرى لم يكشفهما اللاهوتيون الكاثوليك في الكتاب المقدس إلاَّ لقاء بهلوانيات شفهية أو أخطاء في معنى النصوص، أو، إن وُجدت في الكتاب المقدس، ففي أقسامٍ منه ليس لها إلاَّ سلطة ثانوية.

وبمسألة الأسرار ترتبط مباشرة مسألة الخدمة الكنسية، التي سبق ذكرها في الكلام على الخلافة الرسولية. إنَّ خدام الأسرار هم المسيحيون المعترف بهم أهلًا لمنح الأسرار. وفي أيامنا، إنَّ إحدى الصعوبات التي تحول، في الاجتماعات المسكونية، دون التوصل إلى المشاركة بين مسيحيي مختلف المذاهب، هي أن نعرف هل رئيس الاحتفال الذي يُمنح في أثنائه السرُّ هو مؤهل لمنحه. وهذا ما يدلُّ على الأهمية التي ما زالت تولى لمسألة الخدمة هذه.

والمشكلة الكبرى الرابعة لا تختلف تمامًا عن المشكلة السابقة، أعني مشكلة السلطة في داخل الكنيسة، وهي تتخذ أهمية خاصة من الجهة الكاثوليكية بسبب الدور الذي يقوم به البابا. في أيامنا، يحدّد الكاثوليك دور البابا بأنَّه يمارس «خدمة الوحدة». لنقل إنَّ هذه الخدمة بارزة إلى أقصى حدٍّ في داخل الكنيسة الكاثوليكية، وإنَّ السلطة المركزية ازدادت أيضًا بسبب التطوّر الذي حصل في القرن التاسع عشر، ولا سيما بسبب إعلان عصمة الأب الأقدس التعليمية سنة



المجموعات المذهبية أشدّ عنفاً.

### وفي أي شيء ظهر تصلب الكتلّة هذا؟

في كونه أصبح يوماً بعد يوم سلطوياً ومركزياً. فإنّ الكتلّات القومية عانت تأثير مقاومة الفاتيكان: فتغلّبت النزعة البابوية المتطرّفة، على حساب ما سُمّي الغاليكانية في فرنسا، والجوزفية في النمسا...، وهي مفاهيم للوحدة الكاثوليكية تفسح المجال أمام الخصوصيات المحليّة.

وهناك أمر أهمّ، وهو إعلان عصمة البابا التعليمية، سنة ١٨٧٠، في المجمع الفاتيكاني الأول - مع أنّ هذه العصمة لا تُمارَس إلّا في ظروف واضحة ومحدودة، حين يحدّد البابا تعليمًا يختصّ بالإيمان أو الأخلاق. لكنّ هذا الإعلان عمّق الانقطاع بين المذاهب، ولا سيّما أنّ الأحداث السياسيّة قصّرت أيّام المجمع، فلم يستطع أن يصوّت إلّا للفصول الخاصّة بالبابا، علماً بأنّ الفصول التي تتناول سلطة الأساقفة لم تُعالج.

ولا يجوز أخيراً أن ننسى مسألة الإرساليات. فإنّ الإرسالية في الأراضي النائية كانت تتطلّب قناعات قويّة. وفضلاً عن ذلك، كان المرسلون في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر يقبلون بالتعرّض لمخاطر جسيمة. فالذين انطلقوا كانوا مسيحيين أصحاب قناعات حازمة، وكانت حيويّتهم تدفعهم إلى معارضة سائر المذاهب المسيحيّة، حتّى إنّ المجتمعات المسيحيّة الإرسالية كانت أشدّ تنافساً من المجتمعات القديمة. وكان المسيحيّون الجدد يحصلون على تنشئة تُشعرهم بأنّ الدين الصالح الوحيد هو دين الذين حملوا إليهم الإنجيل، لا بل كانوا يضخّمون الأمور ويعتبرون سائر المسيحيّين أعداء الله. ومع أنّ العمل كان واسعاً، فهناك عدّة حالات تنافس بين الإرساليات.

فيجوز لنا أن نقول بعدم وجود تغيير في القرن التاسع عشر في العلاقات بين المذاهب، باستثناء زيادة المعارضات السابقة. ففي هذا الوضع أخذ بعض المسيحيّين، في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، يفكّرون بتقارب بين المذاهب.

فقد عوملوا بمزيد من الشفقة لأنهم اعتُبروا أكثر تسامحاً وأقلّ تسلّطاً. ولأنّهم كانوا أقلّ تعرّضاً للانتقاد، فقد بدوا أكثر تفهّماً لأولئك الفلاسفة، في حين كان الكاثوليك يرون في فولتير نوعاً من رسول الشيطان. فالتهجّمات العنيفة والتهكميّة التي شنّها الفلاسفة على بعض فقرات الكتاب المقدّس بوجه خاصّ، لم يفسرها البروتستانت والأنكليكان كإعادة سلطة الكتاب المقدّس إلى بساط البحث، في حين امتنع منها الكاثوليك.

ولوحظ الفرق نفسه في الموقف أمام التطوّر العلمي الذي حصل في مجمل أوروبا: فإنّ بعض مواقف الكتلّة دُحضت، فأثّر صعود الوضعيّة في الكنيسة الكاثوليكيّة، بسبب مركزيّتها القويّة وتشديدها على سلطة الكنيسة، أكثر ممّا أثّر في سائر المذاهب المسيحيّة. وقد كان تطوّر النقد الكتابيّ أيضاً نقطة تجسيد التباينات: من الجانب الكاثوليكيّ الرومانيّ، كان النقد الكتابيّ، مدّة طويلة، إن لم نقل: مشجوباً بصراحة في حدّ ذاته، فعلى الأقلّ مرفوضاً بقوة لأنّه يدمر أسس الإيمان، في حين استُقبل، في الجانب البروتستانتيّ أو الأنكليكانيّ، بصفته يجعل الكتاب المقدّس أكثر معقوليّة، ويساعد على فهم مضمونه الأصيل، وبالتالي يزيد من سلطته أكثر ممّا يحطّ منها. وفي الوقت نفسه، حصل تطوّر سياسيّ أسهم في إضعاف الكتلّة ودفعها في المقابل إلى تصليب موقفها. فإنّ القرن التاسع عشر شاهد ازدياد قدرة بعض الأمم التي لم تكن الكتلّة مهيمنة فيها، وهي بريطانيا العظمى وروسيا والولايات المتّحدة وحتّى روسيا.

وفي فرنسا، أفقدت الثورة الكتلّة سلطةً لم تستعدها قطّ بعد ذلك، بالرغم من ردّة فعل العودة إلى النظام القديم، كما أنّ حكومة لويس فيليب كانت أقلّ ارتباطاً بالكنيسة الكاثوليكيّة من حكومة العودة إلى النظام القديم. ومن جهة أخرى، فإنّ القوانين الفرنسيّة الموروثة من نابليون، مع اعترافها للكتّلّة بنوع من الأوّلّيّة الفخريّة، أقامت في فرنسا حرّيّة دينيّة تامّة، الأمر الذي أسهم، بقدر ما، في وضع الكتلّة في موقف دفاعيّ وجعل التعارض بين لاهوتيّ مختلف

## الفصل الثاني

### النظرة إلى الآخر

بقلم ريجيس لادو(\*)

للعقليات الدينيّة لم يُكتب حتّى اليوم. فليس المقصود أن تقتصر على المواقف التعليميّة وطرق التفكير المترابطة التي تصدر عن السلطات والأجهزة الكنسيّة، لا بل ليس المقصود أن تقتصر على النظرة إلى الآخر عند بعض الأفراد الذين يلفتون النظر بشخصيّتهم أو موهبتهم أو موقفهم الهامشيّ. فالمقصود هو البحث عن الأفكار الجماعيّة وغير الشخصية التي كانت الجماهير المسيحيّة تكوّننها عن الجانب الآخر.

تميّز القرن التاسع عشر بعلمنة متزايدة في الحياة السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة. ولكنّ أحداثاً مختلفة كالتمردات البولونيّة، والكفاح الألمانيّ من أجل الثقافة، إلخ. تفسّر بصعوبة، إن لم تؤخذ بعين الاعتبار نظرة الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستانت بعضهم إلى بعض.

إنّ وصف النظرة التي كان مسيحيّو ذلك الزمن ينظرونها إلى «إخوتهم المنفصلين» ترتبط بتاريخ

### فيض من وجهات النظر

نجد في ذلك الزمن نظرة كاثوليكيّة إلى البروتستانتية، ونظرة أرثوذكسيّة إلى الكتلّة، إلخ؟ وهل تتنظّم النظرة إلى الآخر حول بعض الأفكار الرئيسيّة التي يمكن تلخيصها؟ يبدو الجواب، للوهلة الأولى، سلبياً، ويبدو أنّ تنوّع وجهات النظر يتفوّق على التشابه. حين كان الكرسيّ الرسوليّ يتطرّق إلى البروتستانتية في نصّ رسميّ، كان يريد أن يستند إلى مقاييس دينيّة ولاهوتيّة وكنسيّة محض. وكان يهدف إلى ما هو شامل، لا بل إلى ما هو غير زمينيّ. وعلى عكس ذلك، أليس من الواضح أنّ الكاثوليكيّ العاديّ ينظر إلى البروتستانتية بالنسبة إلى معطيات تاريخيّة وقوميّة وسياسيّة واجتماعيّة واقتصاديّة خاصّة ببلده وجيله؟ ألا تتغلّذى نظرتيه إلى الآخر وكلامه في الآخر بأفكار جاهزة، ومواضيع مبتذلة، ومفاهيم عقليّة بالية، ومجموعة مختلطة من حطام الثقافات التي أثّرت في إقليمه وقرينته وعائلته، تتأصل في ماضيه وتؤوّن وتتلوّن طوال القرن بأوضاع

إنّ الوثائق التي تمكّن من إعادة تحديد النظرة الملقاة على الآخر هي، في آن واحد، وافرة وغير كافية: من مؤلّفات صادرة عن المسؤولين عن الكنيسة (رسائل عامّة ورسائل رعويّة وقرارات سينودسيّة ومواعظ ودروس تعليم مسيحيّ وكتب ودفاتر تُستعمل في المدارس الإكلييريكيّة...)، ومؤلّفات في البلاغة البرلمانيّة والقضائيّة (رسائل طعن ومقالات جرائد ومقالات سياسيّة وكتب تاريخ)، ومعلومات صادرة عن الأدب (مسرح وروايات وشعر وأغانٍ وقصص أولاد...). ذلك كلّ لا يُطلع طبعاً إلّا بوجه غير كامل على التقليد الشفهيّ، ولا سيّما على نقل وجهات النظر عن طريق التربية العائليّة.

فهل يمكن أن نستخلص من ذلك العدد الكبير من الوثائق غير الكاملة (وغير المحقّقة) بعض المواضيع الكبرى والشاملة التي تحكّم في النظرة التي كان المسيحيّون يلقونها على «إخوتهم المنفصلين»؟ وهل

(\*) Régis Ladous، أستاذ مساعد في جامعة جان مولان (ليون الثالثة).



ونزاعات محلّية في جوهرها؟ فإن ظروف نموّ العقليّات وتطوّرها تجعلنا نفترض أنّ هناك فيضًا من وجهات النظر.

ألا يزداد هذا الفيض، حين تنتقل من التقييم الجماعي إلى التقييم الفردي؟ فهل يشمل الفلاح اللوثري الألزاسي جاره البابوي في نظره العامة إلى الكتلّة؟ وهل يشمل الأنكليكانيّ العامل الإيرلنديّ الذي يستخدمه في نظره إلى «الإرساليّة الإيطاليّة التي تعمل في إنكلترا»؟ في أقصى حدّ، حين تنتقل من الجماعيّ إلى الفرديّ، أفلا تذوب المقاييس الدينيّة تمامًا في تقييم علمانيّ محض للآخر؟ ما أكثر الناس، في أوروبا، الذين يرون أنّ ربّ عملهم أو مُستخدمهم

### ذاكرة جماعيّة لا ترحم

ومع ذلك فإنّ بعض الاستطلاعات تُشعر - ربّما مؤقتًا - بحقيقة مختلفة إلى حدّ بعيد ولا يعبر عن الوحدة والاستمرار إلّا بكثرة اللغات. ونحن نجد دائمًا وفي كلّ مكان التصورات نفسها للآخر، ممتطيّة الأجيال وقافزة فوق الحدود. ويبدو أنّنا وصلنا إلى أحد أثبت مستويات حياة الكنائس وأجمدها. ففي كلّ من المعسكرين، يبدو أنّ النظرة الملقاة على الآخرين تنظّم حول بعض المواضيع الكبرى التي لا يستطيع الوضع الحاليّ أو المسافة أن تشوّهاها. ومن الممكن أن نسير، في الزمان والمكان، في خطى سلاسل رائعة من الرواسم.

وهذه الرواسم لا تُنقل بطريقة غير واعية، ففي داخل كلّ من الجماعات المسيحيّة الكبرى، تُراد المحافظة على تقليد، وبدل أن يُرفض الماضي، يُستند إليه مرارًا كثيرة، متى كان المقصود الإدلاء برأي عن الآخر، فتُعاد إلى السوابق فعاليّتها وتولى أهميّة كبرى للتذكيرات التاريخيّة، ويحافظ على الذكريات والأساطير. وإذا لم يُستند إلى الماضي، فإنّه حاضر هنا مع ذلك، ويُعاش مرّة أخرى. وبه، كما أعادت مختلف الكنائس بناءه وتنظيمه، كلّ واحدة على طريقته، تتغذّى النظرة إلى الآخر، وفي كلّ من المذاهب، يتبنّاه جماعيًّا أكثر

ومكتفية بنفسها. وهذا ما حصل في المجال الدينيّ. كتب الكردينال نيومن أنّ البغض أو الحذر أو الاحتقار تتكيّف بلا مشقّة مع الجهل المتبادل. فالمعارضة البروتستانتية للكتلكة والمعارضة الكاثوليكيّة

### ارتكاس اعتكافي

يبدو هذا الانطواء على النفس تعبيرًا خاصًا عن ارتكاس اعتكافيّ عامّ، وردّ فعل دفاعيّ على العالم العصريّ. فإنّ القرن التاسع عشر كان، في جميع الكنائس، بداية الانهيارات الكبرى. فكانت الثورات الصناعيّة، والنزوح إلى المدن، وتأثير الأفكار الثوريّة والليبراليّة والعلمانيّة، تهدّد الجماعات المسيحيّة في هويّتها ووحدتها. كانت في الماضي متأصلة في مجتمع متماسك وثابت ومغذّي بالتصورات الجماعيّة نفسها. وإذا بهذا التماسك وهذا الثبات يزدادان تفتّتًا سنة بعد سنة. وكانت الكنائس تسعى لإنقاذ هويّتها فتزداد لجوءًا إلى ماضيها وذاكرتها الجماعيّة التي تتجمّد حول بعض نقاط ترسّخ متينة.

### المعارضة الكاثوليكيّة للبروتستانتية

يبدو من الممكن إذا أن نضع فهرسًا لبضعة مواضيع كبرى يتنظّم حولها بشكل ثابت تصوّر الآخر. ونجد هذه المواضيع في كلّ مكان، من النصوص الرسميّة الصادرة عن أعلى السلطات الدينيّة حتّى رسائل الطعن الصغيرة التي تستخدمها الصحافة الشعيّة. من الذي كتب أن مصلحي القرن السادس عشر لم يكونوا سوى «أشخاص متكبرين وعاصين، أعداء لصليب المسيح، وأناسٍ أرضي المشاعر، ليس لهم إله إلّا بطنهم... إنّ تلك التمردات التحريضيّة وفساد الإيمان والأخلاق، كانوا يسمّونها إصلاحًا، ويسمّون أنفسهم مصلحين. ولكنهم كانوا، في الحقيقة، مفسدين... قد مهّدوا الطريق لتمرّد الأزمنة العصريّة وجحودها؟ هل هو أحد وعُظاظ تلك الإرساليّات الداخليّة الذين كانوا يجوبون فرنسا في عهد العودة إلى النظام القديم؟ أم الإسبانيّ جاك بلّمس (Balmès) سنة ١٨٤١، في كتابه البروتستانتية المقارنة

للبروتستانتية لم تعودا في حاجة، لكي تزدهرا، إلى الاتصال بالخصم. ولم تكتسب الشمولية والاستقرار إلّا بالانطواء على نفسيهما، في مأمن من كلّ مواجهة ملموسة للحقيقة الحيّة والمتحرّكة.

وكانت الأساطير التي تغذّي الحذر من الآخر أو احتقاره تحصل على مكان مميّز، إذ كيف تستطيع أن تحافظ على هويّتها التقليديّة بطريقة أفضل من معارضة خصم محدّد مرّة واحدة بفضل بعض الرواسم التي لا تتغيّر، خصم يكون مرجعًا ثابتًا في عالم متقلّب؟ كانت العقليّات «المعارضة» قد انتشرت خلال المواجهات المباشرة، فأصبحت تُستخدم بعد ذلك كألهيّة وحاجز يفصل بين المؤمنين وحقيقة تهدّد جميع الكنائس في ثباتها: وراحت هذه العقليّات تقوّى برفض الكنائس أن تتوبّ معًا لتلبية حاجات الرسالة في العالم العصريّ، وتنصرف إلى فحص ضمير يكشف لها ما يجب أن يتغيّر أو أن يموت فيها، لتسمع صوتها لبشريّة في المخاض.

بالكتلكة؟ أم أحد صحافيّ جريدة الكون في عهد الإمبراطوريّة الثانية أم جريدة الصليب في عهد الإمبراطوريّة الثالثة؟ إنّ هذا النصّ هو، في الواقع، للبابا بيوس العاشر، ويرقى عهده إلى ١٩١٠، وورد في الرسالة العامة كثيرًا ما يُحيا ذكرُ البارّ (Editae saepe) التي أُعدّت للاحتفال بالذكرى المئويّة الثالثة لإعلان قداسة شارل بوروميه. إنّ العقليّة تغلّبت هنا على التعليم. فالبروتستانتية، طليعة الإلحاد والثورة، ومُفسدة الإيمان وبالتالي مفسدة الأخلاق، هذا هو، على ما يبدو، أحد تلك المواضيع الثابتة التي تنظّم حولها تصوّر الكاثوليكيّ للبروتستانتية. يبقى علينا أن نكشف مصدره ونضع تاريخه وجغرافيته، ونحدّد خصوصًا صلته بسائر مواضيع الأساطير المعارضة للبروتستانتية. وبذلك نجد في متناولنا مثالًا يحلّل جميع وجوه تصوّر عقليّ، ويجعله أوضح وأقرب إلى الفهم:



فيمكن استخلاص التأثير الذي مارسه ذلك التصور في سياق الأحداث العام.

ليس المقصود أن نخلط بين العقلية التي تُعاش كما تظهر في كل يوم ومثالها الذي ليس سوى آلة تُستخدم للقبض عليها. فحين نبني هذا المثال، ندخل العقلانية

### المعارضة البروتستانتية للكنيسة

يبدو أن الفرق بين التصور الجماعي والتقسيم الفردي للآخر لا يبطل إلا حين يُعاد تنشيط المثال. وفي زمن التوتر المنخفض. يُنظر إلى الجار نظرة علمانية في الأساس. فالعامل الإيرلندي في غلاسكو - ثلثا رفاقه لا يترددون إلى الكنيسة - يعمل كالباقين. ولكن، حين تُثار المواضيع المعارضة للكنيسة (موجة بطالة تتزامن مع إنشاء رعية كاثوليكية جديدة مثلاً)، فإن هذا العامل يُشمل في التصور الجماعي للكنيسة ويحمل جميع خطاياها. عندئذٍ ينبغي للشرطة أن تهجم على هواة المجازر.

### زيت على النار

صدق اهتدائه مشبوهاً. وكانت تلك القصص، بإسماعها «الإخوة في الإيمان» الجدد ما كانوا يريدون أن يسمعه، وما كانوا يتوقعون أن يسمعه، تسهل على المهتمي انضمامه إلى الجماعة، وكانت هذه الجماعة لا تقبله حقاً إلا بعد قيامه ببعض الشعائر. ولأن نيومن لم يقبل هذه الشعائر، فقد عاش عشرين سنة منفياً في داخل الكنيسة الكاثوليكية. وقد حافظ الأب پورتال (Portal)، رائد الحركة المسكونية، في محفوظاته، على رواية امرأة أنكليكانية اهتدت إلى الكنيسة، فاختصرت في بضعة أسطر جميع مواضيع التصور المعارض للأنكليكانية. وهناك مهتم مشهور، وهو الأمير غاغارين، الأرثوذكسي، الذي دخل الرهبانية اليسوعية وأسس مجلة دراسات (Etudes) سنة ١٨٥٧، والذي بدأ هو أيضاً بتغذية الأسطورة السوداء، مشدداً على العذر وسوء النية «البيزنطية»، وكان هذا الموضوع مريحاً بوجه خاص لتفسير أسباب إخفاق الدخول الروماني إلى

إن شمولية عقلية معينة وتواصلها لا يفترضان طبعاً أن تتحرر هذه العقلية من الطابع الحداثي والمحلي. لندرس الآن حالة المعارضة البروتستانتية للكنيسة: إنها تتجسد حول بضعة مواضيع متحجرة كبرى، وهي أن الكنيسة تُضرب بالإيمان والعقل والحرية والأخلاق... فإن تصور الآخر يتأصل في ذاكرة جماعية منطوية على نفسها. لا شك في أن الوضع الحاضر ومواجهة الكاثوليك الحاليين المباشرة لا يدخلان على الإطلاق في بناء ذلك التصور، لكنهما يحددان شروط سيره وزخم استخدامه.

فالأسطورة السوداء التي يُنظر من خلالها إلى المسيحيين الآخرين يمكن أن تخضع لظواهر جماعية طويلة المدى تتناوب فيها الأوقات المميزة وفترات الهدوء النسبي: «تدخل» كاثوليكي في إنكلترا أو في الولايات المتحدة، أو «عقبة» بابوية دون إعادة توحيد ألمانيا حول عرش بروسيا (ومن هنا «الكفاح من أجل الثقافة»). لكن التصور الأسطوري للآخر يُغذى هو أيضاً بعدد كبير من الأحداث الصغيرة المحلية أو العائلية التي تعيد إليه نشاطه كما تعيده بعض الأحداث القومية أو الدولية.

كثيراً ما قامت الاهتدات الفردية بدور فتيلة إشعال. ليس جميع الناس هم نيومن. فإن المهتمي الوسط كان يغذي أبناء مذهبه الجديد بقصص مسلية أو مخيفة على حساب كنيسته السابقة. وكانت تناول المواضيع المألوفة الخاصة بالعقلية «المعارضة» التي كان من واجب العضو الجديد أن يعتنقها، وإلا كان

الشرق. ولم يستعد غاغارين السيطرة على نفسه إلا بعد أن قام بشعائر الانتقال: فقد أصبح أحد الداعين إلى

### تبيد الأحكام المسبقة

فشيئاً، ما لم تتحول الكنائس الحكومات إلى كنائس خادמות، وما لم تهتد إلى خدمة البشر. لا شك في أن النظرة رائعة. ولكن لا بد لنا من أن نطرح سؤالاً لم يطرحه پورتال على نفسه، وهو: بأي قدر يستطيع تحول الكنائس، بدافع من مناضلين مُلهمين تراقبهم سلطة كنسية «منفتحة»، أن يغير تصور الآخر عند جماهير الذين ينتمون إلى الكنيسة والإصلاح والأرثوذكسية؟

من الواضح أن ذلك التصور تبدل في القرن العشرين، ولكن بأي تأثير وبأي وجوه؟ وكيف تتحول بنية عقلية جماعية، وهي مكان الجمود بشئ أشكاله؟ أليس هناك سوى تقدم في اللامبالاة، وتراجع في القيم الدينية، ورفض للحكم على الآخر وفقاً لمقاييس مذهبية تخطأها الزمن، وموت للتصورات «المعارضة»، من دون أن تحل محلها نظرة إيجابية إلى المسيحي الآخر؟ أم هل نشاهد بروز نظرة جديدة تُلقى على «الأخ المنفصل»، بحثاً عن تصور أوفى لساكن الكنائس وللذين ينتمون إليها؟ من الراجح أن الأجوبة ستكون متباينة ودقيقة. ويعود إلى تاريخ العقلانيات أن يعرضها علينا.

إن طابع التصورات الجماعية للآخر في القرن التاسع عشر قد يمكن من تفهم موقف الرواد الأولين الذين اهتموا بتصالح المسيحيين، والرسائل الفرديين الذين سعوا لـ «اتحاد الكنائس»، كما كانوا يقولون في ذلك الزمن، قبل أن تتخذ كلمة «مسكونية» معناها الحالي. في نظر أولئك الرواد، كان أول واجب الذهاب إلى ملاقاته الآخر، والتقابل والتحدث، وتبديد الأسطورة السوداء بالصادقة. قد نستغرب اليوم تفاؤل اللورد الأنكليكاني هاليفاكس، حين كتب في حوالي ١٨٩٠ إلى صديق كاثوليكي أن المطلوب أولاً هو القضاء على الأحكام المسبقة، وتبديد مختلف أنواع سوء التفاهم. فهو يستخف، على ما يبدو، بالتباينات اللاهوتية والكنسية. لكنه أكد فقط في الواقع أنه، قبل التمكن من التطرق إلى ما يفرق حقاً بين المسيحيين في الحقل التعليمي، يجب البدء بتعطيم الأساطير وإزالة ما يغذيها، أي الجهل.

يعود إلى الأب پورتال، على تقاطع القرنين، أنه أثبت أن جهل الآخر يعبر عن رفض للعالم، وأن الكنائس لا تستطيع أن تتصالح، ما لم تصالح بشرية تعاد صياغتها، وأن العقلانيات لا تستطيع أن تتحول شيئاً



### الطريق المذهبي

في التعامل مع الجماعات المنبثقة عنها، لا هوية فحش، بل بعض خطط العمل الجوهرية. ومن هذا القبيل، هناك ملامح مشتركة بين الإمبراطوريات الاستعمارية والاتحادات المذهبية.

وكانت الرغبة في الاتحاد قد تذهب، في بعض البلدان، إلى اندماج كنائس تستند إلى المذهب الواحد. وفي حقول إرسالية مختلفة، لم تعد مهمة التبشير تتحمل التبعثر. كان المشيخيون والميتوديون والجمهوريون قريبين بعضهم من بعض من حيث التعليم، إن لم يكن من حيث التنظيم، فباحثوا، وأنشأوا ثلاث «كنائس متحدة» (الهند الشمالية، وكندا، والفلبين). ومن دون الذهاب إلى هذا الحد، فإن القوى البروتستانتية في عدة دول غربية كبرى وضعت لنفسها هيئة ارتباط وتدخل خارجي.

### الطريق غير المذهبي

أعضاءها بدون استثناء في صفوف جميع المسيحيين المقتنعين بهدفها الدقيق.

للاتحاد الإنجيلي، في نظر المؤرخ، فائدتان، وهما استعماله، ربما للمرة الأولى، صفة «مُسكوني» بمعناها الحالي، وتجسيده نوايا مبشرة بتكريس مطلع شهر كانون الثاني (يناير) للصلاة من أجل الوحدة. وفي خطاه، خصصت حركات الشبيبة أوقاتاً معينة للصلاة. وهناك حركات أخرى أخذت تجمع مسيحيين من جميع التسميات حول هدف إنساني واجتماعي: كمكافحة العبودية والدعارة والإدمان على الكحول والبؤس والحرب. مبدئياً، لا نجد منظمة من تلك المنظمات ترفض الإسهامات الخارجة عن البروتستانتية. ومع ذلك، فإن الأجواء العامة كانت بروتستانتية، وكان الأمل في تحسين العلاقات بين المذاهب ضئيلاً.

### الكاثوليكية غير الرومانية

عرفته العشرينيات، أضفى عليها حتماً قيمة مثالية. نفهم

إن أحد الطريقين، الأكثر تأخرًا والأبعد من الطريق الذي يليه مباشرة، أراد أن يكون مذهبياً بالمعنى الدقيق، وهو لا يعني المؤمنين بقدر ما يعني الجماعات القائمة التي ينتمون إليها. وعلى هذا المستوى الكنسي، لا بل الكنسي، كانت الظاهرة الكبرى، بعد ١٨٦٧، الإكثار من التحالفات المذهبية، فأخذت بعض الكنائس الشقيقة، الموزعة بشكل حسن أو سيئ على وجه الأرض، تشعر بضرورة التشاور دورياً. فإن عددًا من تلك المراجع، وأولها مؤتمرات لَمِبِث (Lambeth) الأنكليكانية، التي أصبحت لاحقاً الاتحاد الإصلاحي العالمي، رأت صفتها التمثيلية وسلطتها تزدادان جلسة بعد جلسة. ومثل هذا البروز عكس نجاح المجهود الإرسالي الذي بذلته كل من أسر البروتستانتية، والواجب الجديد المفروض عليها جميعاً بأن تحدد،

إن حركة اليقظة التي ظهرت في السنوات الأولى من القرن التاسع عشر، والتي انبثقت من دعوة إلى التوبة الشخصية ومن إثبات حالة العجز عند الكنائس القائمة، غذت الطريق الثاني غير المذهبي: بما أن الكنائس أثبتت أنها عاجزة عن إظهار وحدة المسيحية العميقة، فإلى المؤمنين تعود استعادة المشعل، من دون الانشغال بالحدود الكنسية! ومثل هذا الموقف، إن لم يتصلّب تصلياً متشيعاً، فقد فتح هو أيضاً طريق «التجمع».

إن عدة منظمات تبشيرية كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً باليقظة، فأرادت، منذ خطواتها الأولى، أن تكون متعددة المذاهب. ولكن هذه النزعة لم تحصل على صياغة اتحادية بحصر المعنى إلا في حوالي ١٨٥٠: فنشأت الجمعيات الروحية وحركات الشبيبة والمنظمات الإرسالية، غير مبالية بالتباينات المكرسة واختارت

من استخرج هذه العبارة من النسيج الاتحادي الذي

### الفصل الثالث

## عصر الإتحادية

(١٨٥٠-١٩٣٠)

### بقلم إيتيان فويو\*

عواصم العالم المسيحي تحدّق النظر إلى خريطة العالم الدينية، ومسايدها المحفوظة، ومناطق نفوذها، وجبهاتها الطليعية المتنافس عليها بضراوة، وتتوّع من الروابط المعقودة توطيداً لموقفها الخاص. وسواء أكانت هناك تحالفات في نزاعات موجّهة ضماً شخص ثالث، أم مفاوضات قمة ثنائية أم مؤتمرات كاملة، فإن العلاقات بين المذاهب، من دون أن تتحوّل إلى دبلوماسية علمانية، تتخذ الكثير من عاداتها، حتى، وبما فيها، موكب المناورات والدسائس المحتم... وفي المقابل، قليل جداً من المحاولات الصادقة والمنطقية للقاء الآخر وتفهمه من الداخل: فلا يجازف بسلك الطرق الخطرة، التي أصبحت مألوفة عندنا، إلا بضعة أشخاص مثاليين أو ساذجين.

فتلك المقاربة المجزأة للمشكلة، وذلك المزيج السياسي الديني، نسميه «اتحادية». وبما أنها تفضّل الجمع على المفرد، فهي لا تُنتج طبعاً نموذجاً «واحدًا» من إعادة التوحيد، بل عدة نماذج. بقي أن نستكشف عن الزيادة المفرطة.

### «التجمع البروتستانتي»

شيعية جديدة، المسيرة الطويلة التي ذهبت بالمذاهب المنبثقة من الإصلاح إلى تماسك أكبر. ولقد تمّت إعادة التركيب هذه على شكلين مختلفين قضت الحركة المسكونية الناشئة عبء عقود في الاختيار بينهما.

«اتحادية» ومرادفها «اتحاد الكنائس»: عبارتان أساسيتان من المفردات الدينية، مضى عليهما قرن ونصف. إن أوضحنا معناهما، ما من شيء يمنعا أن نجعل منهما رمز أولى مراحل التقارب، وهي مرحلة تصوّرت فيها مختلف المذاهب العالم المسيحي المتّحد المتلاشي، إمّا على شكل فلكي (كواكب الانشقاق والبدعة تدور حول شمس الحقيقة)، وإمّا على شكل نباتي (جذع وحيد انفصلت عنه بضعة أغصان رئيسية).

بالنسبة إلى مثل تلك المفاهيم في علم الكنيسة، إلى أي هدف يمكن التصويب، إلا إلى تجسيد حوارات وقربات لا تقبل الجدل؟ وما الفائدة في إضاعة الوقت والنشاط في تعقب آثار البعدين؟ في هذه الحال، لا يُنظر أبداً بعين الاعتبار إلى الوحدة في إجمالها، لا بل إنّ تعزيز أقرب القربات يُبعد أبناء العم أو الخال الأشقاء إلى أطراف الحلقة العائلية. إن استبعاد المضايق، الذي لا يُعترف به إلا قليلاً، يبقى نية مبينة واسعة الانتشار. ولا تفصل أبداً النية الروحية انفصالاً تاماً عن المنفعة القريبة المدى المرتقبة من العملية. فإن كلاً من

منذ أيام بوسويه (Bossuet)، ليس هناك مأخذ على البروتستانتية أفضل من «تنوّعاتها». ومع ذلك، فلا بدّ من انتظار النصف الثاني من القرن التاسع عشر لكي يبدو التحدي خطراً وتطلق، بالرغم من حدوث انشقاقات



بعبارة «الكاثوليكية غير الرومانية» الاتحاد، أو التقارب على الأقل، بين الكنائس التي تعتقد بأنها حافظت على ما للجماعة الأولى من ميزات جوهرية، في مجال التعليم (المعبر عنه في شهادة الإيمان النيقاوي

### بدفع من الأنكليكانية

إنّ التزييف الكاثوليكي الذي ظهر في الأربعينيات والخمسينيات لم يوقف الاندفاع الذي وفرته لهم حركة أوكسفورد. فطوال القرن التاسع عشر، عن هذا القطاع من الرأي العام الأنكليكاني صدرت التجارب الاستطلاعية الموجهة نحو كنيسة رومانية فتانة، بالرغم من علاقاتها الضعيفة مع جلالة الملكة فكتوريا. وبعد انعقاد المجمع الفاتيكاني الأول، كان الكاثوليك القدماء قليلي الحرص على الانغلاق في مقابلة وجهها لوجه لا نتيجة لها مع رومة، فانضموا إلى الحركة. ومن مؤتمرات بون (Bonn) غير الرسمية في ١٨٧٤-١٨٧٥ إلى مشروع الاتفاق غير الرسمي في ١٩٢٠، لم تتوقف المحادثات الثلاثية. ومع ذلك، لم تنجح أكثر ممّا نجحت المحادثات بين كنيسة إنكلترا والبروتستانتية الأنكلوسكسونية.

### تطور الأرثوذكسية

الكنيسة الروسية، فإنّ الحرية التي استعادتتها لم تدم، وكانت تحتاج، يوماً بعد يوم، لكي تستمرّ على قيد الحياة، إلى مساعدة العالم المسيحي الغربي المادية والأدبية. فمِنذ السنة ١٩١٧، توفّع مجمع موسكو الحاجة إلى توطيد الروابط مع «كنائس إنكلترا وأميركا الأسقفية». وفي كانون الثاني (يناير)، صدرت عن البطريركية المسكونية رسالة عامة رسمية تدعو الكنائس إلى الاتحاد، وتلاها بعد ذلك بقليل «نداء لميث» الذي كرّر فيه الاتحاد الأنكليكاني استعدادة للخدمة... فهل ستجسّد «الكاثوليكية غير الرومانية» أخيراً، بعد نصف قرن من الجمود؟

إنّ الحرب العالمية الأولى أثّرت تأثيراً قاسياً في الأرثوذكسية فعزّزت أمانها وفتحت الباب للتداول. ففي جمهورية تركية خائرة القوى وعلمانية، أصبح وضع بطريركية القسطنطينية غير مستقر، وفي ختام تصفية حساب صارم بين حلفاء، تصفية حساب يرتسم وراءها التنافس بين لندن والفاتيكان، يتوقّف وجودها الماديّ عن كُتب على حماية بريطانية تشمل، بالرغم من جهود مكثّرة بذلتها الحكومات الفرنسية، مجمل الحوض الشرقيّ من البحر الأبيض المتوسط، بما فيه البلقان: ففي بلغراد والإسكندرية وأورشليم، إن لم نقل في أثينة أيضاً، بدت هذه الحماية مليئة بالثمار المسكونية. أمّا

### الحركة المسكونية

الدولية، والتربية. ولم تُثر أيّ تعصّب، باستثناء العنوان الثالث الذي شهد مرّة أخرى تجابه الألمان والفرنسيين في شأن المسؤوليات عن الحرب. هذا وإنّ الأجواء المسيحية الاجتماعية التي سادت المؤتمر أناطت نقاش الأفكار بالبحث المشترك عن حلول عملانية.

لكنّ مؤتمر «الإيمان والنظام»، الذي جمع في لوزان، من ٣ إلى ٢١ آب (أغسطس) ١٩٢٧، ٤٠٠ ممثل عن ١٠٨ كنائس مختلفة، لم يُثر الحميّة نفسها. فالكلام دار هنا على التعليم، والتفهّم الأنكليكاني لم يتوصّل إلى تجنّب المواجهات. فسرعان ما أخذ الخطباء يدافعون عن موقفهم المذهبي الخاص، وفي موضوع الخدمة الرسولية، والأسرار، والوحدة نفسها، كثرت المشاجرات بين يسار ليبرالي غاضب على التصلب، ويمين تقليدي خائف من شدة التساهلية. وفي ختام المجادلات أوضح الناطق بلسان الفنار، المنسنيور جرمانس، تحفظات الأقلية الأرثوذكسية.

ومع ظهور الأزهار الأولى، ظهرت طبعاً الأشواك الأولى. لكنّ المجلسين انعقدا، والحركة أطلقت. وفي حُسن لجنتي المتابعة، أخذ الأشخاص أنفسهم يُعدّون انصهاراً لم يتأخّر في الارتسام. ولكن أين هي رومة في ذلك كلّها؟ إنّها غائبة، ومتحفظة حتّى العدا، ومستقوية بطريقة ثالثة للاتحاد.

### الاتحادية الرومانية

السابقة فرفض محاولات التقرب التي كرّرتها الحركة المسكونية الناشئة. وعند نهاية الحرب، استكشف مُرسّلو «إيمان ودستور» عن نيّة الفاتيكان، وكان بعض الكهنة الأوروبيون يتبعون عن كُتب نشأة المؤتمرات. لكنّ جميع هذه الآمال خيبتها «لا نستطيع» التي تكلّست من ١٩١٩ إلى ١٩٢٧، ولُخصت في الرسالة العامة نفوس الأموات (Mortalium animos) التي صدرت في ٦ كانون الثاني (يناير) ١٩٢٨. وانتقد فيها بيوس الحادي عشر بدون مراعاة «الاتحاد

نعم، ولكن بطريقة غير مباشرة في مولود حديثاً وسّع آفاقها، وهو الحركة المسكونية. ذلك بأنّ الأرثوذكسية، إذا كانت تنفر دائماً من عقد تحالفات مميّزة، لا ترفض من حيث المبدأ كلّ مشاركة في بنية جدلي مرنة، وما الحركة المسكونية البدائية إلّا هذه البنية. وهي مزدوجة: فإنّ منظمتين متوازيتين ما لبثتا بفضل السعي الذي قامت به بعض الشخصيات المسيحية، أن نشأتا من الإعدادات التي تُمّت منذ زمن بعيد: وهما «الإيمان والنظام» و«الحياة والعمل». وفي الحاليتين، أدرك المسؤولون أنّ المسيحيين المنفردين، مهما حسنت نواياهم، لا يمثلون إلّا أنفسهم، فكان التوجّه مباشرة إلى المؤسسات التي يخضعون لها. وفي الزمن نفسه، أخذت حركة، كالاتحاد العالمي لمؤسسات الطلاب المسيحية، تُنشئ مجموعات مذهبية أو متعدّدة المذاهب. فانهت مرحلة الاتحادية الفردانية وغير المذهبية.

فمن ١٩ إلى ٢٩ آب (أغسطس) ١٩٢٥، بعد نيقية بسنة عشر قرناً، استقبلت ستوكهولم ٦٠٠ مندوب من ٣٧ بلداً، اجتمعوا في مؤتمر مسيحي عالمي. وإلى جانب بايّن عامين في واجبات الكنيسة ومخططات المستقبل، وردت أربعة عناوين في جدول الأعمال: الاقتصاد الصناعي، والأخلاقية والمجتمع، والعلاقات

من سوء استقبال إلى سوء استقبال، اتّخذت «الكاثوليكية غير الرومانية» مظاهر لم تكن في نواياها الأولى. ومنذ منتصف القرن التاسع عشر، ظهر حذر الفاتيكان من كلّ مبادرة خارجية، ولم يعد يتوقّف بعد ذلك. في ١٨٥٧، وفي خطى حركة أوكسفورد، أنشأ بعض الأنكليكان «جمعية تعزيز اتحاد العالم المسيحي»، التي انضمت إليها بضع شخصيات كاثوليكية بارزة. لكنّ مجمع الإيمان شجب المنظمة مرّتين في ١٨٦٤ و ١٨٦٥. ولقد اعتصم وراء هذه



المسيحيّ» البروتستانتيّ الوحي، الذي لا يمكنه أن يجمع مثل هذا العدد الكبير من العناصر المتباينة إلا لقاء طريق مسدود في شأن الحقيقة، وهذا ما يدلّ، بين السطور، على التنافس في الشرق والخوف من النفوذ الأنكلوسكسونيّ. على كلّ حال، كيف يمكن حمل الناس على الاعتقاد بأنّ الوحدة فقدت؟ فإنّ كنيسة يسوع المسيح باقية واحدة، ومقدّسة، ورسوليّة... في رومة، في رومة التي تبتهج مسبقاً بعودة الأولاد

### تبشيريّة...

على البروتستانتيّة لم تعد تندب إلا في حالات استثنائية نادرة، فإنّها حافظت على شدة لا يأمن منها بعض رؤاد التقارب. وإذا كان البابا المالك لا يشعر إلا قليلاً بضرورة حلّ المشكلة، فإنّ الأسلوب يؤثر في مجمل العلاقات بين المذاهب: فعندئذ لا تفرّق اللتنة بين الذين تسميهم «مُنشقي» الشرق و«هراطقة» الغرب.

### ... أو اتّحاديّة

ستفتح أخيراً أبواب روسيا المنيعّة. وعندئذ فصل مجمع الكنيسة الشرقيّة عن مجمع انتشار الإيمان، وأنشئ المعهد البابويّ الشرقيّ، ولجنة «من أجل روسيا» وعدد



لورد هاليفاكس

وتغلّبت الطريقة الثانية، طريقة العودة الجماعيّة، ابتداءً من حبريّة لاون الثالث عشر، فنشأت معها الاتّحاديّة. ما من أحد يستطيع أن يتجاهل وجود مجتمعات مسيحيّة في الشرق، جليّة ولا يمكن أن تُشبّه بالوثنيّة التي يدحرها المرسلون. وبما أنّ ابتعادها عن رومة لا يعود إلى اختلافات عقائديّة - ما عدا رئاسة البابا - بقدر ما يعود إلى تحيّزات ثقافيّة، فلا بدّ من التغلّب على هذه التحيّزات. إنّ الصقالب واليونانيّين يخلطون، بدون حقّ، بين الطابع اللاتينيّ والكتليّة: فإذا أعدنا إلى الكنائس الشقيقة الشرقيّة كلّ بهائنا ورقيّنا إلى مرتبة أمّهات الاتّحاد، استطعنا أن نُقنعهم بخطأهم. وعلى أثر الصدى المشجّع الذي أحرزه المؤتمر القربانيّ الأوّل الذي انعقد في الشرق، دوّن لاون الثالث عشر خطة العمل الجديدة هذه بإصدار سلسلة وثائق حاسمة ما بين ١٨٩٤ و١٨٩٦. فأثارت على الفور اهتماماً كبيراً في الرأي العامّ الغربيّ، ولقد انقلب هذا الاهتمام إلى انشغاف، حين بدا أنّ الثورة



الكردينال مرسية

كبير جداً من المجلّات الدوريّة والمراكز والحلقات الدراسيّة. لكنّ هذا التغيّر في السياسة، الذي تعمّر على البابوات المتعاقبين أن يُقنعوا به المرسلين اللاتين، لم يأتِ بالنتيجة المرتقبة. فمنذ ١٨٩٥، ردّ بطريرك القسطنطينيّة على مبادرة لاون الثالث عشر برفض قطعيّ. في الواقع، ارتكب خطأ فاحش، فإنّ الأرثوذكسيّة لم يكن لها عدوّ أسوأ من الاتّحاديّة (أي أن تتحد برومة جماعة تحافظ على طقوسها وتنظيمها)، لأنّها كانت حصان طروادة معروفاً في الشرق! ومع ذلك، ففي ظلّ رعاية لاون الثالث عشر وبيوس الحادي عشر حاول عدد قليل من الجريئين أن يربطوا عربة أنكليكانيّة بالقطار الشرقيّ. كان في كنيسة إنكلترا حزب «كاثوليكيّ» قويّ، فرفض إجراءات الخضوع الفرديّ المُدّلة. فلماذا لا يُواصل عمل حركة أوكسفورد، بتمهيد انضمامها الإجماليّ إلى الحقيقة الرومانيّة؟ تلك هي الخطّة التي حاول اللعازري الفرنسيّ

بورّتال وصديقه اللورد هاليفاكس مرّتين أن يرّجّحوها. تمّت المحاولة الأولى ما بين ١٨٩٣ و١٨٩٦، وكان هدفها إعادة النظر في الحكم السلبيّ الذي صدر في الماضي على درجات الكهنوت الأنكليكانيّة: فإنّ خففت رومة من تشدّدها، تزول عقبة ضخمة في طريق الاتّحاد. وبعد قيام حركة مكثّفة في الرأي العامّ من الجانبين، جمع لاون الثالث عشر لجنة من الكرادلة تساعد على لجنة من الخبراء. لكنّ عداوة الكاثوليك الإنكليز وبعض أعضاء الديوان الرومانيّ المتحيّزين من «المستجدّات الفرنسيّة» دهور القضية: فإنّ البراءة الاهتمام الرسوليّ (Apostolicae curae) أكدت مجدداً عدم صحّة الرسامات الأنكليكانيّة (١٨٩٦).

لم يعتبر الرائدان نفسيهما مهزومين، بل استغلّوا الظروف المؤاتية التي تلت الحرب وأعادوا الكرّة، بعد أن حصلوا، في هذه المرّة، على دعم كردينال مالين، د. ج. مرسية (Mercier)، الذي رضي بأن يستقبل بعض الكهنة الفرنسيّين والإنكليز للقيام بتمهيد الأمور. لكنّ «محادثات مالين» - خمس جلسات ما بين ١٩٢١ و١٩٢٦ - اصطدمت خصوصاً بمقام البابا ودوره. والانتقادات الحادة التي وجهها الكاثوليك الإنكليز أدّت إلى انسحاب رومة وكتبريري اللتين شجّعنا الخطوات الأولى بشكل غير رسميّ.

في الأرثوذكسيّة لم يكن هناك نتيجة تُذكر. وفي الأنكليكانيّة الأقرب لم يكن هناك حميّة تُذكر. ولا يمكن الخروج من التقسيم ورسم الحدود اللذين يلازمان الاتّحاديّة. كانت جميع الرؤوس الباحثة تعيش من ذلك الهواء المتخلخل، فلم تكفّ به، بل كانت تتحمّس طريقها عند أبواب حقل الآفاق الروحيّة الواسعة، أي عند أبواب الحركة المسكونيّة.



## الفصل الرابع

## نشأة المجلس المسكوني

بقلم ويلهلم أدولف فيسرت هوفت (\*)

الدعوة إلى مؤتمر عالمي حول «الإيمان والنظام» كتمهيد لاجتماع الكنائس.

وصدرت مبادرة ثالثة، في وقت واحد تقريباً، من شمال أوروبا وجنوبها. وكان ناثان سودربلوم (Söderblom)، رئيس أساقفة أيسالا في السويد، قد صُدم بغياب شبه تام للشعور بالتضامن والأخوة بين الكنائس في أثناء الحرب، وبعجزها عن تأدية شهادة واضحة حول المشاكل الاجتماعية والدولية. وكان قد أعد في ١٩١٩ مشروع عقد مؤتمر مسكوني كبير يختص بـ«المسيحية العملية» (الحياة والعمل). وفي الوقت نفسه، أصدرت بطريركية القسطنطينية المسكونية رسالة عامة موجهة إلى جميع الكنائس، اقترحت فيها إنشاء «رابطة» أو «جمعية» للكنائس، لإبراز القناعات المسيحية العائدة إلى الحياة الاجتماعية والدولية. وفي أيسالا والقسطنطينية، كانوا يفكرون في إنشاء منظمة دائمة، ولكن الكنائس وجدت أن هذه الفكرة خيالية في الوقت الحاضر، فاكتفى أكثرها بالمشاركة في مؤتمر عالمي، يكون فرصة للتعاون والتبادل حول مهمات الكنائس في عالم ما بعد الحرب.

## المؤتمرات الكبرى

الإسكندرية الأرثوذكسية، وممثل بطريركية القسطنطينية، وعدد من اللاهوتيين الأرثوذكس، قد أظهر الاهتمام الذي توليه الكنائس الشرقية للمؤتمر. لكن بطريركية موسكو لم يكن في إمكانها أن تشارك

ابتداء تاريخ مجلس الكنائس المسكوني سنة ١٩٤٨، وهي سنة تأسيسه الرسمي في أثناء انعقاد جمعية أمستردام. ولكننا لا نستطيع أن نفهم هذا التاريخ، إن لم نطلع على ما سبقه، أي على زمن إعداد المجلس وتكوينه، وهو يرقى إلى ١٩١٠.

ولماذا ١٩١٠؟ في تلك السنة، انعقد في إدمبورغ مؤتمر إرسالي كبير. ذلك بأن جون ر. موت (Mott)، وهو إنجيلي أميركي، ورخالة كبير، ومنظم واستراتيجي، وج. هـ. أولدهم (Oldham)، وهو اسكتلندي ثاقب الفكر ومتشبه، كانا قد نجحا في إقناع قادة الجمعيات الإرسالية البروتستانتية والأنجليكانية بأن ساعة التعاون في العمل المشترك الكبير قد حانت. وكانت نتيجة هذا المؤتمر تكوين مجلس الإرساليات الدولي، إلى جانب أمانة سر دائمة.

وفي إدمبورغ، كان عدد من الذين يُعدّون رؤود الحركة المسكونية قد اكتشفوا بُعد الكنيسة الشامل. ومنهم برنت (Brent)، وهو أسقف أميركي في بلد إرسالي. ففي إدمبورغ، علم برنت بأن عدم اتحاد الكنائس هو عقبة كبيرة جداً في العمل الإرسالي. فاقترح على كنيسته، الكنيسة الأسقفية، أن تتخذ مبادرة

انعقد هذا المؤتمر سنة ١٩٢٥ في ستوكهولم. وكان سودربلوم قد نجح في إقناع قادة أكثر الكنائس البروتستانتية والأنجليكانية والأرثوذكسية بأن الوقت قد حان لهذا مجهود تجمعي كبير. لهذا وإن حضور بطريرك

(\*) Wilhelm Adolf Visser't Hooft، الرئيس الفخري لمجلس الكنائس المسكوني.

فيه، كما أن ممثلي آسية وأفريقيا كانوا قلائل. وقد سبقت المؤتمر مساع لمعرفة هل الكنيسة الكاثوليكية مستعدة للمشاركة في المؤتمر، فكانت النتيجة سلبية. ومع ذلك، كان المندوبون يشعرون بأنهم يشاركون في حدث كبير من أحداث تاريخ الكنيسة. وكان على المؤتمر رسمياً أن لا يتطرق إلا إلى قضايا تختص بـ«المسيحية العملية»، أي الأخلاقية الاجتماعية ودور الكنيسة في الصراع من أجل العدالة والسلام. لكن القضية الحامية أصبحت، في الواقع، قضية طبيعة ملكوت الله.

وكان، بين الأميركيين والإنكليز، كثير من أنصار «الإنجيل الاجتماعي» الذين يرون في ملكوت الله مثلاً يجب تحقيقه في التاريخ. ولكن، بين الأوروبيين، ولا سيما بين الألمان، كان هناك ممثلون للاهوت أخيري يرفضون النشاطية المتطرفة بجميع أشكالها. ومع ذلك، تمكّنوا من أن يؤكّدوا معاً أن سيادة يسوع المسيح تعني جميع أبعاد الحياة البشرية.

ففي نظر الكنائس المشاركة في مؤتمر ستوكهولم، ولّى زمن الانعزال، فأخذت تتعلّم فنّ الحوار المسكوني. كما أنشأ مؤتمر ستوكهولم لجنة متابعة، ولم يكتف بأمانة سر، بل كان هناك أيضاً معهد اجتماعي (في جنيف) يقوم بأبحاث حول دور الكنائس

## اقتناع راسخ

جديدة. ذلك بأن الاعتراف بالإيمان المسيحي أصبح أمراً حاليًا، بفضل وجود المخاطر الروحية الجسيمة التي سببتها الحركات التوتاليتارية. وكان من واجب هذا الإيمان أن يتضمّن اليقين بأن الكنيسة هي شاملة وتتخطى الحدود القومية والعرقية.

قرّرت حركة «المسيحية العملية» في ١٩٣٣ أن تركز انتباهها على مشكلة الموقف المسيحي من الأمة والدولة. فأخذ الدكتور ج. هـ. أولدهم على عاتقه أن يُعدّ مؤتمراً عالمياً حول هذه القضية التي كانت موضوعاً حاليًا ساخناً. وفي هذه المرة، دُعي كثير من العلمانيين، من رجال دولة ورجال اقتصاد وعلماء

بعد انعقاد تلك المؤتمرات الكبرى، مرّت الحركة المسكونية بحقبة عسيرة. فإن الأزمة المالية والاقتصادية الكبيرة حالت دون تزويد مختلف الحركات ببنية وافية. والجيل اللاهوتي الجديد، الذي تأثر بكارل بارت وأصدقائه، كان قاسياً في الحكم على سلفه.

أصدر الفاتيكان، سنة ١٩٢٨، الرسالة العامة نفوس الأموات التي قامت على معرفة سطحية للحركة المسكونية، فشجبتها بصفاتها ثمرة من ثمار اللامبالاة الدينية. فضلاً عن ذلك، كانت القومية الصاعدة في العديد من البلدان عقبة أخرى.

ومع ذلك، فإن الثلاثينيات شهدت يقظة مسكونية



اجتماعيين، إلى تقديم إسهاماتهم، فاستطاع مؤتمر أوكسفورد، سنة ١٩٣٧، أن يدلّ الكنائس، في ساعات الإغراءات العقائدية الكبرى، على توجيه واضح ونهج مشترك.

وفي تلك السنة نفسها، عقدت منظمة «الإيمان والنظام» مؤتمرها العام الثاني في إدنبورغ. وأهم وثيقة

### نواة حيّز تمامًا

وكان على مؤتمر ١٩٣٧ أيضًا أن يُعلن موقفهما من مشروع إنشاء «مجلس مسكوني للكنائس». وكان هذا المشروع نتيجة مناقشات بين قادة حركة «المسيحية العملية» ومنظمة «الإيمان والنظام». فكانت هناك ثلاثة اعتبارات حاسمة.

ازدادت أولًا الصعوبة يومًا بعد يوم في الحصول على الوسائل المالية، لا بل أيضًا على الأشخاص، لتأمين وجود حركتين منفصلتين. ثم أصبح واضحًا يومًا بعد يوم أنّ هناك صلة عميقة بين المسائل العملية والمسائل اللاهوتية، بين الشهادة المختصة بالعمل في العالم والشهادة المختصة بالوحدة. وأما الاعتبار الثالث، فهو أنّ الحركة المسكونية يجب أن تكون قضية الكنائس نفسها، وبالتالي أن تتأصل بمزيد من الوضوح في حياتها.

وافق مؤتمر أوكسفورد وإدمبورغ على المشروع. فكان ممكنًا، سنة ١٩٣٨؛ أن يُعقد في أوترخت مؤتمر استشاري، لإعداد مشروع تكوين المجلس. وأُرسل هذا المشروع إلى الكنائس. وكانوا يرجون أن تنعقد الجمعية الأولى بعد سنتين أو ثلاث سنوات. لكنّ «اللجنة الموقّعة لمجلس الكنائس المسكوني» (التي كانت في طور التكوين) بقيت في عملها مدة عشر سنين، لأنّ الحرب حالت دون عقد الجمعية الأولى قبل ١٩٤٨، إذ إنّ الحرب اندلعت بعد عقد مؤتمر أوترخت بسنة واحدة. فهل كان على المجلس، الذي لم يسمح له الوقت بأن يتكوّن نهائيًا، أن يعلّق نشاطه وينتظر أيامًا أفضل؟

لا، بل كان يجب الدلالة على أنّ الحركة المسكونية

وضعتها في هذه المناسبة كانت «تأكيدًا للوحدة»: فقد عبّر المندوبون بوضوح عن يقينهم بأنّهم متحدون في انتمائهم إلى الرب يسوع المسيح، وبأنّ هذه الوحدة هي أعمق من الانقسام بين الكنائس، ويجب أن تُكشف للعالم.

لها ديناميّة خاصة، مستقلة عن الأجواء السياسية، وقادرة على التغلب على أزمة كبيرة. فكان الواجب الأول المحافظة على الروابط بين الكنائس. ومن حسن الحظّ أنّ أمانة السرّ كانت في بلد محايد، هو جنيف. ولقد سهّل عمل الاتصال إلى حدّ بعيد، لأنّ الكنائس، في أيام انعزالها المحتوم، قد اكتشفت ثمن انتمائها إلى الأسرة المسكونية. فبالنسبة إلى الكنائس القائمة في البلدان المحتلة، والكنيسة المعترفة في ألمانيا، والكنائس الفتيّة في بلدان الإرسالية، كانت كلّ علامة أخوة مسكونية تشجيعًا عظيمًا. وكان هناك مهمّات أخرى يجب أن تُنفذ على أساس دولي. فكان لا بدّ من مساعدة جميع الذين لا تصل إليهم كنائسهم الخاصة، كأسرى الحرب واللاجئين. وهكذا كانت مهمّات المجلس تزداد أهميّة، بدل أن تنقص. وعند نهاية الحرب، أعدت المنظمة المسكونية للتعاون وإعادة الإعمار. وكان المطلوب إنشاء هيئة تستطيع الكنائس عن طريقها أن تعبّر تعبيرًا ملموسًا عن تضامنها، وتستطيع كلّ كنيسة محتاجة إلى مساعدة أن تحصل عليها. وكان المطلوب بالتالي أن تدرج كلّ كنيسة قادرة على المساعدة في مخطط إجمالي. وعلى هذا النحو، يكون عمل التعاون، في الوقت نفسه، تدريبًا مسكونيًا عمليًا.

وفي ١٩٤٥، بعد نهاية الحرب ببضعة أشهر، التقى بعض ممثلي المجلس، في شتوتغارت (Stuttgart)، قادة الكنيسة الإنجيلية الألمانية الجدد، وكانوا جميعهم قد ناضلوا في صفوف الكنيسة المعترفة. فكانت تلك اللحظة هامة. فهل كان يمكنهم، بعد الأحداث الرهيبة

التي جرت في السنوات الأخيرة، أن يجدوا أساسًا مشتركًا للسير قدمًا في طريق واحدة؟ في تصريح قويّ وواضح، عن مسؤولية كنائسهم، أوجد المشتركون

### ١٩٤٨: مجلس الكنائس المسكوني

وأخيرًا، في ١٩٤٨، استطاعت جمعية المجلس المسكوني الأولى أن تنعقد في أمستردام. وقد نشأ المجلس رسميًا بتصويت ممثلي ١٤٧ كنيسة معتمدين وآتين من ٤٤ بلدًا. وفي رسالة الجمعية، ورد ما يلي: «في أمستردام، بتكويننا مجلس الكنائس المسكوني، قطعنا نحوه (نحو المسيح) عهدًا جديدًا وارتبطنا بعضنا ببعض. ونحن عازمون على البقاء معًا...».

دلّت هذه الجمعية الأولى بوضوح على ما في المجلس من تنازعات، بين أنصار تفكير كنسي «كاثوليكي» كمايكل رُمسي (رئيس أساقفة كتربري في وقت لاحق) وأنصار تفكير كنسي «بروتستانتي» ككارل بارت، أو بين الذين يطلبون من الكنائس أن يحاربوا الشيوعية، كجون فوشير دُلز (Dulles) (وزير خارجية الولايات المتحدة في وقت لاحق) والذين يسعون للتعاون مع الشيوعية، كالبروفسور جوزيف هرومادكا (Hromadka) التشيكوسلوفاكي. لكنّه كان واضحًا أيضًا أنّ هناك رغبة شديدة في ترك ربّ الكنيسة يجمعهم، وتأدية شهادة مشتركة لعالم في غمرة الفساد.

وكانت جمعية أمستردام قد تبنّت اقتراح مؤتمر أوترخت، سنة ١٩٣٧، الذي حدّد المجلس على النحو

### آسية، وأفريقيا والشرق

وفي السنين التي تلت انعقاد جمعية أمستردام، شهدت مهمّات المجلس انتشارًا واسعًا. فإنّ آسية وأفريقيا أولًا أخذتا تحتلّان المكانة التي تستحقّانها. في أمستردام، سنة ١٩٤٨، سيطر الغرب حتّى إنّ الآسيويين والأفارقة لم يستطيعوا أن يعبروا عن آرائهم بالكفاية. لكنّ ذلك الزمن كان زمن إنهاء الاستعمار، فكانت آسية - وأفريقيا بعد ذلك بقليل - في غمرة التحول. أمّا منذ ١٩٤٩، فكان المجلس

الألمان شروط انطلاق جديد. وحين استطاعت لجنة المجلس الموقّعة أن تجتمع، في مطلع السنة ١٩٤٦، كانت نشاطات المجلس قد اكتسبت مدى واسعًا جدًا.

التالي: «جمعية أخوية من كنائس تقبل ربّنا يسوع المسيح كلّها ومخلص». لكنّ العديد من المسائل المتعلقة بطبيعة المجلس بقيت مفتوحة. على كلّ حال، لم يُر على مرّ تاريخ الكنيسة هيئة مماثلة. فكان من اللازم أن يقال بوضوح أكبر ما هو المجلس وما ليس هو. ومن المفيد أن نُشير إلى أنّ المسؤولين عن المجلس استعملوا، في عمل صياغة تحديد أوضح، سلسلة اقتراحات وردت في لقاءات مع اختصاصيين كاثوليك في الحركة المسكونية. وفي تورنتو سنة ١٩٥٠، تبنّت اللجنة المركزية تصريحًا عن «الكنيسة والكنائس ومجلس الكنائس المسكوني»، بقي أهمّ الشروح لعلّة وجود المجلس وتوجّه عمله. وقد ورد فيه قول واضح بأنّ المجلس يرفض أن يكون «كنيسة فوق الكنائس» تطالب بسلطة على الكنائس الأعضاء. ولُفت النظر إلى أنّ الانضمام إلى المجلس لا يفترض قبول تعليم خاصّ حول وحدة الكنيسة، فإنّ المجلس يجمع كنائس تختلف مفاهيمها للكنيسة، وهو موجود بالضبط ليمنحها من البحث معًا كيف تستطيع أن تصل إلى إظهار وحدتها.

المسكوني ومجلس الإرساليات الدولي يساعدان كنائس آسية على تنظيم العلاقات في ما بينها. وفي ذلك الزمن، نشأ مؤتمر آسية الشرقية المسيحي، وتلاه مؤتمر الكنائس الأفريقي بعد ذلك ببضع سنوات. وكانت علّة وجود هذين المجلسين الإقليميين المساعدة المتبادلة والتعاون بين كنائس تواجه المشاكل نفسها، ولكن كان لهما، في الوقت نفسه، وظيفة هامة في الحركة المسكونية العالمية، بصفتها لسان حال المسيحية



الأسبوعية والأفريقية ومعبّرين عن مشاريع المجلس المسكوني واهتماماته لدى كنائس قارّتيهما.

وفي السنوات الأولى التي تلت انعقاد جمعية أمستردام، كان وضع الكنائس الأرثوذكسية في المجلس المسكوني عسيرًا جدًا. كانت كنائس البطريركية المسكونية (القسطنطينية) وسائر البطريركيات وكنيسة اليونان قد شاركت في تكوين المجلس. ولكن سائر الكنائس الأرثوذكسية - المتأصلة كلّها تقريبًا في بلدان أوروبا الشرقية الشيوعية - قرّرت ألا تشارك في المجلس. وكانت الاتصالات بتلك الكنائس نادرة جدًا في تلك الأيام. فلم يكن ممكنًا أن يُبدد سوء التفاهم الذي نشأ في أثناء سنوات الانعزال في شأن المجلس. ولكن وجود أقلية من الكنائس الأرثوذكسية بين أعضاء المجلس كان يدلّ على أنّ صوت الأرثوذكسية الشرقية لم يكن مسموعًا بوضوح كافٍ. وجدير بالذكر أنّ الكنائس الأرثوذكسية، بالرغم من تلك العقبة، بقيت أمينة للمجلس، وكان ذلك بفضل بعض الأشخاص الذين تحلّوا ببعد النظر.

ولكن كان يجب طبعًا أن يُبذل كلّ الجهد الممكن للدخول في حوار مع كنائس أوروبا الشرقية الأرثوذكسية. فبعد مرحلة اتصال بالمراسلة، تمّ لقاء بين مندوبين من بطريركية موسكو والمجلس المسكوني في أوترخت سنة ١٩٥٨. والشروحات التي وردت من الطرفين دلّت على أنّ التقارب كان ممكنًا. فتمّ تنظيم زيارات وفود من المجلس إلى كنائس الاتحاد السوفياتي، وكانت مناسبات انتهزها الزوّار ليكتشفوا زخم الحياة الكنسية ورغبة المؤمنين الروس في إقامة علاقات أخوية مع سائر الكنائس. وقديم ممثلون لبطريركية موسكو ليروا نشاط المجلس المسكوني. فكانت النتيجة في ١٩٦١ و١٩٦٢ أن دخلت المجلس المسكوني، لا كنيسة بطريركية موسكو الأرثوذكسية فحسب، بل عدّة كنائس أرثوذكسية أخرى في أوروبا الشرقية. فكان ذلك مرحلة هامة جدًا في تطوّر المجلس، كما أنّ مشاركة جميع الكنائس الأرثوذكسية تقريبًا في المجلس يعني أنّ حوارًا

صحيحًا وتبادلاً روحيًا صحيحًا بين الكنائس الغربية والكنائس الشرقية أصبح ممكنًا للمرة الأولى منذ ألف سنة. أملنا أن يدرك الجيل الجديد في الكنائس ما أعظم الامتياز الذي حصل عليه، وما أعظم المهمة المسكونية التي عليه أن يقوم بها في هذا المجال.

سيصف الأب كونغار لاحقًا تطوّر العلاقات بين الكنيسة الكاثوليكية والحركة المسكونية. وسيلفت النظر بحق إلى أهميّة التفهّم الذي أظهره الأب كوتورييه (Couturier). ولكن لا بدّ لي من أن أضيف أنّ الدور الذي قام به الأب كونغار نفسه كان على جانب كبير من الأهميّة. ولا أقصد مؤلفاته (وأولها كتابه في الحركة المسكونية، المسيحيون المنقسمون) وحسب، بل مشاركته أيضًا في سلسلة طويلة من الاجتماعات في الثلاثينيات، حيث تكوّن الأشخاص الذين أصبحوا، بعد ذلك بكثير، مسؤولين، من الجانب الكاثوليكي ومن الجانب البروتستانتي والأرثوذكسي على السواء، عن إعداد البنى المسكونية بين الكنائس.

إنّ الحرب العالمية الثانية وطّدت هي أيضًا العلاقات بين الكاثوليك والبروتستانت. كانوا في نزاع روحي كبير، وها إنهم اكتشفوا الآخر رفيقًا في المعركة. ولكن، عند إنشاء مجلس الكنائس المسكوني رسميًا في ١٩٤٨، لم يكن ممكنًا إلى ذلك اليوم أن يقبل الاختصاصيون المسكونيون الكاثوليك بصفة مراقبين في الجمعية الأولى. ولم يأذن الفاتيكان للكاثوليك في أن يشاركوا في الجمعية.

وفي السنين التابعة، ازداد يومًا بعد يوم عدد الاختصاصيين الكاثوليك الذين درسوا في العمق مشاكل التطوّر المسكوني اللاهوتي والعملية. وبعد وقت قليل، كوّن الأبوان فيلبراندس (Willebrands)، وتيسين (Thijssen) المؤتمر الكاثوليكي للقضايا المسكونية. فكان ممكنًا أن تُبحث المشاكل الكبرى في آن واحد في حضن مجلس الكنائس المسكوني وفي حضن هذا المؤتمر، فتمّ الوصول إلى حوار حقيقي. إلى ذلك الزمن، لم تكن لمجلس الكنائس المسكوني علاقات مباشرة مع الفاتيكان. فلمّا قرّر

وكانت المسائل المسكونية تحتلّ مكانًا هامًا في تداولات المجمع. وكانت ساعة إعلان القرار المجمعّي الرسميّ حول الحركة المسكونية ساعة فريدة. فلم يعد ممكنًا بعد ذلك الحين أن يدور الحديث عن الحركة المسكونية من جهة، وعن الكنيسة الكاثوليكية من جهة أخرى. فقد أصبحت الكنيسة الكاثوليكية جزءًا من الحركة المسكونية، وإن لم تتخذ مكانًا في حضن مجلس الكنائس المسكوني. وبعد ذلك بقليل، اتّفق هذا المجلس والكنيسة الكاثوليكية على إنشاء لجنة مختلطة تُناقش فيها جميع مشاكل العلاقات المتبادلة.

البابا يوحنا الثالث والعشرون، سنة ١٩٦٠، أن يُنشئ أمانة سرّ للوحدة، عاشت المسيحية أوقاتًا هامة جدًا. ترأس الكردينال بيا (Bea) أمانة السرّ وأصبح الأب فيلبراندس أمين سرّها. وبعد ذلك، أصبحت العلاقات غير الرسمية والودية القائمة منذ سنين طويلة علاقات رسمية. وهكذا، وللمرة الأولى في تاريخ جمعيات مجلس الكنائس المسكوني، سنة ١٩٦١، استطاعت مجموعة مراقبين كاثوليك، اختارتهم أمانة السرّ، أن تشارك في جمعية نيودلهي. وحين انعقد المجمع الفاتيكاني الثاني في رومة، حضرته مجموعة كبيرة جدًا من مراقبي الكنائس المنتمية إلى مجلس الكنائس المسكوني، ومن المجلس نفسه.



كل سنة في شيفتون (Chevetogne) منذ السنة ١٩٤٣ تواصلت في إطار طقسي يتأثر بالتقليد الشرقي.

وكان هناك عدد كبير من المجلات اهتمت للحركة المسكونية خارج الكتلثة الرومانية. ولقد استطاع أمين سر المجلس المسكوني أن يعترف ويصرح بأن فيها أفضل الأخبار عن الحركة المسكونية ونشاطات المجلس. وكثيراً ما كانت تلك المجلات طبعاً لسان حال مركز الدروس واللقاءات. ولعلنا نحتاج إلى عدة صفحات لذكر أسماء المنشورات الكاثوليكية ذات الصدى المسكوني: منها ما يختص بالتفسير اللاهوتي، ومنها ما يتناول موضوع التاريخ ويُصنف «الآخرين» ويفتح الأبواب لإعادة النظر في مشاجرات قديمة. غير أن الأهم في ذلك كله تلك الفائدة المسكونية التي نجدها في أبحاث لا تتناول موضوع الحركة المسكونية مباشرة، ولكنها تغذي اللاهوت والحياة الروحية، انطلاقاً من ينايع مشتركة ومن وجهة نظر تُسقط المعارضات وتنحطها. وهكذا فإن الحركة المسكونية استفادت من الإصلاح الطقسي والتجديد الكنسي والخطوات التي خطتها الأبحاث الكتابية، واستفادت أخيراً من الأبحاث الآبائية.

نلمس هنا ما هو جوهرى وما يفسر لنا لماذا أحرز المجمع الفاتيكاني الثاني نجاحاً مسكونياً لا حد له. ذلك بأن الأهم لا يقوم على اللقاءات والمساومات، بل على عمل التجديد العميق الذي تواصله كل كنيسة في داخلها. لا شك في أن قرار المجمع في شأن الحركة المسكونية هام جداً. لكن أكبر أهمية أحرزها المجمع لمصلحة الحركة المسكونية أنه أولاً من الحدث المجمعى نفسه ومن أصالته، وثانياً من كون المجمع قد أعاد الارتباط بروح الآباء وإلهام الألف الأول، متخطياً الإصلاح المقابل والعصر الوسيط. والحال أن الإصلاح والأرثوذكسية، كل واحد بحسب عبقريته الخاصة، هما رفض لتطورات العصر الوسيط الغربي، من صيغ خاصة للتدين، وفلسفة ولاهوت مدرسيين، وتضخيم بابوية قائمة على القدرة. فلا عجب، مما أشرنا إليه بإيجاز، أن نرى أن حركات حيوية جداً قد

الصلاة ما بين ١٨ و ٢٥ كانون الثاني (يناير) من أجل وحدة المسيحيين، الذي روجه سنة ١٩٠٨ رجلان أنكليكانيان مخلصان للكرسي الروماني هما شينير جونز وواتسن، كان مخصصاً للصلاة لأجل عودة سائر المسيحيين إلى رومة. وكان كل يوم مخصصاً لفترة من الفئات. من الواضح أنه لم يكن ممكناً أن يُطلب إلى البروتستانت أن يصلوا معنا من أجل عودتهم إلى الكنيسة الكاثوليكية. فابتداءً من ١٩٣٥، أعد الأب كوتورييه صيغة جديدة تمكن البروتستانت والأرثوذكس والأنكليكان من الصلاة بالإجماع مع الكاثوليك من أجل «الوحدة التي يريدها الله وبالطريق التي يريدها». ومنذ ذلك الحين، غذى الأب كوتورييه الاحتفال بأسبوع الصلاة الشاملة من أجل الوحدة بتحرير كراريس ومنشورات أخذ يوزعها انطلاقاً من ليون، بفضل جهد مُرهق.

إن أسبوع الصلاة، بعد أن وُضع في هذه الصيغة، واستند إلى صلاة يسوع نفسه، وانتعش بروح توبة متواضع، اكتسب، سنة بعد سنة، عدداً أكبر من المحتفلين، إذ إن المقصود هو احتفال حقيقي. لا شك في أن بعض المحاضرات كانت تؤمن أساس كل حركة مسكونية، أي إعلاماً موضوعياً وتعاطفياً عن الآخرين، وعن المشاكل العالقة، وعن المساعي القائمة. لكن ذلك كان يجري في أجواء دينية تتجسد، قبل وقت الصلاة وفي أثناء المحاضرات نفسها، في نوعية اهتمام يشبه اهتمام احتفالات الأسبوع العظيم.

وهذه الأجواء الروحية ميّزت أيضاً مبادرة أخرى من مبادرات الأب كوتورييه، حيث نرى أنه من غير المعقول أن نضع تعارضاً بين الحركة المسكونية الروحية والحركة المسكونية اللاهوتية، أعني الفريق الذي يقال له «مجموعة دومب» (Dombes)، والذي أنشئ سنة ١٩٤٢، وعُرف في وقت حديث بـ «اتفاقاته» على مسألة الإفخارستيا ومسألة الأسرار. لهذا وإن الكردينال مرسيه كان قد وصف محادثات مالين على الوجه التالي: «نحن جمعية دروس، لا بل جمعية نفوس أيضاً في صلاة مشتركة». كما أن حلقات الدروس التي تتم

## الفصل الخامس

### نضج الحركة المسكونية البطيء

بقلم إيف كونغار (\*)

التعليم الكاثوليكي، وهي أن هناك كنيسة المسيح والرسول، أي الكنيسة الكاثوليكية، وعلى رأسها خليفة بطرس. انفصل عنها بعض المسيحيين، فعليهم أن يعودوا ويتحدوا بها. ولا يمكن الانضمام إلى مجرد محاولة لتجميع جماعات تختلف مبادئها، لا بل تتعارض. وعبرت الرسالة العامة عن نواة مبادئ ثابتة نجدها في نصوص المجمع الفاتيكاني الثاني، وإن في أجواء مختلفة، ولكنها لم تعتبر واقع الحركات والأبحاث التي تدور حول هذا المحور، بعمل من الروح القدس، فبتعد عنه تارة وتقترب منه تارة، من دون أن تترك وضع نقطة الانطلاق باقياً على حاله. وهذه الحركات وهذه الأبحاث هي التي علينا أن نرسم خطوطها الكبرى بوجه خاص. وبما أننا لا نستطيع أن نقول كل شيء في آن واحد، سنعرض بالتتابع ما تم عمله في جسم الكنيسة وفي القاعدة إن صح هذا القول، وما تم عمله في الرأس، على المستوى الرسمي، علماً بأن كليهما هما في علاقات متبادلة دائمة وبأنهما التقيا في الحدث المجمعى الكبير.

### في جسم الكنيسة

في ٢٤ آذار (مارس) ١٩٥٣، وبشخصية تلميذه الأب موريس فيلان (Villain). وهي ترتبط أيضاً بأسبوع صلاة كانون الثاني (يناير) الذي أضفى عليه الأب كوتورييه صيغة جديدة وروحاً جديداً. ذلك بأن أسبوع

يجب تحاشي خطأين: إما الاهتمام فقط بما كان يشق طريقه وينضج عند الكاثوليك، وإهمال مدى الحركة التي أنتجت مجلس الكنائس المسكوني، وإما الاعتقاد بأن الكنيسة الرومانية، لأنها بقيت غربية عن هذا المجلس، لم تكن تشارك قط في الحركة المسكونية. يُستبعد الخطأ الأول بفضل ما عرضه القس فيسرت هوفت (Visser't Hooft)، ذلك الذي أنشأ المجلس المسكوني. أما الخطأ الثاني، فقد يستند إلى أن الكاثوليك كانوا إذ ذاك تحت تأثير الرسالة العامة نفوس الأموات التي صدرت في ٦ كانون الثاني (يناير) ١٩٢٨ والتي انتقدت ما تسميه «الاتحاد المسيحي» ونهت الكاثوليك عن المشاركة في الحركة المسكونية التي كانت مبادرة بروتستانتية أو أنكليكانية.

ليس من السهل أن نحدد ما هو نظام الرسائل العامة الصحيح وأهميتها. فهناك رسائل عامة من عدة أنواع، من تعليمية خاصة، أو من ظرفية ورعوية خاصة. وكلها تقريباً تجمع بين الوجهين، بين ما هو دائم وما هو قابل للتغيير. وقد عبرت نفوس الأموات عن مبادئ ثابتة في

نميز بين حركة مسكونية روحية وحركة مسكونية لاهوتية، مع أننا نتحاشى أن نفصل بينهما، ولا سيما أن نجعل بينهما تعارضاً. ترتبط الأولى بشخصية الأب پول كوتورييه (المتوفى



أعدت، في جسد الكنيسة، تلك التيارات الفكرية التي أدت إلى عقد المجمع وأضفت عليه روحاً خاصاً. فحين أعطيت الكلمة للكنيسة في رومة، بفضل الدعوة

### في الرأس وعلى المستوى الرسمي

وكرامته وحرّيته. وكانت مقاومة الوثنية النازية توحد بين البروتستانت والكاثوليك الألمان. وفي أثناء الحرب العالمية الثانية، وافقت السلطات الأنكليكانية على برنامج السلام الاقتصادي والسياسي العادل، الذي رسمه البابا بيوس الثاني عشر.

ولمناسبة أحد اجتماعات المجلس المسكوني في شباط (فبراير) ١٩٤٦، كتب المنسنيور شاريري (Charrière)، فريبورغ ولوزان وجنيف إلى الأسقف اللوثري المنسنيور بريليوت (Briliot): «لا نرى حتى الآن كيف يمكن أن تتم هذه الوحدة، لأننا لا نستطيع أن نُزيل فوارقنا بقاسم مشترك سطحيّ محض، لا يكون سوى مشوّء مشترك. قد نكون خونة، إن تخليّنا عن حرف واحد من الحقائق التي تسلمناها. ولكنّ الاتحاد، من جهة أخرى، لا يمكن أن يكون على طريقة انتصار بعضهم على بعضهم الآخر، كما نرى ذلك على الصعيد الزمنيّ. فوق هذين الطرفين، هناك إمكانية للحلّ المطابق حقاً لروح يسوع، وهو المصالحة».

كانت هذه المسألة أحد المواقف الأولى الصادرة عن السلطة الكنسية التي عبّرت عن نظرة مسكونية حقاً. وكان اهتمام الكاثوليك بالمجلس المسكوني كبيراً جداً. وعند اقتراب مؤتمر أمستردام، في آب (أغسطس) ١٩٤٨، حيث سيكوّن المجلس رسمياً، التمس عدد كبير من الكاثوليك المناصرين للاتحاد أن يكونوا حاضرين كـ«مراقبين». لكنّ رومة رفضت في النهاية. وبدا هذا الرفض ضوءاً أحمر يثبط العزائم. ولكنّ وثيقة صادرة عن مجمع الإيمان ومؤرخة في ٢٠ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٤٩ ظهرت في أول آذار (مارس) ١٩٥٠، بعنوان الكنيسة الكاثوليكية وكانت هذه الوثيقة، إلى جانب إقرارها بعض قواعد الفطنة - ترخيص من

المقصود هو رومة، أي البابا والدوائر التي يمارس مهمته عن طريقها، ولا سيما مجمع الإيمان. لرومة موهبة خاصة، وهي سامية ورهيبية في آن واحد. فإنّها، بإصرارها، حتى عدم التساهل، على القول بأنّ كنيسة المسيح والرسول قائمة، وبأنّها الكنيسة الكاثوليكية، وبأنّها أسست على شهادة إيمان بطرس، وبأنّ بطرس لا يزال حياً في خلفته، مارست موهبتها، وعملت للحركة المسكونية نفسها.

كتب أوليفر تومكينز (Tomkins) في ١٩٥٢، وكان إذ ذاك أمين سرّ منظمة «الإيمان والنظام»: «إنّ رومة هي هنا كتعليقي دائم على عملنا، فلا يمكننا أن نتجاهلها... بالنسبة إلينا جميعاً، في وسط نظراتنا المتناقضة إليها، تذكّر المجلس دائماً بأنّ الكلام على الوحدة في المسيح ليس هو الكلام على مثال أعلى مجرد، بل على شيء يجب أن يعبر عن نفسه في التاريخ، في اللحم والدم. فسواء أكان الأمر تحذيراً أم تشجيعاً، وسواء أكان عثاراً أم قدوة (وهي دائماً، بالنسبة إلى الكثير منّا، شيء من ذلك كلّ)، نجد رومة قائمة في وجه جميع جهودنا كتجسيد للوحدة، ولا نستطيع أن نتجاهلها». هذا هو وجه الموهبة النيرة: وكان لها أيضاً وجه ظلّ وصمّم، وقساوة وبطء عن الفهم.

وحين دُعيت رومة إلى تعيين ممثلين لها في مؤتمر ستوكهولم (١٩٢٥) ولوزان (١٩٢٧)، رفضت الدعوة. وهكذا صنعت حين عقد مؤتمر أوكسفورد وإدمبورغ سنة ١٩٣٧. وحين طُلِبَتْ كـ«مراقب»، لم أحصل على الإذن. لكنّ أربعة مراقبين كاثوليك كانوا في إدمبورغ بدون صفة رسمية. وفي أثناء تلك السنين التي شهدت صعود التوتاليتراريات المأسويّة، أثبت الكرسيّ الرسوليّ وجوده، يوماً بعد يوم، كالمدافع عن الشخص البشريّ،

الأسقف المحليّ للمشاركة في الاجتماعات الخاصة، ومن رومة للقاءات العالمية - تعترف بأنّ الحركة المسكونية هي صادرة عن الروح القدس، وتوصي بتلاوة «الأبانا» المشتركة، وتدعو إلى البحث بتواضع، في المشاركة في العمل المسكوني، عن طريق للتقديس. وجمعت هذه الوثيقة بين الضوء الأخضر والرقاف. وفي الواقع، انثدب أربعة مراقبين كاثوليك رسمياً إلى المؤتمر الذي عقدته منظمة «الإيمان والنظام» سنة ١٩٥٢. وفي جمعية المجلس في نيودلهي سنة ١٩٦١، كانوا خمسة عندهم الفاتيكان.

لكنّ التعليم الكاثوليكيّ التقليديّ في الكنيسة بقي بدون تغيير. لا بل اتّسم بصيغة أضيق وأقوى في رسالتين عامتين أصدرهما بيوس الثاني عشر وهما

### نحو المصالحة

تواصل في ذلك الاتجاه. من الواضح أنّ ذلك كان وهمياً. وفي الواقع، ما لبثت بعض الشخصيات الرومانية أن أوضحت الأمور. ففي ٢٥ آب (أغسطس)، صرّح الكردينال تيسران (Tisserant): «إنّ المجمع هو قضية داخلية في الكنيسة الكاثوليكية، لكنّ المراد به مع ذلك هو القيام بعمل مفيد للوحدة، بحيث يصبح ممكناً، بعد المجمع، أن تُعالج هذه المشاكل المختصة بالوحدة بوجه جديد وأكثر ملاءمة». وهذا ما جرى فعلاً.

ومن ثمّ، أعلن المسيحيّون الآخرون أنّ هذا المجمع يهتمهم. فكان من المنتظر أن يحضره مراقبون. وفي ٥ حزيران (يونيو) ١٩٦٠، أنشأ يوحنا الثالث والعشرون أمانة سرّ لوحدة المسيحيّين، وسلّمها إلى الكردينال بيا (Bea). وبذلك زوّد الكنيسة الكاثوليكية، في مركزها الرومانيّ، بهيئة اتّصال وحوار.

ما قام به المجمع، وما تمّ بعده من أجل الحركة المسكونية، لا يعود إلى الحقبة التاريخية التي كُلفنا بها. فهناك مشكلة ضخمة رُسمت في الكلمات نفسها: مجلس الكنائس المسكوني، ومجمع الكنيسة الكاثوليكية المسكوني. ستتمّ اللقاءات بين الحركتين

طالما أولت رومة نفسها اهتماماً ناشطاً جداً للشرق المسيحيّ، وأوصت يوماً بعد يوم بدرس تقليده وليتجنيته. لكنّ بحثاً دقيقاً في وثائق الكرسيّ الرسوليّ يدلّ أولاً على أنّه لم يشبه قطّ العمل لدى سائر المسيحيّين بمشروع إرساليّ. ثانياً، اعترف بما عند الآخرين من إيجابيات مسيحية. ثالثاً، سلّم بأنّ الكثير من الأمور تفسّر اعتبارات تاريخية. رابعاً، أفسح المجال يوماً بعد يوم لوجهة النظر النفسية. وبناءً على ذلك كلّ، يمكننا، إن أردنا، أن نستخلص من الوثائق البابوية الخطوط العريضة لحركة مسكونية تعليمية وعملية.

وفي ٢٥ كانون الثاني (يناير) ١٩٥٩، في ختام أسبوع الصلاة الشاملة من أجل الوحدة، أعلن يوحنا الثالث والعشرون، بعد انتخابه بشهرين، عن قراره أن يعقد مجمّعاً مسكونيّاً، وكان يقول: «لا يقتصر هدف المجمع على خير الشعب المسيحيّ الروحيّ، بل المراد منه أيضاً دعوة إلى الجماعات المنفصلة للبحث عن الوحدة التي يصبو إليها العديد من النفوس في جميع أنحاء العالم». تساءل بعض الناس هل المقصود هو مجمع اتحاد، أو على الأقلّ مجمع تبادلات ومساومات



المسكونيين. فهل تستطيعان يومًا أن تلتحق الواحدة بالأخرى وتتطابعا؟ في الوقت الحاضر، وفي المجمع الذي افتُتح في ١١ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٢ بحضور ٣٩ مراقبًا، كانت الكلمة للكنيسة، أي لجسم الكنيسة. وستوضح اهتمامها إلى الحركة المسكونية. فتصبح هذه الحركة بعدًا عاديًا من أبعاد الحياة الكاثوليكية والفكر اللاهوتي والإرساليات والعمل الرعوي والالتزام بالعدالة والسلام. وبدلاً من قول

بيوس الثاني عشر الذي طابق بدقة بين جسد المسيح السري والكنيسة الكاثوليكية، أكد المجمع فقط أن كنيسة المسيح والرسول موجودة في الكنيسة الكاثوليكية التي يسوسها الأساقفة المتحدون بخليفة بطرس. بذلك يُحفظ كل ما في التعليم من إيجابيات، من دون استبعاد أن يكون الآخرون كنيسة في درجة من الدرجات وبطريقة من الطرق.

## الفصل السادس

### بول كوتورييه

#### نبي الوحدة

بقلم موريس فيلان(\*)

المسكونية التي أصبو إليها من صميم نفسي، حين جئت أقرع باب الأب كوتورييه، مع أنني كنت أجهل كل شيء عنها. وإذا كانت عندي فكرة عن نهج أسبوع الوحدة، فلم يكن ممكناً أن تكون إلا هذه: إقناع «إخوتنا المنفصلين» بحقيقة الكنيسة الأم، وتوفير الفرصة لهم لكي «يهتدوا» و«يعودوا». لا شك في أنني قرأت وتأملت عبارة الأب الذهبي في منشوره: «أطلب وحدة ملكوت الله، كما يريد المسيح، وبالطرق التي يريد». ولكن كيف أفسرها على غير وجه؟

وقصارى القول، لم أكن أجيب عن السؤال، إذ إنني لم أكن أومن بقدرة الصلاة.

ولكن لو كان الأب كوتورييه مكانك، أيًا كان جوابه؟

لكان جوابه أن وحدة المسيحيين ليست «مشكلة»، كما يعتقد كثير من الناس، بل إنها تنتمي إلى حقل «السِر» وإنها مجرد عطية من الله، تتخطى جميع تركيباتنا. ولا يستطيع أحد أن يعلم ماذا ستكون، ولا البابا نفسه، بل المسيح فقط، رأس الكنيسة (بمعنى هذه الكلمة الواسع). من جهة، كان الأب كوتورييه متصوّفاً، و«نبيًا»، وكان له بهذه الصفة اتصال بـ«سر» الوحدة. ومن جهة أخرى، كان التواضع المتجسّد وكان خاضعاً بوجه تام لسلطة الكنيسة التعليمية (لا شك

تعرفتُ إلى الأب كوتورييه في ليون، لمناسبة أسبوع الوحدة، في كانون الثاني (يناير) ١٩٣٧. وكان ذلك في أثناء محاضرة ألقاها صديقي جان غيتون (Guignon). كانت الكراسي غير كافية في القاعدة الصغيرة، فكان واقفاً عند طرف طاولة المحاضر، جانبياً، جامداً ومختلياً بنفسه. لم يدم حديثي إليه إلا لحظة، وتواعدنا بأن نلتقي. ولكني، منذ تلك الساعة، التزمتُ معه لثمانية عشرة سنة، حتى وفاته، في ٢٤ آذار (مارس) ١٩٥٣. رُسمت كاهناً سنة ١٩٢٧، وكانت تنشيتي مزدوجة: جامعية أولاً في باريس قبل الابتداء، ثم رومانية في «المدرسة الملائكية». وكنتُ في تلك السنة أستاذ علم الكنيسة وتاريخ الكنيسة في ليون، في إكليريكية الآباء المريميين.

وطرح الأب عليّ سؤالاً كان جوهرياً في نظره: «هل تؤمن، يا أبت، بقدرة الصلاة؟». طبعاً، أجبت: «نعم». ولكن هل كنتُ قادراً على إدراك مدى هذا السؤال وما يتطلبه؟ أعترف اليوم بأن وضعي كأستاذ كان يحول دون ذلك. كان يتنازعني، من جهة، تكويني الجامعي المرن والليبرالي بالأحرى، الذي كان منفيًا إلى المركز الثانوي، ومن جهة أخرى المذهب التوماوي الضيق والواقعي الذي أجده عند أمثال غريغو لاغرانج (Garrigou-Lagrange)، فلم أكن طليق اليد لوضع أسس الدروس التي ألقياها في اللاهوت. فكان ذلك وأشياء أخرى كثيرة حاجزاً يحول دون الحركة

(\*) Maurice Villain، كاهن مريمي.



في أنه كان يتمنى سلطة «منفتحة»، وهي صفة كثيراً ما كانت ترد في مفرداته، ولكنه لم يكن مخيراً). ومن هنا المأساة التي اكتشفتها عنده منذ اللقاء الأول والتي كانت تمرّقه تمرّيقاً.

وبصفته متصوّفاً ونبياً، كان يستشعر «الطرق» التي يريد بها المسيح للوحدة، وهي تظهر شيئاً فشيئاً أو فجأة، وتكون أحياناً مستحدثة تماماً. فكان يدعو إلى «يقظة» جميع المسيحيين وإلى «التنافس الروحي»، وينادي بـ«حركة مسكونية روحية» قائمة على المحبة، وفي النهاية بحوار بين جميع الكنائس، خلافاً للمناظرة الدفاعية....

وبما أنه كان يستشير العديد من أهل الاختصاص، وقد أدار «مجموعة دومب» من السنة ١٩٣٧ حتى وفاته، كان يعرف بالاختبار أن هناك نزاعات وعقود ومعارضات بين اللاهوتيين (الكاثوليك أو المنشقين). ولكنه، حين كان يرى هذه النزاعات، كان يطلب إلى الشركاء أن يصلّوا، ويغيّر مستوى النقاش عند الحاجة... وكانت إحدى حكيمه أن «الكنيسة الكاثوليكية ليست الوحيدة التي تعتقد بأنها وحدها في الحقيقة».

وعن الحسن الداخلي عند الأب كوتورييه أعرض مثلين، من بين الكثير منها. في السنة ١٩٣٩، كتب الأب، في شأن الحركة المسكونية: «يبدو أنه يمكننا أن نتساءل هل يكون من الاعتداد بالنفس أن نرى في تلك المؤتمرات المسيحية الكبرى المتعاقبة: ستوكهولم (١٩٢٥)، ولوزان (١٩٢٧)، وأوكسفورد (١٩٣٧)، وإدمبورغ (١٩٣٧)، مراحل أولى وبعيدة في الطريق الذي يؤدي إلى مجمع مسكوني واسع، لم يرَ العالم المسيحي قط مثله. فتكون تلك المؤتمرات تمهيدات سابقة للمجمع، وهي غير منتظرة وغير مألوفة وصادرة عن العناية الإلهية».

فمن الذي، في ١٩٣٩، كان يستطيع أن يقول مثل هذا الكلام، يوم لم يكن من وجود لمجلس الكنائس المسكوني الذي أبصر النور في ١٩٤٨؟ والحال أن فكرة «مجمع» عالمي لم تُستأنف إلا سنة ١٩٧٥، عند انعقاد جمعية نيروبي.

أما النص الثاني فإنه جزء من وصية الأب المسكونية (كانون الثاني (يناير) ١٩٥٣)، لكنه يرقى، من دون توقيع، إلى ١٩٤٤: «سيأتي يوم تكون فيه الهند والصين وحتى أفريقيا قد درست رسالة المسيح وعاشتها، يوم تكون، جنباً إلى جنب، على قدم المساواة أو التفوق في العدد والنفوذ والقداسة، جماهير آسية وأفريقيا مع جماهير أوروبا العجوز أو أميركا الفتية. أمور كثيرة تكون قد تغيرت في الكنيسة الكاثوليكية، من دون أن تكون هي قد تغيرت في ذاتها، وآفاق من الكتاب المقدس، مُغلقة الآن عن أنظارنا، تكون قد فتحت، و«روحانيات» جديدة تكون قد ظهرت في نفسيات تختلف كل الاختلاف عن نفسيّتنا. والنظام التأديبي سيعدل هو أيضاً. كما أننا نحن، إن قلنا بطريقة سحرية إلى جماعة القرن الأول المسيحية، نشعر بالغرابة، مع أننا على أرض مؤمنة وحية، كذلك نشعر بالغرابة نفسها، إن قلنا إلى الكنيسة التي ستكون بعد بضعة قرون. ولكننا، في كلا الوضعين، لا نلبث أن نستعيد إيماننا». في هذا النص الرائع، يلحق الأب بأجرٍ حركة مسكونية نعرفها في أيامنا، وهي تستوعب الأديان غير المسيحية - ولقد استؤنفت هذه المشكلة أيضاً في نيروبي.

حين كتب الأب كوتورييه تلك الأشياء، كان يبدو حالماً، حتى لأصدقائه. وكانت رومة لا تردّ عليه، فكان منقسماً بين الطاعة وصوت الروح.

هل كانت رومة تُصغي فعلاً إلى الأب كوتورييه؟ وإن كان الجواب نعم، فلماذا لم تكن تردّ عليه؟ السؤال حرج فعلاً، وقد نجد في سيرته بعض عناصر الجواب. لا شك في أن الأب كوتورييه كان له في الفاتيكان سفير هو الكردينال جِرْلِيه (Gerlier)، رئيس أساقفة ليون، صديقه وحاميه. ولما كان الأب مطيعاً كما نعرفه، فإنه كان يُطلع الكردينال على جميع نشاطاته: أسبوع الوحدة، والعلاقات مع «الإخوة المنفصلين» (الأنكليكان والأرثوذكس والبروتستانت في فرنسا وسويسرا وغيرهما)، والخطوات التي يخطوها

المقدسة ١٩٥٠، بالنسبة إلينا، سنة حزن شديد امتازت في رومة بموقف تصلّبي.

دامت هذه المأساة حتى انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني، الذي أنتج القرار في الحركة المسكونية استعادة الوحدة (Unitatis redintegratio)، مستوحياً من الحركة المسكونية الروحية، وهي التعليم الخاصّ بالأب كوتورييه. ولقد قال الأب كوتغار إن الأب كوتورييه أعطى الكنيسة «قلبه المصلّي».

إنّي على يقين من أن عبارة الأب كوتورييه الذهبية ستبقى حالية، هنا والآن، ولمدة طويلة قد تستغرق عدة قرون، كشرط لجميع الخطوات التي تخطوها الحركة المسكونية، لأنه لم يُبدل بها عبارة أخرى. ولكنني أستطيع أيضاً أن أشهد أن هذا الرجل، الذي كان شعلة والذي أحرق العالم بمثاله الخاصّ بالصلاة العالمية، كان لا يصبو إلا إلى أن يكون منسياً. وإن كانت هناك شخصية كتابية أجرو أن أترحها كمثال أولي له، أفلا تكون شخصية إبراهيم في سفر التكوين، حين ترك كل شيء، لما دعاه الله، وذهب إلى البرية؟ سار، سار، ربما من دون أن يعرف إلى أين يذهب، ولكن في الاتجاه الصحيح دائماً، لأن الروح القدس يرشده. ذهب نحو الموعد الذي يعرف أنه كان في نهاية الطريق، بالرغم من المحن والمضايق والتضحيات، بقدرة الصلاة، نحو شعب الوحدة، تحت سماء مليئة بالنجوم....

حوار دومب بين المذاهب إلخ. وكلما ذهب الكردينال إلى رومة، كان الأب يحمله تحقيقاً لينقله إلى البابا بيوس الثاني عشر، بواسطة المنسنيور مونتيني، وكيل أمانة سرّ الدولة. والحال أنه يمكنني أن أؤكد أن التحقيق كان يُسلم، ولكن النقطة المعترية جوهرية في الرسالة لم تكن «تمرّ»، لأن بيوس الثاني عشر كان يرفض الحركة المسكونية ويجمدها.

وكان التجميد متمثلاً في الرسالة العامة الجنس البشري، في غمرة «السنة المقدسة» ١٩٥٠ التي كانت، بالنسبة إلى رؤاد مختلف المواد التعليمية، «السنة الرهيبة». فقد نددت الرسالة العامة بالحركة المسكونية بطريقة سلبية تماماً، من دون التمهيد لها بأي مفهوم إيجابي عنها.

والنقطة التي كانت تهم الأب كوتورييه كثيراً في العرائض التي كان يرفعها هي ما يسميه «الدعوة التي نصّب في نقطة واحدة». كان قد آل على نفسه أن يحصل من رؤساء الكنائس (البروتستانت والأنكليكان والأرثوذكس) أن يوجهوا، عشية أسبوع الوحدة، دعوة إلى الصلاة «من أجل الوحدة التي يريدونها المسيح وبالطريق التي يريدونها»، وطلب إلى البابا أن يمهد لهذه الدعوة. والحال أن بيوس الثاني عشر رفض دائماً هذا الطلب، ولم يحصل الأب على جواب. وهنا لا أستطيع أن أزيد شيئاً على ما قلته. نعم، كانت السنة



الضروري و«الحقيقة المعكوسة» للحركة المسكونية الرسمية: فكل من وقف إلى جانب الصغار وضحايا النظام الاجتماعي أيًا كان، هو عضو من أعضاء كنيسة المسيح، الواحدة والمقدسة والجامعة، أيًا كانت، مع ذلك، جذوره المذهبية.

### المستكشف

بارت قارئًا فريدًا لجوهر الإنجيل وناطقًا مميزًا باسمه، و«مسكونيًا مجاهدًا». فكان يصرح بأنه ما من ضعف وما من مجاملة يستطيعان أن يساعدا قضية الوحدة على التقدم، وبأنه ما من مذهب مسيحي، يستطيع أن يساعد الآخرين على السير نحو تفهم أوضح للإنجيل إلا برجوعه إلى ما هو أكثر أصالة في جذوره، وأنه ما من تنازل وما من تساهل يستطيعان أن يقربا الأخوة المنفصلين من ذلك الذي هو وحده وحدة الكنيسة، كما أنه هو وحده نهاية التاريخ: أي المصلوب القائم من الموت. وإلى تلك الأيام يرقى لقاءه وصداقته مع رجلين أصبحا بعد ذلك موجّهي «الحركة المسكونية» غير الكاثوليكية، وهما الهولندي ويلهلم أ. فيسرت هوفت (Wilhelm A. Visser't Hooft)، الذي عُيّن أول أمين سرّ لمجلس الكنائس المسكوني، والفرنسي يار موري (Maury) الذي كان من أشهر الذين عملوا لإنشائه. ولقد شارك بارت، عن بعد في أغلب الأحيان، وأحيانًا في الصف الأول من العاملين، في التقدم البطيء الذي عاشته منظمة جنيف. وكانت تدخلاته انتقادية وبنّاءة في آن واحد.

### الشاهد

توحيد الأنماط في ألمانيا، بما فيها الكنائس. في ما يختص بالكتلة، وقّع في ٨ تموز (يوليو) ١٩٣٣، معاهدة دينية بارعة. أما البروتستانت، فأراد أن يستعبدتهم باختراق صفوفهم: فيكون «المسيحيون الألمان» كنيسة للعرق والبطولة القومية والتوسع

بالاستفادة من وضعه كأحد الأعيان للتهجّم بلا انقطاع، باسم المستغلّين، على امتيازات أرباب العمل وطموحات السلطات المدنية. يمكننا أن نقول، من دون مبالغة، إنه مارس إذ ذاك عمدًا صيغة من صيغ «الحركة المسكونية العلمانية» التي عرفت، بعد ذلك بخمسين سنة، نجاحًا جعلها تظهر لبعض الناس المقابل

لما أصبح أستاذ علم اللاهوت في غوتينغن (Göttingen) سنة ١٩٢١، التزم فورًا في مجهود مكثف لاستعادة تراث المصلحين، في خصوصيته بالنسبة إلى سائر تيارات التقليد المسيحي. وابتداءً من ١٩٢٥، واصل هذا المجهود في مونستر (Münster)، ولم يتبدئ، في بون سنة ١٩٣٠، إصدار مؤلفات نضجه الكبرى، إلا بعد عشر سنوات من العودة الصارمة إلى الينابيع. فدفعه استكشافه المتواصل للماضي إلى الإقبال على مطالعة اللاهوت الكاثوليكي: فطوال أشهر، أكبّ على قراءة أوغسطينس وتوما الأكويني، وأصبح، في نظر شركاء «المذهب الآخر»، مواجهًا مرهوبًا وضروريًا في الوقت نفسه. وفي تلك الأيام كتب ما يلي: «إن أخذ الآخرين على محمل الجد، بين أناس ليسوا متخدين في المسيح، قد لا يعني عقد لقاءات ودية... بل حمل ثقل التناقض، والشعور بالخوف مما هو الآخر بقدر ما يشعر الآخر بالخوف مما هم نحن... والوعي لسر الانقسام هذا، وبالتالي التحول إلى كاثوليكي أو پروتستانتي أشدّ توقًا إلى سلام المسيح مما نعرفه حتى الآن ونستطيع أن نرجوه».

وبعد الانتقاد الجذري في السنين الأولى، أصبح

إن «نعم» الله في يسوع المسيح هو الذي أرغم بارت على قول «لا» لكل ما يقلل من أهميته ويحتقره وينهذه، بتجريده من كلّ طابع حصري. ولقد قاده هذا اليقين الراسخ إلى مواجهات رهيبية: ففي ٣٠ كانون الثاني (يناير) ١٩٣٣، استولى هتلر على الحكم وأقدم على

### الفصل السابع

## كارل بارت والحركة المسكونية

### بقلم جورج كازاليس (\*)

في «الجمعيات» التي واكبت تاريخها كلّ سبع سنوات، من أمستردام (١٩٤٨) إلى أسالا (١٩٦٨)، مرورًا بإفستش (١٩٥٤) ونيودلهي (١٩٦١).

وكان سويسريًا ناطقًا باللغة الألمانية وعضوًا من أعضاء الحزب الاجتماعي الديمقراطي، ومع ذلك لم يكن هناك، على ما يبدو، ما يُنبئ باهتمامه المتزايد بقضية وحدة المسيحيين، ولا ما كنّه له اللاهوتيون ورؤساء الكنائس من الانتباه والاحترام، منذ أن صدر، سنة ١٩١٩، شرحه الضخم للرسالة إلى أهل رومة وحتى نهاية حياته.

توفي كارل بارت في ١٠ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٨، في الثانية والثمانين من عمره، فعاصر تمامًا المغامرة المسكونية الكبرى التي عرفتتها الأزمنة العصرية. وُلد في حقبة تأثرت تأثرًا شديدًا بـ«النزاع الثقافي» الذي أثار الإمبراطورية الألمانية اليسماركية على الطموحات السياسية التي امتازت بها بابوية أعلن مؤخرًا أنها معصومة عن الخطأ، وتوفي بعد أن تتبّع بتحسّس الانفتاح الكاثوليكي في أيام حبرية يوحنا الثالث والعشرين وفي أثناء أعمال المجمع الفاتيكاني الثاني. لكنّه مارس أولًا، منذ ١٩٢٥، تأثيرًا متزايدًا في تطوّر «الحركة المسكونية»، من جنيف، وبوجه خاص

### المناضل

على حدّ قولهم إلى المعارضة اليسارية، للالتحاق بمعسكر القومية الداعية إلى الحرب، ففقدوا مصداقيتهم في نظر تلامذتهم الثاقب... وبكلمة وجيزة، لا يحتاج المجتمع الاشتراكي إلى أديان الطبقات الحاكمة وخدّامها. فإن الجماعة المسيحية الأصيلة لا تبالي بالواجهات والمجاملات الكنسية، بل هي تنشأ وتنشأ بلا انقطاع، حيث يلتزم أناس يحركهم الإنجيل ببناء عالم جديد، هو رسم أولي للملكوت الأخير.

دفع ذلك بارت إلى أن يُعيد إعادة جذرية إلى بساط البحث الدور الاجتماعي الذي ينبغي له أن يقوم به بصفته قسيسًا، وسيقوم به حتى النهاية، ولكن

إن السنوات العشر التي أعدت صدور شرح الرسالة إلى أهل رومة امتازت بالتزام اشتراكي ناشط، ولا سيما على صعيد العمل النقابي في رعية سافنويل (Safenwil)، حيث كان قسيسًا من ١٩١١ حتى ١٩٢١. وكانت ممارسته وعقائديته السياسيّتان تفترضان مواقف انتقادية قاسية من المؤسسات الكنسية البروتستانتية والكاثوليكية على السواء. أفليست أركان الدين هي التي تدعم نظامًا اجتماعيًا يجب قلبه؟ وفي أيام الكفاح الألماني من أجل الثقافة، ألم ينتظم البروتستانت في صفوف الكاثوليك للدفاع عن امتيازاتهم المدرسية والمالية؟ وفي ١٩١٤، ألم يُسرّع جميع أولئك الأساتذة الأجلاء، المتممين

(\*) Georges Casalis، أستاذ في كلية اللاهوت البروتستانتية في باريس والمعهد المسكوني للتنمية.



الجرماني، ويعترفون بأن هتلر هو الرجل الذي أرسله العلي إلى شعبه المختار، ألمانيا الآرية، المكلفة بتطهير نفس الغرب وإعادة تفوقه المهدد.

رأى بارت المخاطر تتصاعد، فنظم هذا السويسري الكلفيني المقاومة، مع أصدقائه اللوثريين. ولم تكن تهمة العناوين والأسماء: هم مسيحيون «إنجيليون» من يعترفون بإيمان لا مساومة فيه ويرفضون الولاء المتطرف للإمبراطورية الثالثة. وفي وسط أجواء استقلالات حماسية، وفي وجه حياد الكتلحة العام والترددات البروتستانتية، دق جرس الاستنفار لجميع الذين «لن يحنوا الركبة أمام البعل». فتجمعت وتنظمت أقلية من ١٠ إلى ١٥ بالمئة، في أنحاء جميع الولايات الألمانية، واتخذت اسم «الكنيسة المعترفة» ولم تلبث أن تبنت شهادة إيمان، هي «إعلان بارزين اللاهوتي»، الذي حرره بارت كله والذي كان شريعة المقاومة الروحية للنازية وقاعدتها. وللمرة الأولى، تكونت جبهة مسكونية للرفض، مع وجود رؤساء كنائس ولاهوتيين مشهورين في معارضة واحدة للدولة التوتاليتارية. وإذا

صح أن «قضايا بارزين» الست وُزنت كلمة كلمة، فإن الإجماع الذي أحرزته يعود إلى عزم المعادين لهتلر أكثر مما يعود إلى فُرادة الصياغة. إن اللوثريين والكلفينيين وجميع الذين التقوا حول نص بارزين شعروا بأنهم لا يقون أمناء لجذورهم الخاصة إلا بالجرأة على المواجهة والتفكير في مستقبل غير الذي يعلن عنه أسياذ الساعة. ولأن بارت يراهن على الرجاء، حصلت حركته المسكونية على تلك القوة المُعدية. فإنه لا يحسب ولا يحتال، بل، بفضل تركيزه على الدفاع عن الإنسان، الذي لا يفصل عن التبشير بالمسيح يسوع، اختبر مدهوشاً أن الوحدة تُعطى له فوق ذلك. إن الكنيسة لا تستجيب صلاة الرب «ليكونوا واحداً» حين تهتم بنفسها، ولكن، حين تعرف أنها مسؤولة عن جميع الذين تقيم في وسطهم، تكشف مجدداً طعم الإنجيل. منذ ١٩٣٠، عمل بارت على حركة مسكونية ليست غايتها في نفسها، بل هي موجّهة كلها نحو السلام وسعادة جميع البشر.

### ملفان الكنيسة

في السنة ١٩٣٥، حين طُرد بارت من ألمانيا ووجب عليه أن يواصل تدريسه في بال، أصبح إشعاعه واسعاً جداً: لم يرغب العالم المسيحي وحسب في لقائه، شاعراً بأهمية تفكيره اللاهوتي لجميع مجالات الحياة الكنسية، بل اتخذ هو نفسه مبادرة نشاط رسائلي جبار جعل منه مستشار جميع الذين ينتظرون رأيه في شتى المسائل، من لاهوتيين وأساقفة وقساوسة وطلاب وسياسيين. وفي وسط هذه المراسلة المتنوعة، لا بد من تخصيص مكان مميز للرسائل العشرين إلى الكنائس الأجنبية التي دعاها، منذ ١٩٣٨، إلى مقاومة النازية، قبل أن يدعوها، في ١٩٤٥، إلى إعادة إعمار ألمانيا المهزومة سياسياً وروحياً. ظهرت مجموعة الرسائل بهذا العنوان المتواضع: صوت سويسري، فأسّمت بإنشاء رسولي للأزمة العصرية. وكانت عبرتها واضحة، وهي أن الكنيسة لا تكون أمينة لدعوتها ولا

يكون لها نصيب في استعادة وحدتها المفقودة، ما لم تضع بلا ملل الاعتراف بسيادة يسوع المسيح وحدها فوق طموحات القياصرة الذين يظنون أنهم يستطيعون أن يفرضوا على رعاياهم طاعة عمياء وشبه دينية.

كما دُعي إلى المشاركة في المجمع الفاتيكاني الثاني بصفة مراقب، لكن حالته الصحية حالت دون تلبية هذه الدعوة. وفي خريف ١٩٦٦، تلقى دعوة شخصية، وكانت له في أرومة محادثات طويلة مع أعلى السلطات الكاثوليكية والنوادي اللاهوتية. وبعد أن قبله بولس السادس، خرج من المقابلة قائلاً: «إن الكنيسة والتفكير اللاهوتي الكاثوليكي دخلا في حركة لم أكن أتصور اتساعها». وأضاف: «إن البابا ليس هو المسيح الدجال». وعلى الكتب التي قدّمها لمضيفه، كتب باللاتينية هذا الإهداء: «في خدمة الرب الواحد المشتركة، إلى الأسقف بولس السادس، خادم خدام

الله، الأخ المنفصل كارل بارت». لا حاجة إلى التشديد على مدى المسيرة المسكونية التي تمت من كلتا الجهتين والتي لخصت في تلك الكلمات.

وفي اليوم التالي من مآتمه الذي تم بحضور أعضاء عائلته وبعض الأصدقاء، أقيمت له حفلة تكريم في كاتدرائية بال، شاركت فيها كلية اللاهوت وحكومة بال، وممثلون عن لاهوتي ألمانيا القدماء والشباب، وأمين سرّ مجلس الكنائس المسكوني، وهانس كونغ (Küng) باسم الكنيسة الكاثوليكية: «باسم الإنجيل

«احتج» علينا، مستعملاً كلمات قاسية جداً. فظهر لنا مثلاً للاهوتي البروتستانتية. وبما أنه لم يكن يشهد فقط «على»، بل «لـ...» ليسوع المسيح وحده، الذي يريدون دائماً أن يضيفوا إليه رؤساء سياسيين أو دينيين، أو الإنسان فقط... أصبح أحد آباء التجديد الكاثوليكي الروحيين... كان عنده، في آن واحد، جذرية في التركيز الإنجيلي وبعد نظر جعلاً منه ملفاناً للاهوتنا أيضاً...».



في تاريخه، سنة ١٩٦١، جمعته العالمية، يمكننا أن نتحدث عن الوصول، منذ تلك الساعة، إلى قمة حقيقية، بعد حركتي «الإيمان والنظام» و«المسيحية العملية»، إذا بمجلس الإرساليات الدولي يلتحق، بعد مؤتمر إدمبورغ بخمسين سنة، بالحركة. وفي الوقت نفسه، دخلت المجلس الكنيسة الأرثوذكسية التابعة لبطريركية موسكو، وعدة كنائس أخرى من شرق أوروبا، فلم يعد ممكناً أن يُتهم بأنه لا يمثل إلا حركة من وحي پروتستانتية محض. وأخيراً، وللمرة الأولى، قبلت رومة بإرسال مراقبين رسميين إلى جمعية نيودلهي هذه. وفي المقابل، أكثر من ثلاثين مراقباً يمثلون مجلس الكنائس المسكونية وكنائس أو اتحاد كنائس من جميع الأنواع، قدموا إلى رومة، في السنة التالية، لحضور الجلسة الأولى من المجمع الفاتيكاني الثاني.

### مساعدة العمل القائم على التقدم

وبعد ذلك بخمسة عشر يوماً فقط، أوفد من يمثله رسمياً في الاحتفال باليوبيل الأسقفية الذي أقامه البطريرك ألكسي في موسكو، وأرسل خمسة مراقبين رسميين إلى مونريال، لمناسبة انعقاد جمعية «الإيمان والنظام» العالمية الرابعة. وفي هذه الجمعية، تم تجاوز عقبة من أخطر العقبات في طريق الوحدة، وهي العقبة القائمة منذ القرن السادس عشر بين الكنائس التي تستند إلى سلطة الكتاب المقدس وحدها والكنائس التي تضيف إليها الرجوع إلى التقليد.

وفي أيلول (سبتمبر) من السنة نفسها، افتتح بولس السادس جلسة المجمع الثانية بخطاب جريء جداً، فقال: «إذا كان، في أسباب ذلك الانفصال، خطأ يسند إلينا، فإتينا نسأل الغفران بتواضع». للمرة الأولى في التاريخ، نرى الكنيسة الكاثوليكية على لسان سلطانها العليا، تقبل بأن يكون لها قسط من المسؤولية في انقسام المسيحيين، وتقوم بفعل تواضع علني. إن مثل هذه الأقوال مكنت أخيراً من إقامة حوار حقيقي. ولذلك، كان عدد المراقبين غير الكاثوليك يزداد في كل جلسة، وكانوا أكثر بكثير من مجرد مشاهدين. فإن

اليوم الذي يُعقد فيه مجمع الأرثوذكسية الكبير والمقدس.

أما الكردينال بيا فكان، في تلك السنوات، العامل المتواضع، ولكن الحاضر في كل مكان، والحاكك الصبور والدقيق الذي كان عليه أن يستعيد، واحداً واحداً، خيوط الوحدة المفقودة. ويبدو أن تعيينه عن يد يوحنا الثالث والعشرين على رأس أمانة سر الوحدة كان من الأعمال التي تتجاوز الإدراك، لأن أهميتها تفوق إلى حد بعيد التوقعات المحتملة كلها.

لولا هؤلاء الرجال الثلاثة - ولكن طبعاً مع العديد من الآخرين الذين لا نستطيع أن نذكرهم هنا - لما كان المجمع ولا تطورات الحركة المسكونية ما كانت عليه في مطلع الستينيات.

وحين عقد مجلس الكنائس المسكونية، للمرة الثالثة

«التحديث»: تشير هذه الكلمة إلى السير الجريء الذي أدخل فيه يوحنا الثالث والعشرون الكنيسة الكاثوليكية. وما إن أطلقها في طريق فحص الضمير وإعادة النظر والتوبة أمام سائر الإخوة المسيحيين وفي حوار معهم، حتى انطلقاً في عنصرة ١٩٦٣. وفي هذه المرة، لم يترك انتخاب خليفته أي مجال للشك: فكان، كما كان الناس يتظنون، الكردينال مونيني، الذي اختار اسم بولس السادس. إن استندنا إلى الظواهر، فبانتخاب ذلك الرجل الرزين، الذي كان معاون بيوس الثاني عشر المقرّب، كان يُخشى أن تتغلب مجدداً الفطنة والتفكير. كتب القسّ جان ريليه (Rilliet): «شخصية جديدة تسلّمت دفة الكنيسة، فيبدو أن زمن الاندفاعات والارتجالات قد انتهى». لكن ما تلا كان تكديماً واضحاً لذلك الحكم المتشائم. فمع أن مزاج بولس السادس كان يختلف كل الاختلاف عن مزاج يوحنا الثالث والعشرين، لم يتردد لحظة، مصرّحاً منذ خطاب التنصيب: «نريد، باستنادنا إلى أسلحة الحق والمحبة وحدها، أن نواصل الحوار الذي بوشر، وأن نساعد، بقدر استطاعتنا، العمل القائم على التقدم».

### الفصل الثامن

## نحو المصالحة

(١٩٦٠-١٩٧٥)

### بقلم جان بيار فان ديث (\*)

تكون مهمتنا هنا أن نقل تاريخ الأحداث التي واكبت طريق الوحدة من ١٩٦٠ حتى ١٩٧٥، بقدر ما تكون أن نُظهر، على قدر المستطاع، مواطن قوتها.

بقدر ما يختلف ورق الشجرة عن جذعها وجذورها، تنوّعت الحركة المسكونية في السنين الخمس عشرة الأخيرة بالنسبة إلى الخطوط الواضحة نسبياً التي يستطيع المؤرّخ أن يتبّعها ليصف نشأتها. ولذلك، لن

### ثلاث شخصيات بارزة

التي لم يكن أحد يجرأ على الاعتقاد بأنها ممكنة: أولاً الدعوة إلى عقد المجمع، ثم إنشاء أمانة سر الوحدة والدعم الكامل الذي لم ينقطع عن تأمينه لها. لا شك في أن أثيناغوراس كان أكثر اطلاعاً من يوحنا الثالث والعشرين، ولوقت أطول، على حقيقة الحركة المسكونية، لأنه كان قد شارك من الداخل في أعمال مجلس الكنائس المسكونية. وكان هو أيضاً رجلاً يغمره الروح القدس، روح المحبة. لم يكن الفنار، في إسطنبول، الفاتيكاني، ومع أن سلطة بطريرك القسطنطينية كانت ثابتة تاريخياً، فإنها تقوم اليوم على أسس واهنة. ولكنها استعادت شهرة جديدة، نظراً إلى حجم أثيناغوراس الذي كان على رأسها. فبفضله، عادت الأرثوذكسية لتصير جسماً وقّدت للعالم شهادة إيمانها وغنى تقاليدها. ولما عُقد في رودس، سنة ١٩٦١، بدافع من البطريرك أثيناغوراس، مؤتمر الاتحاد الأرثوذكسي الأول، تمّت خطوة واسعة نحو الوحدة، إذ إن مثل ذلك المؤتمر لم يكن عقده ممكناً منذ عدة قرون، وكان الناس يرون بزوغ الإعلان عن

ثلاث شخصيات سيطرت على مطلع الستينيات، ورد ذكرها أعلاه: البابا يوحنا الثالث والعشرون، والبطريرك أثيناغوراس، والكردينال بيا (Bea). إنَّخب «البابا يوحنا العطوف» بعد استفاد جميع الوسائل عن يد مجمع كرادلة لم يعرف كيف يجد خليفة لبيوس الثاني عشر، فلم يبد أنه سيسم التاريخ بطابعه، وكانت نظراته إلى المشكلة المسكونية لا تبدو مجددة على الإطلاق. فإن استندنا إلى الخطب الأولى التي ألّقاها في شأن قراره أن يدعو إلى عقد مجمع وفي رغبته أن يرى تلك الجمعية تشجع عودة المسيحيين إلى الوحدة، لا يسعنا إلا أن ندهش بطابع تعليمه المألوف، إن لم نقل التقليدي: ففي نظره، لا يمكن أن تكون الوحدة إلا نتيجة لـ «عودة» المنشقين إلى الكنيسة الكاثوليكية. فتكون مسؤولية الكاثوليك ترتيب البيت، لكي يرغب الجميع في الدخول إليه. ومع ذلك، يمكن اعتبار يوحنا الثالث والعشرين صاحب فكرة الحركة المسكونية الحقيقي. فإن الصلاة أكثر من التفكير، والمحبة أكثر من الجراءة، مكنتاه من القيام بالمبادرات

(\*) Jean-Pierre Van Deth، مجاز من المعهد العالي للدراسات المسكونية.





لقاء البابا بولس السادس والبطريرك أثيناغوراس الأول، في أورشليم

القسطنطينية. وتمّ هذا «اللقاء المقدس» في ٥ كانون الثاني (يناير) ١٩٦٤. ومنذ اليوم التالي، أعلن البطريرك عن رغبته في الذهاب إلى رومة في السنة عينها. لكنّ هذه الرحلة لم تُحقّق إلّا سنة ١٩٦٧.

إنّ قبلة السلام التي تبادلها في أورشليم كانت أكثر من إعلان عن مصالحة، إذ كيف يستمرّ الكلام عن انشقاق ومنشقين، حين التقيا كأخوين عند سفح جبل الزيتون؟

واصل المجمع أعماله، وفي الجلسة الثالثة، وبالرغم من الكثير من الصعوبات، حتّى صعوبات اللحظة الأخيرة، تمّ التصويت على القرار في الوحدة شبه إجماع، إلى جانب التصويت على الدستور العقائدي في الكنيسة. وفي كانون الثاني (يناير) ١٩٦٥، اقترحت اللجنة المركزية في مجلس الكنائس المسكوني تأليف فريق عمل دائم بين ممثّلين من المجلس ومن الكنيسة الكاثوليكية. وفي الشهر التالي، لمناسبة زيارة رسمية إلى مركز مجلس الكنائس المسكوني، حصل الكردينال بيا على موافقة رومة، فأُلّفت اللجنة المختلطة على الفور. وفي الوقت نفسه، تواصلت المحادثات مع القسطنطينية. وفي نيسان (أبريل)، ذهب الكردينال بيا لزيارة أثيناغوراس وتأليف لجنة مختلطة أخرى بين ممثّلين من الكرسي الرسولي والفنار. وانتهز هذه الفرصة وصلى في كاتدرائية آيا صوفيا السابقة، في المكان الذي وُضعت فيه، سنة ١٠٥٤، رسائل الحرم التي وجّهها الكردينال هُمبرت (Humbert) إلى البطريرك ميخائيل كيرولاوريوس. من الذي كان يتوقّع، في تلك الساعة، أنّ السنة لن تنتهي قبل أل يُرفع رسميًا هذا الحرم والحرم الذي وجّهته كنيسة القسطنطينية إلى رومة؟ والحال أنّ بولس السادس أعلن الخبر العظيم منذ شهر تشرين الثاني (نوفمبر). وفي ٧ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٥، بعد ختام المجمع الفاتيكاني الثاني بثلاثة أيّام، وفي أجواء تحمّس لا يوصف، في رومة من جهة، وفي القسطنطينية من جهة أخرى، كتبنا نسيان أحداث ١٠٥٤ نهائيًا.

## ريح الوحدة

الاتحاد الأنكليكاني. فكانت هذه الزيارة فرصة لإنشاء فريق عمل مختلط بين الكرسي الرسولي والأنكليكانيّة كان هدفه المعلن «عودة الكنيستين إلى الوحدة العضوية». وفي تشرين الثاني (نوفمبر) افتُتح الحوار الرسمي بين رومة والكنيسة الكاثوليكية القديمة. أمّا السنة ١٩٦٧، وهي سنة ذكرى الإصلاح الـ ٤٥٠، فكانت أيضًا مرحلة جديدة في التقارب بين رومة والقسطنطينية. وبالرغم من تفوّق الكرسي الروماني التاريخي، فقد أخذ بولس السادس المبادرة وذهب إلى القسطنطينية في ٢٥ و ٢٦ تمّوز (يوليو). وهذا اللقاء الجديد مع أثيناغوراس مكّن البطريرك من تحقيق مشروع نضج منذ سنين طويلة. ففي تشرين الأول (أكتوبر)، ذهب إلى رومة، ثمّ إلى جنيف حيث استقبل في مركز مجلس الكنائس المسكوني، وإلى لندن حيث التقى الدكتور رمسي. وأظهرت البطريركية في موسكو رغبة في التقارب، فأرسلت موفدًا إلى رومة واستقبلت المنسنيور فيلبراندس، المكلف بوضع حلقة محادثات بين رومة والبطريركية.

وفي حفل البحث الكتابي أخيرًا، مكّنت الأجواء الجديدة من إحراز خطوات جوهرية. ففي فرنسا، تكوّن فريق من مئة مفسّر للقيام بترجمة مسكونية للكتاب المقدس. وعلى سبيل التجربة، انكبّ الفريق أوّلًا على ترجمة الرسالة إلى أهل رومة، وهو نصّ صعب جدًّا، علمًا بأنّ الإصلاح اللوثرّي نتج مباشرة من التفسير المجدّد الذي أتى به المصلح. فكان نجاح هذا العمل كاملاً. وفي السنة التالية، عُقدت اتّفاقات بين الفاتيكان وجمعيات الكتاب المقدس في العالم، تمكّن من تحقيق عمل مسكوني حقيقي في العالم كلّ، لترجمة الكتاب المقدس ونشره.

## زمن الصبر

نجاحها، هل كان في إمكانها أن تستمرّ في مثل هذا

إذا صحّ الكلام على صيف عرفته الحركة المسكونية، وجب تحديد وقته في تلك السنوات ١٩٦٤-١٩٦٨. ففي العالم بأسره وفي جميع الكنائس هبّت ريح الوحدة. سبق في ١٩٦٣ تكوين مؤتمر كنائس أفريقيا كلّها حيث تستطيع الكنائس الفتية أن تعبّر في الوحدة عن آرائها، بعد أن تأثّرت بالانقسامات التي استوردها من أوروبا أولئك الذين أتوها بالإنجيل. فبوشرت محادثات بين كنائس قريبة من حيث التقليد ومنقسمة من حيث التاريخ: هذا شأن مؤتمر الكنائس المونوفيزية الأول الذي انعقد في كانون الثاني (يناير) ١٩٦٥ في أديس أبابا. وحيث تعايشت عدّة كنائس على أرض واحدة واستطاعت أن تفكّر في العودة إلى الوحدة، فُتحت المفاوضات: نذكر، على سبيل المثال، حالة الميثوديين والأنكليكان في إنكلترا، فقد باشروا محادثات منذ ١٩٦٥.

وعند الكنيسة الكاثوليكية، كان المجمع نقطة انطلاق: ففي أيار (مايو) ١٩٦٦ صدر الجزء الأول من توجيهات في المسائل المسكونية، وهو نوع من قرار تطبيق التوجيهات المجمعية. وفي السنة نفسها، اتّخذت تدابير لتحسين القوانين المختصة بالزواجات المختلطة وتلطيفها. وبعد أن أصبحت أمانة سرّ الوحدة هيئة دائمة من هيئات الديوان الروماني، أخذت تبذل نشاطًا مكثفًا. فلم تكتف بمواصلة التعاون مع مجلس الكنائس المسكوني، مشاركة معه كلّ سنة مثلاً في تنظيم أسبوع الصلاة العالمي من أجل الوحدة، ومرسلّة مراقبين إلى اجتماعات المجلس الكبرى كلّها، كمؤتمر «الكنيسة والمجتمع» الذي انعقد في جنيف في صيف ١٩٦٦، ولكنّها نشطت خصوصًا في مبادرات جديدة.

وفي آذار (مارس) ١٩٦٦، استقبل البابا رسميًا الدكتور رمسي (Ramsey)، المتقدّم في رؤساء أساقفة

بعد أن وصلت الحركة المسكونية إلى ذروة



الزخم؟ هذا هو السؤال الذي أخذ بعضهم يطرحونه في مطلع السنة ١٩٦٨. لا شك في أنّ اهتداء القلوب كان شيئاً مُكْتَسَباً، ولكنّ العقبات العائدة إلى المؤسسات والأجهزة كانت كثيرة. وفي ٢ حزيران (يونيو)، احتفلت مجموعة من المسيحيين، من كاثوليك وپروتستانت، وكانت بينهم شخصيات مرموقة، بسرّ الإفخارستيا في شقّة باريّة وأخبرت بأنهم رأوا أن يمارسوا المشاركة في ما بينهم. وكتب القسيس جورج كازاليس: «هناك أشخاص ما زالوا يحبّون المسيح ويتوقون إلى الإنجيل، حتّى الاحتفال بعشاء الربّ في «المنطقة المحايدة التي تفصل بين الكنائس». وفي أيلول (سبتمبر)، كان مراقبون بروتستانت في جمعية المؤتمر الأسقفّي اللاتيني الأميركي، المجتمع في ميديلين (Medellin)، فحصلوا على إذن في المشاركة في الإفخارستيا الكاثوليكية. لكنّ أمانة سرّ الوحدة شجبت في وقت لاحق الإذن المُعطى وأصدرت مذكرة تعارض مبادرات المشاركة.

إنّ مثل هذه الأمور تعبّر عن قلة الصبر التي أخذت تظهر وعن الصعوبات التي تواجهها الكنائس، ولا سيّما الكنيسة الكاثوليكية، في السيطرة عليها. وهناك علامات أزمة أخرى في غيرها من الأماكن. فقد ألحّ قسم من الرأي العامّ على بولس السادس لكي يتخذ موقفاً من مشاكل منع الحبل، فأصدر، مدّة الصيف، الرسالة العامة الحياة البشرية التي شجبت كلّ لجوء إلى وسائل منع الحمل والمسمّاة اصطناعيّة. وبدا اتّخاذ الموقف هذا، في حقل المسائل الأخلاقية، لا يقلّ خطراً على تقدّم العلاقات المسكونيّة من نشر نصّ شهادة إيمان، في الوقت نفسه تقريباً، يسمّى قانون إيمان بولس السادس، وردت فيه بعض الأمور اللاهوتيّة التي ترفضها الكنائس البروتستانتية رفضاً شديداً.

### شهادة مشتركة

في ١٢ نيسان (أبريل) ١٩٦٩، رُقي المنسيور فيلبرندس إلى رتبة كردينال وعيّن خليفة للكردينال بيا على رأس أمانة سرّ الوحدة. وكانت أولى مهمّاته تنظيم

فلم يكن ممكناً، في مثل تلك الأجواء، أن يكون انعقاد جمعية مجلس الكنائس المسكونيّة العالمية الرابعة في أيسالا (السويد)، مجرد فرصة ارتياح إلى كلّ العمل الضخم الذي تمّ مع ذلك منذ انعقاد جمعية نيودلهي. ففي حين ظنّ الناس أنّهم اكتشفوا مخرجاً حقيقياً في «تعددية» لاهوتيّة، وجدوا أنفسهم بالأحرى في «فوضى». ما إن أزهرت الحركة المسكونيّة حتّى بدا أنّ الزمن قد تخطّأها. ففي جمعية أيسالا، صرّح فيسبرت هوفت: «دخلنا الآن في زمن ما بعد الحركة المسكونيّة». كثيرة هي الأشياء التي تغيّرت، وربّما بسرعة زائدة، فلا يمكننا أن نفكر في المواصلة من دون تعديلات عميقة في الطرق ومن دون إعادة النظر في الأهداف. لا يمكن أن تكون الوحدة غاية في حدّ ذاتها في نظر الكنائس، ولا يمكن أن يكون لها معنى، ما لم تكن في خدمة مجد الله وتحرير البشر. وإذا صحّ أنّ مسألة انضمام الكنيسة الكاثوليكية إلى مجلس الكنائس المسكونيّة هي مطروحة بوضوح، فإنّ معنى مثل هذا الانضمام وفائدته هما نقطتان يبدو توضيحهما أهمّ من شروط تحقيقه. أو ليس الطريق الحقيقي، كما أشار إلى ذلك، أمين سرّ «الإيمان والنظام»، هو الدعوة، في أقرب وقت ممكن، إلى «مجمع عالمي»، أي مجمع يضمّ جميع الكنائس؟ بعد الوقت القصير، الذي بدا فيه فجأة كلّ شيء ممكناً، دُعيت الكنائس، بحسب عبارة القسيس بوغنر (Boegner)، إلى اكتشاف «ما تتطلبه الحركة المسكونيّة»: قد يكون ذلك مرّة أخرى زمن الصبر ومواجهة الحقائق، لا بل زمن الأزمة. وكعلامة إضافية إلى ذلك، توارى، في تشرين الثاني (نوفمبر) وكانون الأوّل (ديسمبر) ١٩٦٨، رجلاّن أثرا تأثيراً غير عاديّ في تلك السنين الأخيرة: الكردينال بيا أولاً، ثمّ اللاهوتيّ المصلح الكبير كارل بارت.

رومة وجنيف في المسائل المختصّة بالمجتمع والتنمية والسلام. وفي كانون الثاني (يناير) ١٩٧٠، عُقد مؤتمر في مونتريه (Montreux) برعاية مجلس الكنائس المسكونيّة، فأنشأ «لجنة مشاركة الكنائس في التنمية»، وقد كُتب لها أن تقوم في ما بعد بدور هامّ جدّاً، في أفريقيا وأميركا اللاتينيّة وحتّى في الشرق الأقصى.

وفي الوقت نفسه، تواصل عمل البحث اللاهوتيّ. ويمبادرة من لجنة «الإيمان والنظام»، أُعدّت وثائق هامة، تناولت مفهومي «الكاثوليكية والرسوليّة»، وأيضاً معنى الشهادة المشتركة ورفض التبشيريّة الزائفة التي كانت تشوّه العلاقات بين المسيحيين.

في ذلك كلّ، ظهرت الحاجة إلى اكتشاف «هندسة مسكونيّة جديدة». ففي حين كان يُوضّع تعارض بين البُعد العموديّ (الصلة بالله، والصلاة، وعلم اللاهوت) والبُعد الأفقيّ (الاهتمام بالناس، والعدالة، والسلام)، أوصى المؤتمر المسكونيّ بهندسة كروية يكون المسيح مركزها وتُقاس فيها جميع النشاطات في صلتها بالمسيح وفي صلتها بالبشر. فكان موضوع أعمال «الإيمان والنظام»، للجمعية العالمية في السنة ١٩٧١، «وحدة الكنيسة، ووحدة البشرية».

### انتظار اللاهوتيّين أو عيش الاتحاد

والخدم، لا بل حول السلطة في الكنيسة. وأحياناً ما كان الموقعون كنائس قوميّة، كاللوثريين والكاثوليك في الولايات المتّحدة. وأحياناً ما كانوا اتّحادات كنائس: كالاتحاد اللوثريّ العالمي، والاتحاد المصلح العالمي. وأحياناً ما كانوا أخيراً ممثلين موفدين من قبل كنائس على مستوى إحدى القارّات أو حتّى على المستوى العالمي. لكنّ تطبيق تلك النصوص كان يتأخّر. فإنّ الكنائس لا تستطيع أن تعتبر أنّ أعضاءها يوافقون على هذه النصوص، إذ لا بدّ من اختبارها وفحص ترابطها، ومعرفة درجة التزام الكنائس بها. كلّ ذلك يبدو طويلاً ومخيّباً للأمل وفي النهاية مثبطاً

ولكن في الواقع، ما جعل من ١٠ حزيران (يونيو) ١٩٦٩ يوماً تاريخياً كان استقبال البابا في مركز مجلس الكنائس المسكونيّة. في هذه المناسبة، أكّد بولس السادس مجدداً التزام الكنيسة الكاثوليكية التام بالعمل المسكونيّ. لكنّه شدّد أيضاً على الصعوبة الجوهرية، قائلاً: «اسمنا هو بطرس»، وأضاف: «لا نعتبر أنّ مشاركة الكنيسة الكاثوليكية في المجلس المسكونيّ أصبح ناضجاً، حتّى إنّه يمكن أو يجب إعطاء جواب إيجابيّ». إنّ المهمّ في الحقيقة هو أن يُواصل العمل الذي بوشر ويُدرس في العمق. من الجانب الكاثوليكيّ، كُرسّت السنوات التالية لتعزيز المحادثات مع الجانب الآخر أو مع الجوانب الأخرى، بحثاً عن اتّفاقات لاهوتيّة، ولتحسين الإجراءات القانونية والرعوية في معاملة العائلات المختلطة، ولتقدّم الدروس المسكونيّة في الإكليريكيّات والجامعات، وللتعاون مع الكنائس والمجلس المسكونيّ في مجال العدالة والترقية البشرية.

وفي جنيف، ازداد الناس شعوراً بالأهميّة الأساسيّة التي يجب إيلاؤها للشهادة المشتركة التي تستطيع الكنائس بل يتوجّب عليها أن تؤدّيها في العالم. وهكذا قرّرت جمعية أيسالا «برنامج مكافحة العرقية». وأنشئت لجنة مع الكنيسة الكاثوليكية وكُلّفت بتنسيق نشاطات

في نظر الرأي العامّ، بدا أنّ الحركة المسكونيّة قد تخطّأها الزمن. فإنّ تعاون الكنائس العمليّ لا يُفسح المجال لمظاهرات مهية، وحتّى لو علم الناس بالأمر، يبدو لهذا التعاون طبعياً. ومع ذلك، فأحياناً ما تُخبر الصحف بإبرام اتّفاق جديد. ففي كانون الثاني ١٩٧٢، علّم بأنّ لجنة رسميّة مؤلّفة من لاهوتيّين كاثوليك وأنكليكيّان توصّلت إلى اتّفاق حول سرّ الإفخارستيا. وفي آذار (مارس)، صدر نصّ آخر كان له صدى بعيد، وهو كُراس عنوانه نحو إيمان إفخارستيّ واحد، كان أصحابه «مجموعة دومب». وهناك نصوص أخرى أُعلن عنها: كاتّفاقات حول الزواج والمعموديّة والإفخارستيا



## الفصل التاسع

## الحركة المسكونية

## موضوع جدل

بقلم جان بوبيرو(\*)

إخفاق الغرب المسيحي). وبرزت مشاكل أخرى بعد ذلك، كمشاكل إنهاء الاستعمار والتمييز العنصري إلخ. وفي ١٩٦٦، عكسها مؤتمر «الكنيسة والمجتمع». ومنذ ذلك الحين، قرّر مجلس الكنائس المسكوني المساهمة ماليًا في محاربة العرقية.

وعلى مستوى آخر، لوحظ أنّ الأجواء المسكونية قد تحوّلت. ففي ١٩٦١، انضمّ أرثوذكس البلدان الاشتراكية إلى مجلس الكنائس المسكوني. وفي الوقت نفسه تقريبًا، فإنّ نشأة أمانة سرّ وحدة المسيحيين في رومة وانفتاح المجمع الفاتيكاني الثاني جعلتا من الحركة المسكونية اهتمامًا رسميًا من اهتمامات الكنيسة الكاثوليكية. ومثل هذا التطور أضفى نهائيًا على الحركة المسكونية طابع المؤسسة. وخلفت حركة مسكونية «جهازية» حركة مسكونية «قيادية». وقد توقع بعضهم تقاربًا مهيبًا يتجسّد أخيرًا في انضمام الكنيسة الكاثوليكية إلى مجلس الكنائس المسكوني. في الواقع، أقيمت روابط تنظيمية قوية بين الهيئتين، ولكن استراحة طفيفة حصلت في هذه السنوات الأخيرة. ولقد أثار هذا التوقّف أحيانًا بعض خيبة الأمل.

وتلك المشاكل المختلفة كانت تولّد توترات في حوض إدارات المنظّمات الكنسية ملتزمة بالحوار المسكوني. وهي تثير أيضًا نزاعات داخل تلك المنظّمات أو خارجها إلى حدّ ما.

نذكر بأنّ مجلس الكنائس المسكوني له مصدر مزدوج: حركة «المسيحية العملية» التي كانت تبحث عن «مسيحية تُمارَس حقًا» في المجالات الاجتماعية والدولية إلخ.، من دون التركيز على الاختلافات في التعليم، فكانت الفكرة الأساسية تقوم على التفكير في الوحدة انطلاقًا من العمل، وحركة «الإيمان والنظام» التي تهدف إلى تقارب في المشاكل المختصة بـ«اعتراف إيمان الكنيسة» وإدارة شؤونها.

تقاربت النظرتان في الثلاثينيات، وبوجه خاص بعد وصول هتلر إلى الحكم في ألمانيا. فـ«المسيحيون الألمان» الذين أيدوا النازية سعوا لتحقيق حلم جماعة الشعب الألماني القوميّة والدينيّة. وعلى عكس ذلك، ويدافع من كارل بارت، ندّدت «الكنيسة المعترفة» بما في النازية من «وجوه وثنية». وحصلت بالإجمال على تأييد مجلس الكنائس المسكوني الذي كان في طور التكوين والذي قامت خطّته، في أثناء الحرب، على تشجيع سقوط هتلر والقيام بانقلاب في ألمانيا، لكي تدمّر النازية عن يد الألمان أنفسهم.

وبعد الحرب، تنقّلت المشاكل: فإنّ انعقاد الجمعية التي أسّست مجلس الكنائس المسكوني في أمستردام (١٩٤٨) تأثّرت بالتعارض بين طروحات العلمانيّ الأميركيّ فوشير دَلْز (الذي كان يرى أنّ الديمقراطية البرجوازية تشكّل نظامًا إيجابيًا، من وجهة نظر مسيحي) وطروحات اللاهوتيّ التشيكي هرومّزكا (الذي أكّد

الأرثوذكسية. أمّا خليفته، البطريك ديمتريوس، فإنّه كاد أن لا يكون معروفًا في الأوساط المسكونية، عند جلوسه على كرسيّ المتقدّم في رؤساء الأساقفة. فالمستقبل قد يكون ما أشعر به المؤتمر الذي نظّمته لجنة الإرسالية والتبشير في بَنكوك، في كانون الثاني (يناير) ١٩٧٣. ففي هذا المؤتمر، ظهر الاختلاف بوضوح، وزادته التعارضات السياسية والاقتصادية خطورة، فهذّدت وحدة المسيحيين يومَ ظلّوا أنّهم استعادوها.

قال فيليب پوتر عن هذا المؤتمر: «قد تعلّمنا هذا المؤتمر بمشقة أنّ اللاهوت ينشأ من صراع عنيف، في العمل، مع حقائق الخطيئة في جميع أشكالها المتقلّبة، ومع حقائق النعمة في تنوّع غناها وقدرتها». واحد هو المسيح الذي يعترف به الأبيض والأسود، وإنسان الجنوب النامي وإنسان الشمال الذي يسحقه مجتمع الاستهلاك، والشرقيّ المتدرب على ثقافة من وحي بوذي والأميركيّ الشماليّ الذي لا يمكن أن يكون التاريخ في نظره إلّا سيرًا متواصلًا نحو التقدّم. إنّ المسيح واحد، ولكنّ الاعترافات التي يأتون بها لا يمكن أن تتطابق تمامًا: هنا يكمن غنى الشمولية، وهنا تكمن أصالة الإيمان. فعلى موضوع مماثل انكبّ الأساقفة الكاثوليك، لمناسبة السينودس الذي انعقد في رومة في أيلول (سبتمبر) ١٩٧٤، وقد جاء فيليب پوتر وتحذّر إليهم.

للعزائم. فأخذ المسيحيون يكتشفون، يومًا بعد يوم، أنّ الحدود الحقيقية التي تحدّد انقساماتهم لا تتطابق مع حدود المذاهب والكنائس التاريخية. إنّها في قراءة كلّ واحد للإنجيل، وفي ما لبعضهم من أوضاع أصحاب امتيازات وللبعضهم الآخر من أوضاع أناس مستغلّين، وفي تعارض الثقافات. فهناك الذين يرضون بالوضع الراهن، والذين يرفضونه. هناك الذين ينتظرون أن يتفق اللاهوتيون لكي يفكروا في الاتحاد، والذين يريدون أن يعيشوا الاتحاد لكي يوفّروا للاهوتيين الأساس الذي يحتاجون إليه لبناء اتفاق صحيح عليه...

وليس من المصادفة أن نرى أنّ اللجنة المركزية لمجلس الكنائس المسكوني، المجتمععة في أوترخت سنة ١٩٧٢، حول الموضوع: «ملتزمون بخدمة الجماعة الأخوية»، قد انتخبت، لمنصب أمين السرّ العام، رجلًا ملوّنًا هو القسّ فيليب پوتر (Potter)، المدير السابق لوحدة «الإيمان والشهادة» في مجلس الكنائس المسكوني، وصاحب أطروحة حول العالم الثالث والحركة المسكونية. فإنّ الصراع سيجري هنا يومًا بعد يوم، لأنّ المسؤولين في رومة يبدون مُنهكي القوى بسبب الصعوبات الداخلية. فكان بولس السادس يسعى لإعادة بناء التعليم الكاثوليكيّ، حتّى ولو بدا أنّه يصلّب تعليمه في رسائل عامّة تذكّر ببيوس الثاني عشر أكثر ممّا تذكّر بيوحنا الثالث والعشرين. وفي القسطنطينية، أشعرت وفاة أثيناغوراس في تمّوز (يوليو) ١٩٧٢ بأنّ القلق سيُخيم على مستقبل المحادثات بين الكنائس

(\*) Jean Baubérot، مساعد أبحاث في القسم الخامس من مدرسة الدراسات العليا التطبيقية.



## الأصولية والتزمتية

تراث الإصلاح الإنجيلي، ويعني بها الكنائس الأكثر أصولية في البروتستانتية، ويرى أن مركز الإيمان المسيحي هو الإلهام الحرفي للكتاب المقدس، وأن مضمون الأسفار الكتابية يتطابق مع كلمة الله.

### مجلس الكنائس المسيحية الدولي

وَيُتَّهَم أيضًا بالميل إلى «الشيوعية». وحين عقد مجلس الكنائس المسيحية الدولي مؤتمره التاسع في نيروبي في تموز (يوليو) ١٩٧٥، طُرد مؤسسه من كينيا قبل ختام المؤتمر بيومين. والافتراحت التي أقرت كانت معادية بعنف للشيوعية ولكل شكل من أشكال الحوار مع المؤمنين. وتُدد بالحركة المواهية بصفتها «هرطوقية»، وانتقد الأصوليون المعتدلون بسبب تساهلهم مع الحركة المسكونية. ويقول مجلس الكنائس المسيحية الدولي إنه يضم ٢٣٠ كنيسة يختلف بعضها عن بعض في الأهمية، ويُصدر ثلاث مجلات.

### تيار لوزان

هناك نزعة أصولية (أو «إنجيلية») أكثر اعتدالاً لم تقطع العلاقات تمامًا مع مجلس الكنائس المسكوني، وإن كانت تنتقد إدارته بعنف. وهذا التيار - الذي يوجهه خصوصًا بيلي غراهام - عقد عدة مؤتمرات. ولقد أحرز مؤتمره الأخير، مؤتمر التبشير العالمي (لوزان، آب (أغسطس) ١٩٧٤)، نجاحًا أكيدًا وأدى إلى بداية وضع بنية للحركة. نشير هنا إلى أن أعضاء كنائس منتسبة إلى مجلس الكنائس المسكوني كانت الأكثرية في لوزان، لا بل تدل بعض فقرات التصريح الختامي على التقارب. وهكذا لم يعودوا يزدون من قيمة اللاسبسية: «فإن التبشير والالتزام الاجتماعي السياسي أصبحا جزءًا من واجباتنا كمسيحيين». لكن النزعات العصرية التي تشق طريقها، في نظر ذلك التيار، إلى إدارة مجلس الكنائس المسكوني قد

الممكن أن تُرسم عدة دوائر متحدة المركز، تتراوح بين تنظيم حملات مشتركة من أجل «آداب السلوك» عن يد مسيحيين يختلفون في التفكير اللاهوتي، ووحدة دائمة وعضوية، إن كان عدم الاتفاق على التعليم ثانويًا.

### التقاليدية الكاثوليكية

المسكونية إلى ١٩٦٤. وابتداءً من هذا التاريخ أصبحت الحركة المسكونية رسمية. وأصبح لاهوتيون مشهورون في أيام بيوس الثاني عشر مستشارين مسموعين للسلطة الكنسية. ولقد ذهب بعض الناس بسرعة إلى ما لم يصل إليه المجمع. فانتشر رد فعل تقاليدية وتمرمت في آن واحد. والتيارات التي شكّلت رد الفعل هذا اعتقدت بأن ما تتميز به الكنيسة الكاثوليكية الجديدة والانفتاح المسكوني هما ظاهرتان مرتبطتان ارتباطًا لا يُفسخ. واعتُبرت النزعات المجددة، لا بل «التحديث» الرسمي نفسه في نظر بعضهم، «إضفاء طابع بروتستانتية» على الكتلثة.

منذ نحو عشر سنوات، رأت بعض عناصر تلك التيارات أن لوالب قديمة للحركة المسكونية قد التحقت بها. فالكردينال دانيال دانيالو والأبوان ده لوباك وبويه (Bouyer) مثلاً اعتبروا التطور الحديث انحرافًا عمّا قاموا به. وهذه النزعة المعتدلة كثيرًا ما تبدو أفسى «للمسكونيين الكاثوليك» المتقدمين منها لغير الكاثوليك القريبين من فئاتهم الخاصة. وعلى هذا المستوى، تمّ تقارب معين بين المذاهب.

أما التيار الذي يوجهه المطران لوفيفر (Lefebvre)، فإنه يجعل تطور الحركة المسكونية بين أهمّ التهم الموجهة إلى الكنيسة المجمعية. فالليترجيا المنسوبة إلى بولس السادس مثلاً تُعتبر، إلى حدّ ما، تقليدًا لكتاب الرتب البروتستانتية. وكتب المطران لوفيفر: «نرفض حركة مسكونية تخون إيماننا وديانتنا المقدسة وتريد أن تربط الكنيسة الكاثوليكية بأضاليل العالم والبدع البروتستانتية».

حتى الحرب العالمية الثانية، كادت الكتلثة الرومانية أن لا تنفتح على الحوار المسكوني. فالكنيسة الكاثوليكية هي، بحسب التعليم الرسمي، كنيسة يسوع المسيح على الأرض، و«المسيحيون المنشقون» هم في ضلال، ويجب أن يعودوا إلى الكتلثة عن طريق الاهتداء الفردي أو الجماعي. والموقف «الاتحادي» الذي يفضل الاهتداءات الجماعية يمكن من إقامة علاقات معينة مع تيارات أنكليكانية أو أرثوذكسية، ويبحث عن بضع تسويات، وهو لا يختلف في جوهره عن الموقف الإرسالي. والذين يذهبون إلى أبعد من ذلك ويقومون اتصالات صحيحة بين المذاهب يوصفون بلا تردد بـ«العصريين». وبعد الحرب العالمية الثانية، تغيرت الأوضاع. فقد ظهر «جناح سائر» يؤيد الحركة المسكونية. بقيت السلطات متحفظة، ولكنها رفضت، بوجه عام، الشجب. عندئذٍ ظهرت «تزميتية ثانية» (إميل بولا) حاولت أن تضغط على السلطة الكنسية لكي تشجب «الضلال المسكوني». وفي نظر هذا التيار، تبدو الحركة المسكونية «ضلالًا» من بين «أضاليل» فرنسية ألمانية أخرى. إنها ملحق «لللاهوت الجديد» الممثل خصوصًا باللاهوتيين شونو (Chenu) وكونغار وده لوباك وراهنير إلخ. وبالرغم من صدور رسالة بيوس الثاني عشر العامة الجنس البشري (١٩٥٠) التي أكدت مجددًا تطابق الكنيسة الكاثوليكية الرومانية و«جسد المسيح المسيح السري»، لم يحصل شجب النزعة المؤيدة للحركة المسكونية.

يرقى عهد قرار المجمع الفاتيكاني الثاني في الحركة



نفهم معنى التقلّات التي تُمّت في مفهوم الحركة المسكونية نفسه. فإن كان المقصود البحث عن وحدة الكنائس، فإنّ هذا البحث قد اغتنى بتوافقيات جديدة، سنذكر إذا بالتقلّات الثلاثة وبطرق الحركة المسكونية المعاصرة السبعة.

### التقلّات الثلاثة

اليوم، فلا بدّ من القيام بخطوة إضافية: فالمطالب به هو تحوّل الكنائس بصفاتها مؤسسات تاريخية، باسم إيمانها وهويتها، باسم المسيح. هذه هي رسالة مجموعة دومب سنة ١٩٩٠: «في سبيل تحوّل الكنائس»، وهو نصّ لقيّ ترحيباً دولياً ممتازاً. حين نعلم بأنّه يشقّ على الكنيسة الكاثوليكية أن تتحدّث عن «إصلاح الكنيسة»، ندرك ما في هذا الاحتمال من جرأة. فإنّ الإنسان أسرع إلى الدعوة إلى تحوّل الكنيسة الأخرى منه إلى كنيسة، لشدة ما يتعلّق بترائه المذهبي. ماذا قد يتضمّنه هذا التحوّل بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكية؟ الاعتراف الملموس واللاهوتي بسائر الجماعات الكنسية، والشعور بحقيقة أكبر من التي تُظهرها والتي يمكن أن يكون سائر المسيحيين خدّاماً لها، وتوازن أفضل بين التعبير الشخصي والتعبير الجماعي للسلطة في الكنيسة، وتحديد جديد لخدمة البابا مع التمييز بين مستويات المسؤولية الخمسة: أسقف رومة، وبطريك الغرب، والمتقدّم في رؤساء الكنيسة الكاثوليكية، وخادم شركة الكنائس الشاملة، وشاهد الإنجيل في العالم.

• الشركة: لا شكّ في أنّ لغة الوحدة لم تسقط. لكنّ استعمال اللفظة العصرية أضفى عليها مفاهيم التشابه والتصلّب وعدم التسامح إلى حدّ ما، حتّى إنّ الشركة صارت، في نهاية هذا القرن، اسم الوحدة الجديد.

ومن حيث المبدأ، لا يشعر الكاثوليك بانزعاج بسبب هذا التقلّ، علماً بأنّ سينودس ١٩٨٥ أكّد أنّ «المفهوم الكنسي للمشاركة هو المفهوم المركزي والأساسي في وثائق المجمع». لكنّهم وجدوا دائماً بعض الصعوبة في مراعاة التنوّع. أمّا المشاركة فإنّها تمكّن من الموافقة على التنوّعات المشروعة، وعلى

ديمترىوس، (في ١٤ كانون الأوّل (ديسمبر) ١٩٧٥). إنّ البحث عن الوحدة هو صبر طويل، ينشّطه كثير من عدم الصبر.

في فراغ التسعينات، من الضروريّ، قبل تقييم متانة الخيوط التي تحيك اللحمة المسكونية في أيّامنا، أن

يُثبت التاريخ أنّ عبارة «الحركة المسكونية» هي مفهوم يتغيّر مع الظروف. فإذا صحّ أنّنا، في القرون الأولى، انطلقنا من معنى واسع (الأرض المسكونة كلّها) إلى معنى أضيق (العالم المسيحي)، فإنّنا نجتاز الطريق، في القرن العشرين، في الاتجاه المعاكس: انطلقنا من بحث عن وحدة الكنيسة ونسعى الآن، عبرها، للوصول إلى وحدة البشرية.

لقد حصلت ثلاثة انزلاقات هامة في مفهوم الحركة المسكونية، تكفي لتفسير أسباب التردّدات الرسمية، من دون أن تبرّرها. انطلقنا من الاهتمام بمستقبل الكنيسة إلى الاهتمام بمستقبل العالم، من مسعى فرديّ التضمّن إلى مسعى مؤسّسي النتيجة، من إشكالية الوحدة إلى إشكالية المشاركة. فبرنامج الحركة المسكونية الجديد هو إذاً: الحياة والتحوّل والمشاركة.

• الحياة: لم يقتصر التدبير الإلهي قطّ على حدود الكنيسة. فإذا قرّب يسوع حياته، فمن أجل خلاص العالم. ولا معنى لوحدة الكنيسة إلّا لمنفعة البشرية كلّها. ولا بدّ من أن يصبح الكون كلّ بيت الله، فإنّ الربّ عقد عهداً مع الخليقة كلّها.

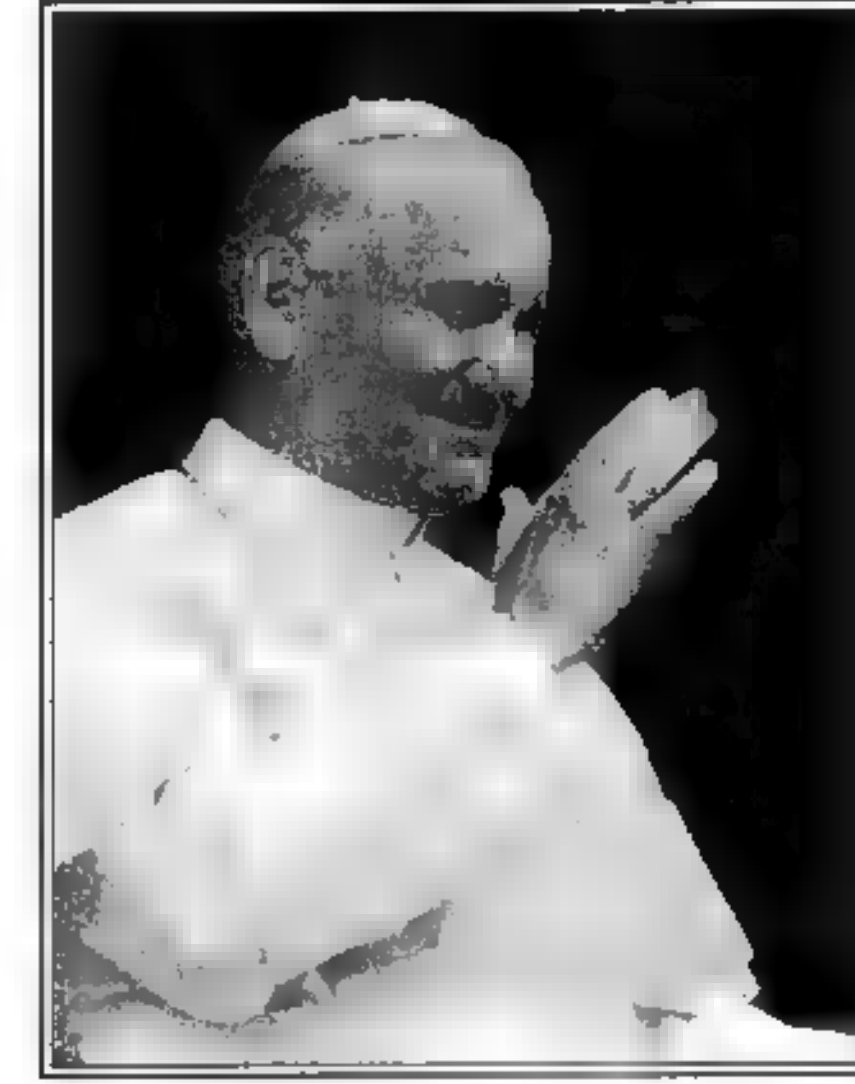
والحال أنّ مستقبل الأرض والجنس البشري هو اليوم في خطر. ونحن نشعر بالترابط القائم بين الطبيعة والبشرية. والأزمة البيئية تفرض اختياراً حاسماً بين الحياة والموت. وفي هذا الإطار، لا بدّ من أن يتناول انتباه الكنائس جميع الكائنات الحيّة، باستيعاب اهتمام الأجيال الآتية. فمن المستلزمات قيام فكر لاهوتي للخليقة يكون خدمة للحياة في جميع مظاهرها.

• التحوّل: منذ البدايات المسيحية، كما في التاريخ المسكوني، ما زال تحوّل القلب موضع إكرام. أمّا

### الفصل العاشر

## أين صارت الحركة المسكونية؟

بقلم برينو شونو(\*)



البابا يوحنا بولس الثاني

ارتسمت، في العمق وبشكل لا يُمحى، في شعور الكنيسة. وبصفتنا أساقفة، نرغب رغبة حارة في أن تصل المشاركة غير التامة القائمة مع الكنائس والجماعات غير الكاثوليكية إلى المشاركة التامة، بنعمة الله.

أمام هذه الأقوال الحازمة، كيف نشعر بفرق بين الأقوال والأعمال، بين التصريحات والقرارات؟ تبدو الحركة المسكونية الحالية مرصوفة بالنوايا الحسنة. فإنّ السلطات الكنسية تتنافس في المجاهرة بالالتزام بالوحدة، وفي الوقت نفسه، يبدو أنّها تعمل كلّ شيء لكيلا تغيّر، في الواقع، وضع الانقسام. من جهة تشجيع على السير قدماً، ومن جهة أخرى، ممارسة المروحة. فالخروج من هذا التناقض أمر شاقّ.

في مجتمع قائم على وسائل الإعلام كالذي نعيش فيه، يتوقّع الناس مصالحات مهيبة. ولكنّا لا نرى كلّ يوم بابا (بولس السادس) يرتمي على قدمي ممثّل كنيسة أخرى (المتروبوليت بليتون)، موفد بطريك القسطنطينية

بما أنّ موقف الكنيسة الكاثوليكية قد تجسّد، في السنين الأخيرة، في شخص يوحنا بولس الثاني، لا يسعنا إلّا أن نفتتح تفكيرنا بالأقوال التي تفوّه بها في الديوان الرومانيّ، في ٢٨ حزيران (يونيو) ١٩٨٥: «إني حريص على أن أكرّر أنّ الكنيسة الكاثوليكية ملتزمة، بقرار لا رجعة عنه، في الحركة المسكونية وأنها تريد أن تسهم فيها بكلّ إمكاناتها. هذه هي، في نظري كأسقف رومة، إحدى الأولويات الرعوية. وهو واجب يقع على عاتقي بوجه خاصّ، بحكم مسؤوليتي الرعوية الخاصة. فإنّ هذه الحركة تصدر عن الروح القدس، وأشعر بأنّي مسؤول في العمق أمامه».

والذين يفضّلون نصّاً جماعياً يمكنهم أن يرجعوا إلى البيان الختاميّ الذي أصدره السينودس الأسقفيّ غير العاديّ سنة ١٩٨٥، الذي عُقد بعد ختام المجمع الفاتيكانيّ الثاني بعشرين سنة: «بعد هذه السنين العشرين، نستطيع أن نوّكد أنّ الحركة المسكونية



درجات الانتماء. وهي تمكّن بوجه خاص من الشعور بأنّ هوية الكنيسة وبنيتها وسلطانها ورسالتها هي علائقية. بما أنّ الله هو شركة فإنّ شعبه لا يكفّ عن تقديم وجه منها للبشرية.

### الطرق السبعة

بما أنّ النشاط المسكوني يفترض الاهتمام بالأرض كلّها، ومسعى جماعياً للتوبة وإشكالية مشاركة، فإنّه يبقى نشاطاً تعددياً. وهو يتجسّد بأشكال مختلفة، وتُحاك لحمته بخيوط مختلفة.

بغض النظر عن التسلسل الزمني أو التراتبي، نرى سبعة طرق مسكونية لكل واحد منها أماله وصعوباته: الأخوة (الحركة المسكونية العلائقية)، والصلاة (الحركة المسكونية الروحية)، والخدمة (الحركة المسكونية الخدمائية)، والشهادة (الحركة المسكونية الإرسالية)، والتعليم (الحركة المسكونية اللاهوتية)، والاستباق (الحركة المسكونية التي تفوق المذاهب)، والمؤسّسة (الحركة المسكونية الرسمية). إنّ تعددية هذه الطرق تمكّنتنا من أن ندرك على وجه أفضل متانة العمل الحالية لمصلحة وحدة المسيحيين. وهي، إذا صحّ القول، أسرار الحركة المسكونية السبعة.

### الأخوة

كيف يمكن التفكير في شركة ممكنة، إن غابت العلاقة؟ ولا بدّ من الاعتراف بأنّ هذه الخطوة الأولى لا يقام بها دائماً بسهولة. على سبيل المثال حالة المأساة اليوغوسلافية. ففي هذا الخلاف، كثيراً ما قامت الكنيسة الكاثوليكية والكنيسة الأرثوذكسية بدور «طوّمي عشيرة»، لأنهما وجدتا نفسيهما معيّنين بنشأة شعور قومي. من المعروف أنّ القومية الصربية ضمت الكنيسة الأرثوذكسية، حتّى إنّ هذه الكنيسة اتّهمت الكنيسة الكاثوليكية بأهداف توسعية. ومن المعروف أيضاً أنّ الكنيسة الكاثوليكية تطابقت مع القومية الكرواتية، مُبدية من الدينامية ما أثار حسد الكنيسة الأخرى. وإذا صحّ أنّ السلطينين احتارستا من تشجيع

من الواضح أنّ المسألة الدقيقة هي مسألة حدود التنوع. فإنّ الشركة ليست معطف نوح الجديد لتغطية تناقضات الشهادة الكنسية، بل عليها أن تراعي ما في الاعتراف الرسولي بالإيمان من مناوئ ضاغطة.

التعصّب، فقد أشعرتنا بأنهما تتحمّلان الأحداث أكثر من كونهما تستبقانها. فكيف يمكن التحدّث عن الحركة المسكونية في الأساس؟ إنّ أزمات كأزمة يوغوسلافيا السابقة أو أزمة إيرلندا الشمالية جعلنا حسّاسين لوجود «عوامل غير تعليمية» في الانقسامات. فإنّ العقليّات، والذاكرات، والثقافات لا تخضع لخطب المصالحة، مهما كانت جميلة. فتطهير الذاكرة هو مسمى يسبق كلّ تأخ.

### الصلاة

منذ أيام الأب كوتورييه، أصبحت الحركة المسكونية الروحية قاعدة بناء المشروع كلّه. وتجسّدت بوجه خاص في أسبوع الصلاة العالمي من أجل وحدة المسيحيين، من ١٨ إلى ٢٥ كانون الثاني (يناير). وقد اتّخذ هذا الأسبوع مظهر رتبة سنوية تقف بصعوبة في وجه بلى دوافعه. أفلم تُشبه هذه اللقاءات الغرضية بذكرى خطبة لا تؤدّي أبداً إلى الزواج؟

ومع ذلك، فإنّ تاريخ وحدة المسيحيين يرسم أولاً في مجموعات الصلاة هذه التي لا تُحدّث ضجيجاً، في ذلك «الدير غير المنظور» الذي يجمع مؤمنين من جميع المذاهب. ليس المقصود إيقاظ الله من سباته بقدر ما هو ترك المسيح يصلّي فينا: «ليكونوا واحداً كما نحن واحد». كلّ صلاة صحيحة هي من إلهام روح الله. فإنّها تربط بين الكائنات، بغض النظر عن اللغة الخاصة بكل واحد منهم.

يستحيل علينا طبعاً أن نقيّم مستقبل هذه الصلاة على مرّ الزمن. لكننا نلاحظ أنّها تندمج يوماً بعد يوم في سائر صيغ الحركة المسكونية.

### الخدمة

كان شعار العشرينات: «التعليم يفرّق، والخدمة توحد». بما أنّنا لن نتوصّل أبداً إلى الاتفاق على قضايا التعليم، فمن الأفضل أن نلتزم في العمل المشترك: «لننصرف معاً إلى خدمة البشرية المتألّمة والمحرومة، والوحدة تُزاد لنا».

في هذا الخطأ، كان أفيد البرامج ذلك الذي أطلقته جمعية مجلس الكنائس المسكوني في فنكوفر (Vancouver) سنة ١٩٨٣: «عدالة وسلام ومحافظة على الخليفة». فإنّها أضافت إلى الاهتمامات المألوفة بالعدالة والسلام إدارة الخليفة المسؤولة. فإنّا «نعيش ما بين الطوفان وقوس القزح: ما بين التهديدات التي تعرّض الحياة للخطر من جهة، والوعد الإلهي بسماء جديدة وأرض جديدة من جهة أخرى».

وأمام فضيحة الفقر، والتعديّات على حقوق الإنسان، وخطيئة الجنس، وثبات العرقية، والتهديد النووي، وعسكرة بلدان العالم الثالث، والاختلال الخطير في التوازن، لا يسع الشعور المسيحي إلّا أن يتمرد.

وهذا البرنامج أفسح المجال لانعقاد جمعية عالمية في سيول (Seoul) من ٥ حتّى ١٢ آذار (مارس) ١٩٩٠. وبالرغم من صعوبة الوصول إلى إجماع حول موادّ تهّد بالانفجار، كان الاقتناع الأول، في سيول، الاقتناع بمركزية العدالة في تداخل الألفاظ الثلاثة وترابطها. فاللاعدالة هو في أصل جميع الشرور التي تستعبد صلة الإنسان بآبن جنسه وباليئة وبالله.

### الشهادة

كيف يمكن أن تؤثر فينا جِدّة الإنجيل، إذا عُرض من خلال موشور الانقسامات المشوّه؟ إنّ فضيحة الإعلان التنافسي عن المسيح هو في أصل الحركة المسكونية العصرية. فإنّ الإرسالية تفرض الوحدة: «هل المسيح منقسم؟»

ولقد برزت صعوبة الشهادة المشتركة مرّة أخرى لمناسبة التغيير الذي طرأ في بلدان الشرق الأوروبي، ابتداءً من ١٩٨٩، إذ إنّ الكاثوليك قد اتّهموا بالتبشيرية!

وحين دُعي السينودس المقدّس في الكنيسة الأرثوذكسية الروسية إلى إرسال مندوبين إلى جمعية السينودس الخاصة لأوروبا في نهاية ١٩٩١، رفض بهذه الكلمات: «على أثر عودة الحرية إلى الكنيسة، حلّ محلّ روح التعاون الأخويّ والمسكونيّ الذي كنّا نعرفه... تبشيرية كادت أن تنقلب الآن إلى تهجّم معلّن يُنذر بالتحوّل إلى حرب دينية».

إنّ التبشيرية هي شكل من أشكال الصيد الديني المحظور والضغط على الضمائر: فإنّ بعض الكنائس تختار بلا تردد أعضاء في صفوف جماعة مسيحية أخرى، وتجرؤ على إعادة تعميدهم... بهذا المنطق تُفسّر الكنيسة الأرثوذكسية وجود الكنائس الكاثوليكية الشرقية. ولذلك اضطرت الكنيسة الكاثوليكية إلى توضيح موقفها وإلى توقيع تصريح البلمند، مع الكنيسة الأرثوذكسية (٢٣ حزيران (يونيو) ١٩٩٣): «إنّ صيغة العمل الرسولي، التي سُمّيت «الاتحادية»، لم تعد مقبولة، لا بصفتها أسلوباً يُتَّبَع، ولا بصفتها مثلاً للوحدة التي تسعى إليها كنائسنا». فالحوار وحده قادر على إعادة الثقة المتبادلة.

### التعليم

إنّ الإغراء الكاثوليكي المثالي هو حصر النقاش المسكوني في الخلاف التعليمي. تبقى مع ذلك صعوبات لاهوتية في طريق المشاركة التامة. وحتّى إن كان انطباعنا أنّنا لن نتغلّب في النهاية، فالأفضل ألاّ نتهرّب منها، لأنّ الحقيقة هي مثار الجدل. بهذا الخصوص، ما زلنا بعيدين عن تحقيق أحد مبادئ المجمع الفاتيكاني الثاني الكبرى، وهو: «تراثية الحقائق». فإنّ مختلف التأكيدات الإيمانية ليس لها الوزن نفسه، بل لها صلة تدريجية بأساس الإيمان المسيحي، يسوع المسيح. فالذي يفرّق بين الكنائس ليس هو صيغة من صيغ الإيمان وحسب، بل كيفية تنظيم سلسلة الأولويات أيضاً.

وأحدث تجسيد لهذا النقاش كان القرار الأنكليكاني برسامة كهنة نساء. ففي نظر الاتحاد الأنكليكاني، كما



في نظر الجماعات البروتستانتية التي تتبع الخط نفسه، تعود هذه المسألة إلى قرار حرّ من قبل تلاميذ المسيح الحاليين. أمّا في نظر الكنيسة الكاثوليكية، وفي نظر مجمل الكنائس الأرثوذكسية، فإنّ الكنيسة لا تستطيع أن تغرّ ما نُقل إليها على أنه إرادة المسيح وعنصر من عناصر تكوين الكنيسة الإلهي، أي رسامة كهنوتية محصورة في الرجال. وقد أولي هذا النقاش أهمية خاصة في الستين ١٩٩٣ و ١٩٩٤، مع انضمام عدد من الكهنة الأنكليكان إلى الكنيسة الكاثوليكية، بعد أن رفضوا رسامة النساء، والرسالة الرسولية التي أصدرها يوحنا بولس الثاني، الرسامة الكهنوتية (*Ordinatio sacerdotalis*) (٢٢ أيار (مايو) ١٩٩٤).

#### الاستباق

لا نغمض أعيننا عن هذه الحقيقة، وهي أنّ عددًا من المسيحيين يرفضون أن يُقلّ عليهم في الانقسامات الموروثة من الماضي. فيتخذون موقف الذين يستبقون المستقبل المصالح. فما هو بين المذاهب يُخلي المكان لما هو فوق المذاهب، وكأنّهم يفترضون المشكلة محلولة ويرون النتيجة.

في هذه الفكرة يندرج ما تعيشه الأسر المختلطة. فكثيرًا ما تلتزم هذه الأسر اليوم في الكنيستين اللتين تمثلهما. فالواحد يلقي التعليم المسيحي، والآخر يشارك في المجلس الرعوي أو الكهنوتي في كنيسة شريكه. إنّ هؤلاء الأزواج يستبقون، في جسداهم وفي إيمانهم، مشاركة الكنائس. وبالتالي، يطرح الأب بوبير (Beupère) والقسّ موري هذا السؤال: «في المصالحة التي يعيشها الأزواج والأسر المختلطة، ألا نشاهد بداية تجديد ثوب المسيح غير المخيط، وإظهار وحدة الكنيسة على وجه جزئي وموقّت، ولكن حقيقي؟». نحن أمام شبه كنيسة بيتية تكون خلية من خلايا كنيسة الغد الواحد، و«جزيرة صغيرة مصالحة» تُطوّر «الإمكانات الكامنة في حقيقة المعمودية الواحدة المعترف بها من قبل الطرفين».

وفي هذا الخطّ الاستباقي نستطيع أن نفهم موقف

جماعة تيزه (Taizé). فإنّ الإخوة، من دون الاستخفاف بالمظاهر المذهبية، يبحثون، قبل كلّ شيء، عن تأصل في المسيح يُضفي على الخلافات التقليدية طابعًا نسبيًا. ثمّ إنّ نجاحهم لدى الشباب يُظهر أنّهم يلبّون انتظارًا معيّنًا.

#### المؤسسة

إنّ مختلف صيغ الحركة المسكونية السابقة يمكن أن تُفهم على المستوى الفردي أو الجماعي وحده. ومع ذلك، فإنّ التزام شخص من الأشخاص أو مجموعة من المجموعات لا يكفي. ولا بدّ من اجتياز مرحلة إشراك الكنائس. وهذا كان الدافع إلى تأسيس مجلس الكنائس المسكوني.

ومنذ انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني، شاهدنا ازدهار الحوارات بين كنيسة وكنيسة. إنّ السلطة الكنسية الكاثوليكية وظّقت الكثير في هذا الحوار الثنائي. وبوجود الأنكليكان واللوثريين والأرثوذكس، خطا التفاهم خطوات واسعة. ولكن، لم ترَ أيّ قرار رسمي يوافق على نتائج اللاهوتيين. بهذا الخصوص، فإنّ جواب الكرسي الرسولي على بيان المرحلة الأولى الختامي في الحوار بين الأنكليكان والكاثوليك جواب بليغ: فإنّه لا يعترف بالإيمان الكاثوليكي إلّا شرط أن يعبر عنه في ألفاظ المجمع التريدينيني والمجمع الفاتيكاني الثاني!

وهذا المثال يُرغم على التفكير في صيغة حوارية كان المسؤولون يميلون إلى الحطّ من قيمتها: أي الحوار في داخل المذهب نفسه. ففي الكنيسة الكاثوليكية، المشاكل المؤسسية كثيرة: فهناك خلل في طريقة العمل بين المجالس الأسقفية ومجمع تعليم الإيمان، وبين المجلس البابوي لتعزيز وحدة المسيحيين ومجمع تعليم الإيمان. وفوق كلّ شيء، فإنّ العلاقة بين البابوية والجماعية الأسقفية، بين كنيسة رومة والكنائس المحليّة، تتطلّب فحصًا جدّيًا. وعدم التوازن الحالي لمصلحة الخدمة البابوية يرهّن مستقبل الحوار مع مجمل العائلات المسيحية.

## الباب التاسع والعشرون

### المسيحية المعاصرة

مجمع مهمّ يشكّل مفصلًا للسنين الثلاثين الأخيرة، ومذاهب مسيحية تستمدّ، من همّة جديدة ومما شعر به مسبقًا في الماضي الحديث القدرة على التكيف. أعمال ناجحة، وأعمال فاشلة، لا بل أيضًا، من الخارج ومن الداخل، تنقلات غامضة في وجهات النظر، وكلمات فقدت صداها فجأة، ومؤسّسات أصبحت موضع جدل، كما لو أخذت موجة حضارتنا (التي صارت علمانية) تضرب ضربًا متزايد القوة. هل هذه الظاهرة هي خاصة بالغرب، وليست معروفة في أماكن أخرى؟ وهل هذا دليل على أزمة عامّة؟ على أزمة مواجهة ضرورية وجديدة تنتظر المسيحية؟



## الفصل الأول

# الكنيسة الكاثوليكية تواجه المشاكل الدولية

بقلم مرسال ميرل(\*)

الكنيسة نفسها اتخذت وجهًا جديدًا. يبدو أن التوازي بين هذين التطورين ليس مجرد مصادفة. وإذا صحَّ أن الكنيسة قد استطاعت ووجب عليها أن تتكيف مع العالم الذي يحيط بها للمحافظة على مصداقية رسالتها، فإنه من العدل أيضًا أن نقول إنها عرفت كيف تجد في تراثها الخاص الموارد اللازمة لمواجهة أوضاع جديدة تمامًا.

إن الكنيسة، ولو كانت مؤسسة إلهية، ولها ألف سنة من العمر، ليست إدارة تعبر القرون، وتظل بعيدة عن اضطرابات العالم بفضل درع من المبادئ الثابتة، فهي جسم حي يتطور في اتحاد وثيق ببيئته. وإذا تغير خطاب الكنيسة وممارستها، إلى حد بعيد، في وجه المشاكل الدولية، منذ ١٩٤٥، فإن ذلك يعود أولاً إلى أن المجتمع تحول في العمق، ولكنه يعود أيضًا إلى أن

## عالم منقسم

المواجهات الذي كان ينذر في كل لحظة باندلاع حرب عالمية جديدة. وعلى هامش الحرب الباردة، ارتسمت مع ذلك خريطة جديدة للعالم، لم تنكشف ملامحها بوضوح تام إلا في الستينيات: فإن إنهاء الاستعمار، الذي كسح، في جيل واحد، الإمبراطوريات الاستعمارية الأوروبية، أوصل إلى حالة الدول السيّدة المطلقة نحو ستين بلدًا تقع أكثريتها في المنطقة الاستوائية وخط الاستواء. وهذه البلدان المتحررة حديثًا انضمت إلى المنظمات الدولية وعبرت عن مطالبها بالتنمية الاقتصادية. فإلى النقاش بين الشرق والغرب، الذي ظل قائمًا بالرغم من تحسن العلاقات الأميركية السوفياتية، أضيف نقاش بين الشمال والجنوب يُدخل في الحساب توزيع الثروات، أكثر مما يُدخل توزيع القدرة. هذا وإن تحديد مكان تلك الجهات الأصلية يكفي وحده ليظهر أن المشاكل الدولية

ترك توقّف الأعمال الحربية، سنة ١٩٤٥، عالمًا مدمرًا، لا بل منقسمًا في العمق، بسبب التنافس الذي ظهر فورًا بين المنتصرين الأكبرين: من جهة الولايات المتحدة التي جسدت، بعد وصولها إلى ذروة قدرتها، انتصار العالم الأنكلوسكسوني والأخلاقية البروتستانتية التي أشركت إشراكًا وثيقًا في فعالية الرأسمالية، ومن جهة أخرى، الاتحاد السوفياتي، الذي خرج أخيرًا من عزله ليصبح بطل الاشتراكية ورافض القيم «البرجوازية» التي قام عليها النظام الدولي منذ قرون. وبين هذين الجبارين، لم تعد أوروبا، مهد الحضارة المسيحية، سوى ميدان أطلال لا يشكل مركز السياسة العالمية، كما كان في القرون السابقة، بقدر ما يشكل مجالًا مفضلًا للتنافس بين الدول الكبرى.

ومدة نحو عشر سنين، كان التوتر بين الشرق والغرب هو الذي يسيطر على الساحة الدولية، مع خطر

(\*) Marcel Merle، أستاذ في جامعة الهاتيون السوربون (باريس الأولى).



باتت تُطرح في ألفاظ إجمالية: فإن جميع الدول، لا بل جميع العروق وجميع الحضارات وجميع الثقافات أصبحت الآن في نضال مع التحديّ المزدوج، تحديّ

### مسعى البابوات

ذكرى. والصفة المزدوجة، صفة الرئيس الروحي والعاقل الزمني، لم تعد مثار بحث، وهذا ما مكّن الحبر الأعظم (أو ممثليه) من فتح الحوار مع شتى الشخصيات والنزعات في أوضاع لا مثيل لها عند أيّ مذهب ديني آخر.

وفي إطار تلك الصلاحيات الواسعة، كانت شخصية البابا تحافظ على دور حاسم. كان بيوس الثاني عشر يعيش في هاجس الحرب التي ميّزت القسم الأول من حبريته، متأثراً بصولة الماركسية الملحدة، ومُلزماً بإدراج عمله في إطار الحرب الباردة، فيبحث عن توفيق، كثيراً ما كان عسيراً، بين موضوع السلام وموضوع الدفاع المشروع عن القيم المسيحية. ولقد جعل أمله في نجاح البناء الأوروبي. أما يوحنا الثالث والعشرون، فقد استفاد، عند انتخابه، من اختبار أوسع وأكثر تنوعاً من اختبار سلفه في القضايا الدولية. لكنّه كان يتدخل أيضاً في أجواء أصفى، حيث حلّ شيء من الهدنة محلّ الحرب الباردة: فساعد ذلك على عمله لمصلحة بناء عالم أكثر تكاملاً وأشدّ أخوة. وأخيراً، واجه بولس السادس أزمتاً جديدة (الشرق الأوسط وفيتنام) وقدر، لمناسبة تنقلاته في العالم، مدى البؤس البشري. فكانت نداءاته أكثر إلحاحاً وأشدّ قلقاً في آن واحد. وهكذا يندرج مسعى البشر في سياق تاريخ يحّد من خياراتهم ويوجّه مبادراتهم.

### مزيك من الشموليتي

كان يتغلّب في رومة. أما بعد الحرب، فإنّ الكنيسة تطوّرت في اتجاه مختلف جداً. فإنّ الجماعة، التي ترسّخت في المجمع وامتدّت عبر السينودسات، قد خففت من الأوليّة البابوية ووازنتها. ومن جهة أخرى،

لكنّ هذا المسعى يتوقّف أيضاً على الأشخاص والمؤسسات والقوى التي تعبّر عن آرائها في حضن الجماعة الكنسية.

إنّ أوليّة الحبر الأعظم كانت تمثل، في الحقبة التاريخية التي نبحث فيها، ثابتة لم تكن قط، في هذا المجال على الأقل، موضع جدل. ولكنّ خليفة بطرس على رأس الكنيسة كان أيضاً، بحكم الظروف، رئيس دولة سيّدة مطلقة، وإنّ رمزية، تبرّر وجوده الفاعل في قضايا العالم. فإنّ تبادل البعثات الدبلوماسية مع نحو خمسين دولة، ووجود ممثلين للكرسي الرسولي في العديد من الهيئات الدولية والمؤتمرات الدبلوماسية كانت عناصر شبكة ثينة من المعلومات، من شأنها أن تصلح لتكون، في الوقت المناسب، شبكة نفوذ لنشر القضايا البابوية، ولا سيّما لتأوين مضمونها بحسب الظروف.

من الواضح أنّ وجود دبلوماسية فاتيكانية يتضمّن بعض القيود: قيد احترام أصول اللعبة التي يشارك الفاتيكان فيها، وقيد عدم التدخل مباشرة في الخلافات بين الدول التي يقيم الفاتيكان معها علاقات رسمية. وفي المقابل، فإنّ واجب التحفّظ الذي يحتاج إليه الناطقون باسم الكرسي الرسولي يُضفي مزيداً من الأهميّة على تدخلاتهم، حين تكون على مستوى المبادئ الكبرى. إنّ «القضية الرومانية»، التي ألقت الاضطراب في الكنيسة في القرن السابق لم تعد سوى

الكرادلة أيضاً وحتى في دوائر الفاتيكان، ظهر تنوع أكبر، فازدادت الكنيسة الكاثوليكية شموليّة، وخفّ بالتالي طابعها الروماني والأوروبي الضيق. واغتنى مضمون رسالتها حتّى.

### جماعة تبحث عن هويّتها

السلام أو إلى التنمية، ويشكّل بعضها الآخر أقطاب تفكير تُلهم مباشرة التعليم البابوي أو تعبّر عن وجهة نظر مجتمعات مسيحية محليّة موجودة في أوضاع عسيرة (هذا شأن «لاهوت التحرير» الذي أبصر النور في أميركا اللاتينية).

وحتى لو كنّا لا نستطيع أن نأخذ بعين الاعتبار، في هذه الجولة السريعة إلّا المظاهرات الرسمية، فلا بدّ لنا من أن نحفظ في ذاكرتنا أنّ مجمل الجماعة الكاثوليكية تعمل لتحديد موقف جديد من المشاكل الدولية. وقد يكون ذلك، في النهاية، دليلاً أكثر تشجيعاً للمستقبل من الدليل الناجم عن المساعي الرسمية التي تقوم بها البابوية منذ ١٩٤٥.

### تدخلات الكنيسة

لكنّ مسعى الكنيسة يتمّ، في جوهره، في مجال آخر، وهو مجال السلطة التعليمية. ومن هذا القبيل، هناك ملاحظة أولى تخطر في البال، وهي أنّ المشاكل الدولية، التي تركتها الكنيسة جانباً منذ عدّة أجيال، إن لم نقل: منذ عدّة قرون، تحتلّ الآن مكانة مرموقة في التعليم البابوي وفي اهتمامات الكنيسة كلّها. أجل، لم تغب المشاكل الاجتماعية أو الأخلاقية عن هذا التعليم. لكنّ كشف حساب المواضيع التي تطرّقت إليها الرسائل العامة والبلاغات أو الخطب التي لا يُحصى عددها والتي تصدر كلّ يوم تقريباً عن الكرسي الرسولي، تُظهر انقلاباً في ترتيب الأولويات بالنسبة إلى الزمن السابق. وحين كتب بولس السادس في الرسالة العامة ترقّي الشعوب (Populorum progressio) أنّ «القضية الاجتماعية أصبحت قضية عالمية»، فقد عبّر

فإنّ إنشاء كنائس جديدة في البلدان التي زال عنها الاستعمار قد وسّع تكوين العالم الكاثوليكي وحسّن تمثيله في الهيئات التي تدير شؤون الكنيسة. ففي المجمع، ثمّ في السينودسات، لا بل في مجمع

لكنّ التنوع لم يؤثّر فقط في طريقة سير السلطات الحاكمة. فإزاء التقلّبات التي تميّز بها المجتمع الدولي في السنين الثلاثين الأخيرة، نرى أنّ ردّة الفعل شملت العالم المسيحي في مجمله. لا بدّ لنا هنا من أن نأخذ بعين الاعتبار كثرة المبادرات الخاصة التي ظهرت، ولا سيّما عن طريق إنشاء المنظّمات الدولية الكاثوليكية وانتشارها، فهي تحتلّ مكانة هامة في قطاع الجمعيات الدولية، لا بل عن طريق العديد من المشاريع الخيرية. وبهذا الشكل، أسهم الكاثوليك إسهاماً كبيراً في التعاون والتفاهم الدوليين. لكنّ قيام تيارات فكرية جديدة قد يكون أكثر دلالة على اهتمام العالم الكاثوليكي بالمشاكل الدولية. ويندرج بعضها في حركات تضمّ عدّة قوميات، وينقطع إلى الدفاع عن

ليست (أو بالأحرى، لم تعد) دعوة الكنيسة أن تقوم بدور الحكم في مطاعم المجموعات السياسية. فقد يتوجّب على الكنيسة أن تتخذ موقفاً من القضايا المتنازع عليها: هذا ما جرى حين أبدت الكنيسة موقفها المؤيّد لتدويل القدس والأماكن المقدّسة. لكنّ ذلك ظرف استثنائي يتغلّب فيه الاعتبار الديني على الدافع السياسي. وما دام قصد الكنيسة الدفاع عن مصالحها الخاصة، التي قد تكون في نزاع مع مصالح الدول الكبرى، فإنّها أظهرت فطنة كبيرة: والدليل على ذلك موقفها من الأبرشيات التي نُقلت من ألمانيا إلى بولونيا، أو من سياستها الطبيعية مع بلدان أوروبا الشرقية. فإنّ احترام الحكم القائم كان، على ما يبدو، النهج الثابت، وهو يفسّر غياب الانفجار أو القطيعة المأسوية في العلاقات مع شتى الأنظمة.



تعبيراً صحيحاً عن العقلية الجديدة التي تفضل في أيامنا معالجة المشاكل في بعدها الدولي. لكن هذا التعليم الجديد عرف، في السنين الثلاثين الأخيرة، كثيراً من التطورات يرى فيها بعضهم مجرد

### من أوروبا...

ولقد أيد بيبس الثاني عشر بتحسس، في الواقع، جميع مظاهر التوحيد الأوروبي، من مؤتمر أوروبا الأول (لاهاي ١٩٤٨) إلى المؤسسات الجماعية ذات الطابع التقني - حتى إن خصوم أوروبا لم يترددوا في التنديد بمؤامرة «أممية سوداء» زعموا أن شبكتها التي يديرها الفاتيكان وجهت من بعيد حكام بون ورومة وبروكسل ولاهاي وباريس. ومع الرجوع في الزمن، تبدو هذه الحرب الكلامية سخيفة، فإن الوحدة الأوروبية كانت مرغوبة نظراً إلى خواصها ولا شك، ولكن بوجه خاص كمثال للعلاقات التي يجب إقامتها تدريجياً في مجمل المجتمع الدولي. يبقى أن أوروبا، ولا سيما بلدان أوروبا الغربية ذات الحضارة المسيحية القديمة، هي التي كانوا يطلبون إليها أن تكون قدوة لباقي العالم. إن هذه الإشكالية لم يعد لها معنى اليوم في كنيسة منفتحة تماماً على القارات الخمس وعلى جميع الحضارات.

### ... إلى العالم

المحلي، والتساهل في التكييفات الطقسية (خلافًا لما أبداه الكرسي الرسولي من تصلب في الخلاف حول الشعائر الدينية)، ولا سيما نقل المسؤوليات التي تقع على عاتق الكنائس المحلية إلى سكان البلاد، قد أنشأت تدريجياً استقلال مجتمعات ما وراء البحار المسيحية عن الإرساليات التي كثيراً ما كان يُخلط بين عملها وعمل الإدارة المستعمرة. إن العمل الذي قام به مجمع انتشار الإيمان (الذي سُمّاه بولس السادس «المجمع في خدمة إعلان الإنجيل») كان، في هذا الأمر، حاسماً. بسبب هذا العمل، اتهمت الكنيسة بالمهارة، لأنها احترست من التعرض لأخطار انقطاع الروابط

قد يبدو من الأمور الهزلية، ولا شك، أن نكتب أن كنيسة ما بعد الحرب لم تهتم إلا بأوروبا. فإن للكرسي الرسولي، بحكم طبيعته، دعوة ومسؤوليات عالمية، وهي لم توضع تحت المكيال. ومع ذلك، فإن أوروبا كان لها وضع مميز، وبوجه خاص على عهد بيبس الثاني عشر.

ولا شك في أن هذا الاختيار يعود إلى الظروف. فالأمم المسيحية هي التي تجابهت في أوروبا مدة الحرب. كانت السيطرة السوفياتية، في شرق أوروبا، تهدد الحضارة المسيحية، وكان يُخشى أن تؤمن السيطرة الأميركية، في الغرب، انتصار البروتستانتية. وبين الكتلتين المتجابهتين، كان خطر اندلاع حرب جديدة أكثر فتكاً من الحرب السابقة خطراً دائماً. فكيف لا يرحب البابا بارتياح وأمل، في تلك الظروف، بما يتخذ الوزراء الكاثوليك والحكومات الكاثوليكية من مبادرات لمصالحة الأمم الأوروبية؟

السياسية. ولكنه من العدل أن نوضح أنها اكتشفت مجدداً، في ختام المغامرة الاستعمارية، ذلك الشعور المسبق الذي أرشد أفضل رسلها وأفضل مفكرها، أمام مظاهر الانتشار الأوروبي الأولى. فكانت، على كل

### الكنيسة وإنهاء الاستعمار

لكن أعنف مرحلة من مراحل أزمة إنهاء الاستعمار هذه قد كشفت أيضاً عن طريقة تدخل الكنيسة وعن طريقة سيرها في القضايا الدولية. فإزاء الخيارات السياسية التي يجب القيام بها، لم تُرد الكنيسة قط أن تُملي على الحكام سلوكهم، بل اكتفت بأن تُدلي، من أجل رعاياها، بمبادئ كثيراً ما تُعتبر فيها الواجبات أهم من الحقوق، ويُعدّ فيها الصمت أحياناً أهم من الكلام الصريح. وإذا شددت النصوص، في مرحلة أولى، على ضرورة صيغ الحلول الوسط وعلى التعاون بين المستعمرين والمستعمرين، فإن الكنيسة، في مرحلة ثانية، حين بدا الاستقلال محتماً، لم تقف عقبة على الإطلاق. فهي، بتشديدها على حق جميع الشعوب في تقرير مصيرها، ترفض أن تكفل الوضع الراهن، وتتزعج هكذا من أنصار الاستعمار ما قد يصدر عنها من حجج قانونية وأخلاقية.

وإذا شجعت رومة بفطنة هكذا، ثم تركت الحرية للناس، فإنها لم ترد فقط أن تحافظ على فرص نجاحها لدى المجتمعات المسيحية التي كانت خارج أوروبا، بل كانت تعلم أن العواصم الاستعمارية الأوروبية تشكل أقلية في حضن الكنيسة: لم يكن هناك ما يدعو الألمان أو البولنديين إلى التحمس للدفاع عن الإمبراطوريات الاستعمارية. أما الأميركيون الكاثوليك (في الشمال، لا بل في الجنوب أيضاً) فكانوا يشاركون، عاطفياً على الأقل، في العقلية المعارضة للاستعمار. فلماذا تدافع حكومة الكنيسة عن الحقوق التي اكتسبتها أقلية من رعاياها؟ إن الانعطاف الذي أجرته الكنيسة في قضية إنهاء الاستعمار دلّ، منذ تلك الأيام، على رغبتها في الشمولية.

يبقى مع ذلك واجب التغلب على مقاومة

حال، أفضل استعداداً من العواصم الأوروبية لمواجهة صدمة الاستقلال السياسي، إلى جانب تدريب الناس، عبر المثال الذي يقدمه رعاياها، على فكرة تولي الشعوب المستعمرة مصيرها الخاص.

المجموعات التي كانت تُصرّ على المطابقة بين قضية الإيمان وقضية السيطرة الاستعمارية. فإن النقاش، الذي كثيراً ما كان عنيفاً، انطلق على مستوى كل من كنائس الوطن الأم. وفي أكثر الحالات، فإن الوقائع هي التي كانت لها كلمة الفصل. ولكننا نُخطئ إن اعتقدنا بأن المناضلين المسيحيين صارعوا، من كلا الطرفين، عبثاً. إن مثال البرتغال، حيث التحمت السلطة الكنسية بالنظام القائم، يُظهر بما فيه الكفاية أهمية الدور الذي قامت به المراجع الدينية القومية في مسيرة إنهاء الاستعمار. فحيثما استرشد الأساقفة بتوجيهات الكرسي الرسولي، انقسم الكاثوليك، لكن الحلول المتساهلة تغلبت، وحيثما تحصن الأساقفة وراء امتيازات تاريخية، لتبرير المحافظة على روابط السيطرة السياسية والكنسية، جُمّد إنهاء الاستعمار، ولم يُستأنف إلا بعد سقوط النظام الذي تضامنت معه الكنيسة المحلية.

وفي هذا المجال كما في غيره من المجالات، لم تتخذ سياسة الفاتيكان الخارجية قدرها ومعنائها إلا يوم تبناها مجمل الكنائس والمؤمنين. لكن حدث إنهاء الاستعمار له فائدة أخرى، وهي أنه يُظهر أن تاريخ الكنيسة بات يرتسم في الصفحة التي يرتسم فيها تاريخ العالم. وبعد أن تطوى هذه الصفحة، تتحرك الكنيسة في عالم أكثر تبايناً من العالم الماضي. فلا يكون المقصود بعد ذلك أن يُدافع عن حضارة معينة بقدر ما يكون أن تُستوعب الفوارق بين الثقافات والعقليات عند الذين لم يعودوا يتعارفون إلا في الإيمان بيسوع المسيح وفي الأمانة للكنيسة. وسيأثر حتماً مضمون الرسالة حول المشاكل الدولية بالانتقال من الشمولية النظرية إلى الشمولية المعاشة.



## من السلام إلى العدالة

الأوضاع؟

جاءت الجراءة، على ما يبدو، من يوحنا الثالث والعشرين، الذي ما إن صدرت رسالته العامة السلام في الأرض (١١ نيسان (أبريل) ١٩٦٣)، الموجهة، إلى الشعب المسيحي، وإلى جميع الناس ذوي الإرادة الحسنة، حتى أحرزت صدى بعيداً، مع أن هذا النص كان أقلّ تجديدًا مما يبدو للوهلة الأولى. لا شك في أن يوحنا الثالث والعشرين كان يؤيد «سلطة عالمية شاملة الاختصاص»، وهو أمر يشكل خطوة واسعة بالنسبة إلى مفهوم الكنيسة التقليدي. لكن هذا الصرح يتوج نظاماً تبقى طبيعته غير متغيرة، إذ إن الدول لا تزال عوارضه الرئيسية، وعليها أن توافق بالإجماع على إقامة السلطة الجديدة. وأخيراً، يبقى السلام، في نظر البابا، الهدف الأساسي المنشود، لا بل أيضاً الطريقة المفضلة التي هي من شروط تقدم الجماعة البشرية. إن مشروع النظام المتكامل هذا هو الذي ألهم، بعد ذلك بضع سنوات، دستور فرج ورجاء الذي أقرّه المجمع.

إلى بولس السادس بالأحرى يعود التجديد الخلاق، انطلاقاً من رسالته العامة ترقّي الشعوب. وهناك جملتان تلخصان هذه الرسالة: «التنمية هي اسم السلام الجديد» و«القضية الاجتماعية أصبحت عالمية». فإن هاتين العبارتين، المحمّلتين بالمعاني لبعض الناس وبإلتباسات لبعضهم الآخر، قد أدخلتا انقطاعاً نبوياً في خطاب الكنيسة التقليدي.

## التنمية هي اسم السلام الجديد

العالم. وإذا كان سبيل السلام يمرّ أولاً بالعدالة، فلا بدّ من العمل، قبل كلّ شيء، على تحويل العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، بدل الدفاع عن المحافظة على الوضع الراهن السياسي والإقليمي، مهما كلف الثمن. ومن وجهة النظر هذه، تتغلّب دينامية التنمية على استقرار النظام القائم، وتتغلّب مستلزمات التحويلات الاقتصادية على مراعاة الأوضاع المكتسبة، وبكلمة

«السلام ثمرة العدالة»: يبدو أن الشعار الذي اختاره بيوس الثاني عشر لحبريته ينبذ كلّ محاولة للتمييز بين هذين الهدفين. صحيح أن السلام والعدالة كانا (وما يزالان في أيامنا) الموضوعين الأساسيين اللذين يغذيان خطاب الكنيسة حول المشاكل الدولية، لا بل إن صلة السببية التي أقامها شعار بيوس الثاني عشر بين الواحد والأخرى لم توضح ولم تفهم على وجه أفضل إلا على عهد بولس السادس.

ومع ذلك فإنّ اللهجة قد تغيّرت من زمن إلى زمن، كما أن التشديد الذي أضفي أولاً بالإلحاح على السلام، انتقل يوماً بعد يوم لمصلحة العدالة. كانت الدعوات إلى السلام من الثوابت عند بيوس الثاني عشر. لكنّه لم يكتفِ بالتذكير بالهدف المنشود، بل تناول تعليم الكنيسة التقليدي في هذا الأمر، وأوضحه، واجتهد في أن يكشف عن أهمية الشروط اللازمة لإحلال سلام حقيقي، ودافع في الوقت نفسه، عن حقوق ضحايا اعتداء ممكن في وجه أنصار سلمية كاملة. في الأساس، يبقى هذا الخطاب أميناً لنظرية الحرب العادلة. لكنّ الجديد فيه هو، من جهة، الشجب المكرّر لأسلحة التدمير الشامل (بما فيها طبعاً الأسلحة النووية) والدعوات إلى نزع السلاح نزعاً عاماً ومراقباً، ومن جهة أخرى، التشديد على ضرورة التضامن الدولي. فهل كان من الممكن أن يُزاد شيء على ذلك في أجواء الحرب الباردة، من دون تسميم

واحدة، تتغلّب العدالة على الحق. ليس هذا الانقلاب قليل الأهمية، بما أن بعض الناس، حتى من بين المسيحيين، وجدوا فيه تبريراً للجوء إلى العنف. والمطابقة التي تمت من جهة أخرى بين الشأن «الاجتماعي» والشأن «الدولي» لم تُسهم في تبسيط الأمور. فإذا دلّت الكنيسة على اهتمامها الأولي بالمشاكل الدولية، بجعلها في الزاوية المفضلة التي تشكّلها، في نظرها، «القضية الاجتماعية»، فإنّ هذا الارتباط يترك عدّة مسائل عالقة: أفلا يفقد الشأن «الاجتماعي» كلّ أساس، حالما يُراد أن يفصل عن الشأن الاقتصادي والسياسي؟ ففي غياب التعبير بوضوح عن تعليم اقتصادي وسياسي - وهو أمر امتنعت عنه الكنيسة شرعاً ولا يبدو أنّها كانت مستعدة للقيام به يوم أخذت تشيد بفوائد التعددية - يُخشى أن لا يكون التدّرع بالشأن «الاجتماعي» سوى حجة. والمسألة هي جدية بقدر ما يُخشى أن يطمس امتداد التعليم الاجتماعي إلى حلّ المشاكل العالمية خاصة الخلافات الدولية التي كانت الكنيسة، على غرار العلوم الدينية، قد تحسّستها إلى حدّ بعيد. لا شك في

## خادمت البشرية

البشرية. ولن ينقصها العمل، ولكن عليها، لكي تنجح في مشروعها، أن تكتسب نظرة أوضح إلى دعوتها الخاصة - ولأفقدت خاصيتها. وعليها أيضاً أن تتغلّب على توتراتها الداخلية وتكون قدوة للكاثوليكية والأخوة والمقاسمة - ولأفقدت شيئاً فشيئاً مصداقيتها.

في الوضع الذي وصلت إليه الأمور، يطرح تطوّر العالم على الكنائس عدداً من المشاكل لا يقلّ عن المشاكل التي تطرحها الكنيسة، اليوم وغداً، على العالم.

طوال ذلك المسمى، أجرت الكنيسة، ولا شك، عودة إلى الينابيع: فإنّ الأخلاقية التي اجتهدت في أن تُملئها على الملوك، في القرن الوسيط، لم تكن مختلفة في جوهرها عن الأخلاقية التي تفرضها على رعاياهم. لكنّ الجديد هو أن الكنيسة لم يعد في إمكانها أن تقوم، بالنسبة إلى العالم، بالدور المزدوج، أي بدور المشرع ودور القاضي. وقد تكون هذه الحالة أكثر فائدة. لكنّ دستور فرج ورجاء رفض، لحسن الحظ، هذه الثنائية التي تجعل الكنيسة إزاء العالم. إنّ الكنيسة، المختلطة بالعالم كالخميرة في العجين، تعتبر نفسها خادمة



يميز في العمق بين مصير الحركة ودورها في النظام السياسي الفرنسي ودور «الاتحاد المسيحي الديمقراطي» في تاريخ ألمانيا الاتحادية أو «الديمقراطية المسيحية» في إيطاليا، اللذين قاما بدور الحزب المسيطر. أما في بلجيكا، فإن «الحزب الاجتماعي المسيحي» يشارك في حكومات التكتل، أما مع الليبراليين، وإما مع الاشتراكيين.

كيف يُفسّر هذا الفرق؟ يبدو أن «الحركة الجمهورية الشعبية» الفرنسية لم تستطع أو لم تُرد أن تقوم بدور حزب محافظ تقليدي، في حين قبلت الديمقراطيات المسيحية الألمانية أو الإيطالية أن تقوم بهذا الدور.

يبدو أن الفرق الأساسي هو تقليد تعددية الكاثوليك الفرنسيين السياسية. ففي القرن التاسع عشر، كانوا منقسمين حول مسألة النظام السياسي، وفي أيام الجمهورية الرابعة، انقسموا بين تشكيلات مختلفة تتراوح بين اليمين المعتدل والاشتراكية. وبناء على ذلك، فإنهم لا يتحدون حول تشكيلة واحدة كما في ألمانيا وهولندا وبلجيكا.

وتقوم الديمقراطية المسيحية الإيطالية بدور حزب مسيطر، لكن هذا الحزب عرف كيف يؤمن في داخله تمثل تيارات متنوعة، تتراوح بين يمين محافظ، في إيطاليا الجنوبية خصوصًا، ونزعات إصلاحية، لا بل اشتراكية.

وفي تأليف تلك الأحزاب، ما هو دور السلطات الكنسية ومسؤولياتها؟

خلافاً للمظاهر، ليس للسلطات الكنسية، كسلطات كنسية، دور حاسم في تاريخ تلك التشكيلات. بل، بالعكس، ظهرت توترات في عدة مناسبات. وبالتالي، فإن صورة تأثير مباشر، إما من البابوية، وإما من السلطات الكنسية، في الأحزاب الديمقراطية المسيحية، لتأليف نوع من «أوروبا فاتيكانية»، هي من باب الأسطورة.

يبقى صحيحًا أن الأحزاب الديمقراطية المسيحية

لنُعذ إلى أسباب نجاح الأحزاب الديمقراطية المسيحية.

إن ما يهم تلك التشكيلات هو ألا تقتصر على المناضلين وحدهم وعلى المنتخبين الكاثوليك وحدهم. وهذا ما نراه في ألمانيا خصوصًا: فلا شك في أن الوسط حاول دائمًا أن يضم أعضاء من البروتستانت، ولكنه لم يتوصل إلى ذلك بصورة جدية. أما بعد ١٩٤٥، فإن الاتحاد المسيحي الديمقراطي قد وجد بين قاداته وبين منتخبيه شخصيات بروتستانتية سبق لهم أن حاربوا النازية مع الكاثوليك في المقاومة الألمانية. ولذلك، فهو يمثل في ألمانيا الاتحادية قوة أكبر بكثير من الوسط. وهناك سبب آخر لنجاح الديمقراطيتين المسيحتين عند تحرير البلاد، وهو كسوف الأحزاب المحافظة، بعد أن تواطأت، في فرنسا بسبب دورها في نهاية الجمهورية الثالثة وبدايات نظام فيشي، وفي ألمانيا وإيطاليا بسبب دورها في وصول النازية والفاشية إلى الحكم. إن الأصوات المعتدلة أدت إلى نجاح في الانتخابات، لا بل أيضًا إلى تفاهة عقائدية على مر السنين.

ما هي وجوه الاختلاف وما هي وجوه الائتلاف بين الأحزاب الديمقراطية المسيحية في شتى البلدان؟

إن حالة فرنسا الخاصة تعطي فكرة صحيحة عن دور الأحزاب الديمقراطية المسيحية في مجمل أوروبا الغربية والوسطى. فإن الحركة الجمهورية الشعبية أحرزت نجاحًا كبيرًا (٢٨,٢٪ من الأصوات سنة ١٩٤٦) منذ الانتخابات العامة الأولى، لأنها، في آن واحد، استفادت من إسهام المنتخبين المعتدلين والمحافظين، ولأنها وصفت نفسها بـ «حزب الأمانة»، أي بالتشكيلة السياسية الأقرب إلى الجنرال ديغول.

لكن الحركة الجمهورية الشعبية، اعتبارًا من انتخابات ١٩٤٧ البلدية، التي دلت على صعود «تجمع الشعب الفرنسي» (الديغولي)، واعتبارًا من انتخابات ١٩٥١ التي دلت على صعود التشكيلات المحافظة ثانية، لم يعد لها الوزن نفسه. وهذا العنصر

## الفصل الثاني

### الديمقراطيات المسيحية

بقلم جان ماري مايور (\*)

ذلك غريبًا بالنسبة إلى اتجاهات المسيحية السياسية التي سبقت ١٩٣٩؟ فأي سير عقائدي، وأي أحداث تفسر تلك العودة الظاهرة إلى الوضع السابق؟

إن قادة تلك الحركات مدينون إلى حد بعيد لتراث الكتلحة الاجتماعية. لكنهم وجّهوه في اتجاه ديمقراطي. فالحزب الكاثوليكي البلجيكي السابق أصبح الحزب الاجتماعي المسيحي. وأخذ الناس يستعملون كلمة «ديمقراطية» بمعنى واسع، في حين كانوا يشيرون إليها قبل الحرب بمعنى أضيق: ففي ألمانيا، كانوا يتحدثون عن حزب الوسط، لا عن حزب ديمقراطي مسيحي. وهذا التغير الهام يعني توسعًا نحو الأفكار الديمقراطية والإصلاحية الاجتماعية في نهج رسائل البابوات العامة الاجتماعية.

ومن جهة أخرى، أدت محاربة التوتاليتارية النازية، ولا شك، إلى إعادة اكتشاف إسهام المسيحية بصفقتها مدافعة عن الشخص البشري وعن الحريات. ولذلك، لم ترفض هذه الأحزاب أن تطلق على نفسها صفة «المسيحية». إن تسمية الحزب الشعبي الإيطالي لم تكن تريد أن تكون مذهبية، ولا تسمية الوسط الألماني. وخلافًا لذلك، فعند تحرير البلاد، ولأن الكاثوليك أرادوا، بصلفتهم كاثوليك، أن يحاربوا النازية التوتاليتارية، قالوا إنهم ديمقراطيون مسيحيون. أما في فرنسا، فالأحوال تختلف بسبب التقليد السياسي القائل بأن الحزب الذي يستند مباشرة إلى المسيحية لا يُقبل بسهولة.

ما هو مصدر الأحزاب الديمقراطية المسيحية؟ إن نشأة الأحزاب الديمقراطية المسيحية بعد الحرب العالمية الثانية غيرت خريطة أوروبا السياسية. وهي تعود من جهة إلى دور المسيحيين في المقاومة. ففي فرنسا نشأت «الحركة الجمهورية الشعبية»، أساسًا، من رغبة بعض المسيحيين منذ أيام المقاومة. وعلى النحو نفسه، فإن «الديمقراطية المسيحية» في إيطاليا، أو «الاتحاد المسيحي الديمقراطي» في ألمانيا يعود مصدرهما إلى مقاومة الفاشية والنازية.

ومع ذلك، فإن الأحزاب الديمقراطية المسيحية تتأصل في تاريخ محدد. ففي ألمانيا، أعاد الحزب الديمقراطي المسيحي الروابط مع تقليد الكتلحة السياسية التي جسدها حزب الوسط الذي نشأ سنة ١٨٧٠. وفي إيطاليا، سبق أن ظهر، ما بين ١٩١٩ وعند وصول موسوليني إلى الحكم، الحزب الشعبي الإيطالي. وفي فرنسا، بعد انتخابات ١٩٢٤، سبق أن أسست تشكيلة كانت أهميتها متواضعة دائمًا، وهي الحزب الديمقراطي الشعبي.

وفي الأحزاب التي أسست بعد الحرب العالمية الثانية، اندمج أناس جدد أتوا من حركات العمل الكاثوليكي والنقابات المسيحية. وهذه الإرادة نجدها في الديمقراطية المسيحية الإيطالية كما نجدها في الحركة الجمهورية الشعبية أو في الديمقراطية المسيحية الألمانية.

بالرغم من تلك السوابق، اتسمت نشأة الأحزاب الديمقراطية المسيحية بوجه عنيف وغير متظر. أوليس

(\*) Jean-Marie Mayeur، أستاذ في جامعة باريس الثانية عشرة.



اجتهدت في المحافظة على علاقات مميزة مع السلطة الكنسية الكاثوليكية، واستفادت، في ألمانيا وإيطاليا وبلجيكا خصوصاً، من دعم السلطة الكنسية في الانتخابات العامة. وهذا ما جرى بين مختلف الأحزاب الديمقراطية المسيحية، لكنّ التشاور كان محدوداً بالرغم من وجود أهداف مشتركة - ولا سيما الرغبة في بناء أوروبا متحدة، قدّمت لها الكنيسة، في أيام بيوس الثاني عشر، رعايتها.

هل يمكن إضافة بعض التوضيحات السوسولوجية عن الذين يدعمون الأحزاب الديمقراطية المسيحية؟ بعد ١٩٤٥، إنّ ما يميّز قادة الأحزاب الديمقراطية المسيحية، وما يُعارض بينهم وبين الأحزاب التي سبقت ١٩٣٩، هو الدور المتزايد الذي قام به مناضلو العمل الكاثوليكي. ففي فرنسا، نجد العديد ممّن كانوا قادة العمل الكاثوليكي للشبيبة الفرنسية بين النواب، ثم بين وزراء الحركة الجمهورية الشعبية، وهذا شأن ألمانيا وإيطاليا. فالعمل الكاثوليكي وجد في الديمقراطية المسيحية مجالاً للسياسة. وتلك التشكيلات تضمّ متخّبين يتمون إلى طبقات اجتماعية مختلفة، فهي تنجح فعلاً في جمع متخّبين ريفيين إلى جانب متخّبين من الطبقات الوسطى أو العمالية. الأمر واضح جداً في ألمانيا. وفي إيطاليا أيضاً، نجد متخّبين عمّالاً يصوّتون للديمقراطية المسيحية.

ولكن، أي نتائج نستطيع اليوم أن نستخلصها من الاختبار الديمقراطي المسيحي؟ في تاريخ أوروبا، مكّنت الأحزاب الديمقراطية المسيحية من دمج الأحزاب اليمينية «القومية» في النظام السياسي، وأقنعتها بوجه خاصّ بقبول الديمقراطية السياسية والنظام البرلماني.

وفضلاً عن ذلك، أسهمت تلك الأحزاب في نقل شيء من روح المقاومة القائمة على الديمقراطية الاجتماعية والأنسية. وشاركت في إقرار قوانين اجتماعية، ونظام ضمان اجتماعي. وفي المقابل،

قد تحصل فعلاً في إسبانيا والبرتغال، كما حصل في أميركا اللاتينية قبل نحو عشر سنوات، تلك الظاهرة التي حصلت في أوروبا الغربية والوسطى في السنوات ١٩٤٥. وقد تقوم الديمقراطية المسيحية فيها بالدور الذي قامت به في ألمانيا وإيطاليا، أي أن تحمل المحافظين على قبول الديمقراطية الليبرالية والبرلمانية.

لقد قمنا حتّى الآن بتحليل سياسي. ولكن ألا يمكن تحليل الديمقراطية المسيحية من وجهة نظر التاريخ الديني؟ إنّ الأحزاب الكاثوليكية الأولى في أوروبا، في

نلاحظ، ولا شك، ابتداءً من الخمسينيات، برودة الحيوية العقائدية التي ميّزت الديمقراطية المسيحية. وتعود هذه البرودة إلى وزن متخّبين معتدلين ومحافظين، وإلى غياب تفكير جديد في عقائدية مدينة كثيراً لماضي كاثوليكي اجتماعي أو ديمقراطي مسيحي. وأخيراً نجد في وهن الحكم تفسيراً لفقدان دينامية الأحزاب. لكنّ الحزب الديمقراطي المسيحي الإيطالي كان، على ما يبدو، التشكيلة التي حافظت على أكبر حيوية، بالرغم من وهن الحكم وتواطؤاته.

أمّا أميركا اللاتينية، في الستينيات، في سنوات المجمع والإصلاحية، فقد شهدت ازدهار تشكيلات ديمقراطية مسيحية. ففي الشيلي، تمّت الإصلاحات الأولى.

ولقد اعتقد الناس، في هذه السنين الأخيرة، بأنّ الأحزاب الديمقراطية المسيحية كُتبت لها زوال بطيء. وفي الواقع، اعترفت الكنيسة الكاثوليكية، منذ انعقاد المجمع، بتعددية الالتزامات السياسية، ولم يعد اتحاد الكاثوليك السابق مقبولاً. ومن جهة أخرى، تخضع الحياة العامة لنزعة إلى التجرد من الطابع المذهبي والميل إلى العلمانية. وأخيراً، أخذ عدد متزايد من المسيحيين يرفضون الحلول الديمقراطية المسيحية وينضمّون إلى اليسار أو إلى اليسار الأقصى.

إنّ هذا التحليل لا يخلو من الصحة. ومع ذلك يبقى أنّ الانتخابات العامة المتعاقبة لا تُبشّر تماماً، على ما يبدو. ففي السنوات الأخيرة، عادت التشكيلات الديمقراطية المسيحية إلى الصعود، علماً بأنّها تتطابق يوماً بعد يوم مع الأحزاب المحافظة الكبيرة، في وجه التشكيلات اليسارية. لكنّ تاريخ الديمقراطية المسيحية لم ينته. ومما يدلّ على ذلك انطلاقها الجديدة في إسبانيا والبرتغال. حين تألّفت الأحزاب الديمقراطية المسيحية، ظهرت بمظهر طريق ثالث، وسيط بين الليبرالية والاشتراكية. والحال أنّ تطورها جعلها تشبه يوماً بعد يوم، الأحزاب المحافظة، في حين يقربها ظهورها الجديد في إسبانيا والبرتغال بالأحرى من مقاصدها الأصلية.

نهاية القرن التاسع عشر، نشأت فعلاً كأحزاب دفاع ديني في وجه العلمانية. فكانت الصلة وثيقة جداً، في البداية، بين الشأن السياسي والشأن الديني - ولا سيما في الوسط الألماني. فتنبّت هذه الصلة في محاربة النازية. بعد ذلك، ومنذ ثلاثين سنة، تراخت تدريجياً. وأصبح المرجع المسيحي في تلك الأحزاب مرجعاً عامّاً. وصلة البداية، التي تفسّر حرارة المناضلين، وكثافة الصراعات، لم تعد قائمة على الإطلاق. وفقدت الأحزاب الديمقراطية المسيحية طابعها المذهبي. ومن الغريب أنّها تقرّبت من تلك الليبرالية التي تكوّنت في الأصل لمقاومتها.



يقاوم فكرة التغييرات لأنه يعدّ نفسه جسد البابا، الذي يبقى حين يتغيّر الرأس. ومن هنا القول المأثور الشائع في رومة: «البابوات يزولون، أمّا الديوان الروماني فيبقى». فكان هذا الديوان أقوى من بيوس الثاني عشر. ولم يكن ممكناً أن يخرج الإصلاح إلّا من اندفاع نبوي.

إنّ الصدى العظيم الذي أحدثته كلمات يوحنا الثالث والعشرين في كنيسة القديس بولس خارج الأسوار كشف وأيقظ رجاءً وتحمّساً غير متطرّين في كنيسة كان فضلها وقوتها التماسك الكثيف والكرم والجّد والزهد. وهذه القيم أضفت كلّ وزنها على نداء يوحنا الثالث والعشرين.

### كيف تمّ المجمع

«الشرعة الأخلاقية» (عنوان مميز) موجّهة ضدّ أوليّة المحبة. وكنت قد حاولت أن أدخل فيه نصّ روم ١٢، حيث يصرّح بولس الرسول بأنّ جميع الوصايا تلخص بهذه الوصية: «أحبّ قريبك حبك لنفسك». وعُسر عليّ أن أجد عضوين من أعضاء اللجنة وبعض المستشارين للتوقيع على هذا التعديل. لكنّه دُفن بلا بحث لأنه، على ما قيل، «يخالف الغاية من التصميم». وعندئذ تغلبت فكرة مجمع الإيمان على فكرة القديس بولس.

ومع ذلك، كانت هناك، في أثناء المرحلة التمهيدية نفسها، بعض النقاط الحيّة، حيث يتمّ عمل إصلاحي حقيقي، وهي أمانة سرّ الوحدة، التي أسسها يوحنا الثالث والعشرون، بإدارة الكردينال بيا، وفقاً للمحور المسكوني الذي كان يريد أن يضيفه على حبريته وعلى المجمع، واللجنة الطقسية التي كانت تواصل عملاً إصلاحيًا بوشر على عهد بيوس الثاني عشر، الذي أجرى إصلاح الليتurgia الفصحية، وأخيرًا وخصوصًا، اللجنة المركزية، وكانت نوعًا من خطوة مجمعية أولى، تضمّ نحو مائة عضو. لكنّ سرّ اللجنة المركزية، على غرار سرّ الهيئتين الأخرتين، كان مكتومًا. ومع أنّ البابا نفسه كان يترأس اللجنة المركزية، فإنّ مجمع الإيمان،

الكنيسة، فأصبحت موضع تهكّم. وحيثما كانت تنجح في المحافظة على ظواهر العالم المسيحي أو على حقيقته، كان يجري كلّ شيء في أجواء ضغط أدبيّ تزدهر فيها الأمراض العصبية. وكانت معارضة الإكليرس ناشطة، كما يجري دائمًا حيث تنتشر النزعة الإكليرسية.

كلّ ذلك طواه النسيان، ولكن كلّ ذلك كان يقتضي أن يُعمل شيء ما، وكان البابوات قلقين حياله. أراد بيوس الحادي عشر أن يقوم بإصلاح الديوان الروماني، لكنّه كان يقول: «تقدّمت في السن». وكان بيوس الثاني عشر قد فكّر في عقد مجمع يهدف إلى إقامة مركزية الكنيسة الثابتة، ابتداءً بالديوان الروماني الذي كان

تمّ المجمع ببطء، وكان حقّ الكلام فيه تدريجيًا. أراد يوحنا الثالث والعشرون أن يقيم الاتصال بين المركز والمحيط، فجمع، في لجان المجمع التمهيدية، موظفي الديوان الروماني، وأساقفة وخبراء من العالم كلّ. وكان قد وضع بوضوح المبدأ القائل بأنّ على كلّ واحد أن يقول ما يعتقد.

هيئات أن يكون هذا الأمر تلقائيًا. كنت قد طرحت السؤال على مجمع الإيمان نفسه، علماً بأنّي كنت عضوًا من أعضاء اللجنة التعليمية. وكان دهشي كبيرًا، حين تلقّيت جوابًا إيجابيًا بدون أيّ تحفظ. لكنّ الصراحة التي طلب بها المنسنيور تياس (Théas) انفتاحًا مسكونيًا (وكان هذا الأمر مشبوهاً إلى حدّ بعيد) عند إجراء الاستشارات السابقة للتمهيدية (١٩٦٠)، حيث أتت أجوبة الأساقفة عادية جدًا، ظهرت في وقتها سابقة لأوانها. فكانت مقدّمة لما سُمع بعد ذلك بستين، في نهاية السنة ١٩٦٢. فإنّ أكثر التصاميم الممهّدة للمجمع كانت تهدف إلى التصديق على النزعة الحقوقية والشرعوية وعلى تفكير لاهوتي متحرّج. فحاول بعض الخبراء أن يحدّوا من الأضرار باستمداد دلائلهم من القديس بولس أو القديس توما الأكويني، ولكنهم لم ينجحوا إلّا قليلاً. وكان نصّ التصميم في

### الفصل الثالث

### محاكمة

## المجمع الفاتيكاني الثاني

### بقلم رنيه لورانتان(\*)

إنّ الخبر الثاني هو الذي أحدث وقعًا عميقًا، ولا سيّما أنّ يوحنا الثالث والعشرين تجاوز المراحل ففرض، بطريقة نبوية، مصالحة جميع المسيحيين كهدف لذلك المجمع، من دون أن يوضح هل هو في المدى الطويل أم القصير: «لن نقيم دعوى تاريخية، ولن نسعى لنرى من الذي كان على حقّ أو من الذي كان على خطأ، لأنّ المسؤوليات متبادلة. سنقول فقط: لنعد إلى الوحدة، ولنتخلّص من الخلافات».

### لماذا المجمع؟

الديوان الروماني ومسؤولياته واتّصاله المنتظم بالبابا. وكان العديد من المسيحيين، من بين الأكثر سخاء والأشدّ رغبة في خدمة الكنيسة، تكفّ يدهم عن العمل ويكرهون على الصمت والبطالة الجبرية. وكانوا، بوجه خاصّ، من اللاهوتيين، كالأب كونغار الدومنيكي والأب ده لوباك اليسوعي، ففرضهما يوحنا الثالث والعشرون فرضًا كخيارين في لجنة المجمع التعليمية. وهناك كثيرون آخرون حرّموا التعليم أو منّعوا من النشر أو هجّروا أو أبعّدوا. وعُلّقت عدّة نشاطات مسكونية، وأحيانًا بين ليلة وضحايا. وفي ١٩٥٤، حرّم على الكهنة العمّال أن يقوموا بنشاطهم، بالرغم من التعهّد النهائي الذي طُلب إليهم أن يلتزموا به في الأوساط التي أرسلوا إليها بدون أمل في العودة. وكان الأنين يرتفع في كلّ مكان من الأساليب القديمة ومن قصر النظر في

جرى ذلك في ٢٥ كانون الثاني (يناير) ١٩٥٩، بعد نحو شهرين من انتخابه، في كنيسة القديس بولس خارج الأسوار، بعد أن ختم البابا الجديد أسبوع الوحدة وتلا صلاة «من أجل الأمة الصينية العظيمة»، أسرّ إلى الكرادلة بثلاثة مشاريع:

- عقد سينودس لأبرشية رومة.
- عقد مجمع مسكوني.
- إصلاح الشرع الكنسي.

لماذا اتّخذ يوحنا الثالث والعشرون هذا القرار؟ لأنّ الضيق كان يسيطر على جميع المستويات. كانت الكنيسة تعاني، إلى حدّ بعيد أو قريب، تسلّطية إكليريكية ونقصًا في الاتصال، وكان الأساقفة يشعرون بأنّ الديوان الروماني يحطّمهم، وكان هذا الديوان يشعر بأنّ سلطة البابا المنفردة تحطّمه، لأنّ ذلك البابا تخطّى مؤسسات إدارته. فالبابا بيوس الثاني عشر توقّف عن استقبال رؤساء مجامعه، وكان يتخذ قراراته مع لجنة خبراء مؤلّفة من أربعة يسوعيين ألمان، ويترك الديوان الروماني يتخبّط في إنجاز أصغر الأعمال الإدارية. والضيق الذي نتج من ذلك كان أحد دوافع المجمع الذي انتخب يوحنا الثالث والعشرين في ٢٨ تشرين الأوّل (أكتوبر) ١٩٥٨. وكان أحد نقاط البرنامج الذي انتخب على أساسه إعادة الأمور إلى طبيعتها في عمل



الذي يعدّ نفسه الهيئة العليا الحقيقية الوحيدة، كان يشكّ في صلاحيتها العليا.

إنّ ذلك النزاع الكامن، وموقف يوحنا الثالث والعشرين المتفتح، يفسّران كيف أنّ بعض كرادلة اللجنة المركزية، حين أصبحوا أعضاء في الرئاسة، طلبوا، منذ افتتاح المجمع (١٢ تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٢)، أن يؤلّف المجمع لجاناً وظيفية تكون على صورتها، لا بحسب اللائحة الوحيدة التي وضعتها هيئات الديوان الرومانيّ.

وتمّ حقّ الكلام تدريجياً. وقد بقي متردداً مدة شهر في التفق الطويل الذي دخل فيه نقاش التصميم حول الليتurgia. والتدخّلات، التي كانت تقتضي أن يسجّل طالب الكلام اسمه قبل عدّة أيام (باستثناء الكرادلة

### ديناميّة جماعيّة أم تحليل نفسانيّ للكنيسة؟

من وجهة النظر النفسية السوسولوجية، كان المجمع ديناميّة جماعيّة جبارة لحفل ضمّ أكثر من ٢٣٠٠ شخص. وكان «آباء» المجمع يُجرون مداخلاتهم في حضور مراقبين بروتستانت وأرثوذكس (بما فيهم السوفيّات)، كانوا يشاركون في تداولات الكواليس التي لم تكن أقلّ أهميّة. وكانت المداخلات تنعكس على صحافة العالم كلّها، حيث كان الحدث يحتلّ العناوين الرئيسية.

قد تستهوين فكرة تشبيه ذلك المجهود العظيم بتحليل نفسانيّ، حيث نلاحظ أنّ «أنا الكنيسة المثاليّ»، الذي

### هيكلية العمل المجمع

لم يجد المجمع تماسكه إلّا ببطء، في أثناء السنة الأخيرة (١٩٦٥)، بفضل جهده وبفضل النعمة، وتمّ ذلك بصورة مُدهشة، لأنّ آباء المجمع لم يتوقّعوا أن تصل تلك النصوص، التي فكّكتها القوى المتخاصمة وأعادت تركيبها، إلى التجانس.

عُرض المبدأ الذي قامت عليه هيكلية المجمع، منذ نهاية الجلسة الأولى، (كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٢)، بفضل التفكير المشترك الذي تمّ بين الكردينال سُونِس

الذين كانوا يتمتعون دائماً بالأولوية)، كانت تتناوب بلا نهاية، مؤيِّدة أو مقاومة استعمال اللغة الحيّة، وإقامة القدّاس المشترك، والتناول تحت الشكّلين. فكان آباء المجمع لا يعرفون إلى أين يتوجّهون، لا بل كانوا يجهلون هل سيُسمح للمجمع بالتصويت ومتى، ويجهلون أيضاً أيّ رأي يعكسه هذا التصويت. فحتّى اللحظة الأخيرة، كان المتكهنون يعتقدون بأنّ الآراء ستكون متساوية بين النعم واللا. فكانت الدهشة كبيرة، حين تمّ التصويت على النصّ في ١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٢، إذ إنّ الموافقة أتت كثيفة: ٢١٦٢ نعم، و٤٦ لا. ومن ثمّ، أصبح مبدأ التجديد والإصلاح مضموناً، بعد أن شعرت «الأكثرية» بوجودها وزعامتها. ويفضل ذلك، تحرّر حقّ الكلام.

يستمدّ بنيتة من الحكم التقليديّ الذي كان يُبقي الحفل في الخوف والفرع، قد غمره كلّ ما كان يصعد من الأعماق. لكن المقصود هنا لم يكن نزوات اللاشعور الفرديّ العكّرة، بل يناهض الإيمان والحياة المسيحية. فباسم الكتاب المقدّس والتقليد، وعلى أساس أقوى اختبارات حياة الكنيسة وأثبتها (العمل الكاثوليكيّ، الكهنة العمّال، الحركة المسكونيّة إلخ). تمّ فكّك «أنا مثاليّ» مترمّت وبُنِي فوقية متنازع عليها، إلى جانب البحث عن بنى جديدة مستوحاة من ديناميّة الإنجيل.

(Suenens) والكردينال مونتيني، الذي أصبح بولس السادس في حزيران (يونيو) ١٩٦٣، فما لبث أن عيّن الكردينال سُونِس منظماً وحيداً للمجمع. ولكن سرعان ما حصل الديوان الرومانيّ على أن يكون هناك أربعة منظمين تختلف أميالههم، فانعدمت اتّصالاتهم الشخصية بالبابا لمصلحة أمين سرّ الدولة وأمين سرّ المجمع.

ولم يكن المحور الذي عُرض في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٢ «مخطّطاً» خارجياً ومختلفاً، بل كان

مشروعاً منفتحاً ودينامياً، بلخص بهذا السؤال الملتبس والمثير، الذي أصبح إحدى لازمات الأشهر الأولى:

### الكنيسة سرّ شركتي

إنّ الوعي الذي نتج فجّر التصميم السابق للمجمع، حيث كانت الكنيسة تحدّد كشركة هي، قبل كلّ شيء، منظورة وتراثيّة و«هرميّة»، بحسب عبارة كثيراً ما وردت في المناقشات.

فأصبح الدستور في الكنيسة نصّ المجمع الفاتيكاني الثاني المركزي ونواته. وهو يقول، قبل كلّ شيء، بأنّ الكنيسة هي سرّ وعطيّة من الله الذي لا يُرى. ومع أنّ هذه النقطة قد وُضّحت قبل ذلك في الرسالة العامة الجسد السريّ التي أصدرها بيوس الثاني عشر، فكانت ما تزال مفهوماً غير مألوف.

لكنّ مداخلة الكردينال سُونِس الملحة حصلت بالجهد، وفي وجه مقاومة شديدة، على الضوء الأخضر من قبل بولس السادس، لكيلا يتعاقب مباشرة الفصل في سرّ الكنيسة والفصل في «التكوين التراتبيّ»، بل لكي يُضاف فصل يحدّد الكنيسة كشعب من المسيحيّين «المتساوين» من حيث الوضع الإلهي، لا تكون فيه السلطة الكهنوتيّة والأسقفية والبابوية إلّا خدمة. وتُلخّص نواة المجمع كلّها في هذا الفصل الثاني، وفي التأكيد التالي الذي لا تُحصى أهمّيّته المسكونيّة والذي يختصره: إنّ الكنيسة هي شركة في جوهرها. وكلّ ما بقي يستند إلى هذه الحقيقة الأساسية: ابتداءً بالأسقفية، الناطقة باسم هذه الشركة، التي أعاد المجمع جماعيّتها (أي الشركة على مستوى السلطة)، بفضل نقاش عسير، ولكنّه حصل على الإجماع، خلافاً لما كان مأمولاً، في اللجنة اللاهوتيّة نفسها. فكان هذا الحدث أهمّ أحداث تلك اللجنة.

وحرص آباء المجمع على أن يأتي الفصل في العلمانيين قبل الفصل في الرهبان (الفصل السادس).

### الكنيسة والآخرين

والنصّ الرابع الذي أصدره المجمع الفاتيكاني

«آيتها الكنيسة، ماذا تقولين في نفسك؟».

وأسبق بفصل آخر، يهدف إلى التذكير بأنّ القداسة ليست وفقاً على الرهبان، بل هي دعوة الكنيسة كلّها (الفصل الخامس). وأخيراً (وكان ذلك أيضاً ثمرة نقاش شاق وأليم لم يخل من الدموع)، أُدرجت مريم العذراء.

وضُبطت النتائج العملية الناجمة من الدستور في الكنيسة في ستّة قرارات تختصّ بـ: الأساقفة والمدارس الإكليريكية والعلمانيين والحياة الرهبانية والكنائس الشرقية والإرساليات. وصدر نصّ سابع في التربية المسيحية، بصفة مجرد بيان.

وصدر نصّان آخران بصفة دستور، لأنهما يعينان المصادر والأسس. وهما «الليترجيا» و«الوحي»، وقد سبق أن نوقشا في جلسة المجمع الأولى.

- حين ناقش المجمع في الليترجيا، وعى أن صلاة الكنيسة هي صلاة شعب، لا صلاة أنصار الكنيسة السلطة، وأنّ هذا الشعب يشارك شرعاً في ليترجيا يجب أن تنطق بلغته، لا بلهجة النخبة.

- وحين ناقش المجمع في مصادر الوحي، اعتباراً من ١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٢، وعلى أنّ الكنيسة تنبثق من وحي المسيح، عن طريق الكتاب المقدّس والتقليد، اللذين ليسا مصدرين جزئيين ومتكاملين، بل هما قناتا نقل لا ينفصلان عن مجمل الوحي، فإنّ الكتاب المقدّس يُنقل عن طريق التقليد، ويبقى مقياساً دائماً للتقليد نفسه.

وبكلمة واحدة، أدّى النقاش في هذين التصميمين الأوّلين إلى تخطّي الانفصالات العرضيّة التي حصلت في التاريخ بين الكنيسة (المفهومة كسلطة) والشعب، وبين التقليد والكتاب المقدّس. فكانت عودة إلى المصدر الأساسي لكلّ وحدة ولكلّ أصالة مسيحية.

الثاني بصفة دستور (فرح ورجاء، في الكنيسة والعالم)،



لوظائف جديدة أو غير مجهزة حتى الآن.

بهذه النواة يمكننا أن نربط أيضًا القرار في وسائل الاتصالات الاجتماعية، الذي أخذ علمًا بذلك البعد الجديد من أبعاد العالم العصري، والتصريح حول الحرية الدينية الذي أولي أهمية رمزية وعاطفية كبيرة، إذ كان المقصود أن يتم الاعتراف بما له مبرر في الوعي التاريخي لحرية المعتقد، التي سبق لبابوات القرن التاسع عشر أن شجوها مدة من الزمن، واصفين إياها بالجنون، وأصبحت مع ذلك من أسس المثال الأعلى الديمقراطي الذي تريد جميع أنظمة الشرق والغرب في أيامنا أن تتباهى به. وفي نظر الأساقفة الأميركيين، كانت إعادة الاعتبار لهذه جوهرية وحيوية، لأن ولاهم لكنيسة يبدو أنها تشجب هذا المثال الأعلى يلقي الشك في الولاء الذي يريدون أن يبرهنوا عنه لإحدى أفضل قيم حضارتهم القومية.

لكن، وخلافًا للنصوص السابقة، فإن هذين النصين (الاتصالات الاجتماعية والحرية) كانا قليلي الأهمية: الأول، لعدم توافر الصراع والمصارعين، والثاني نظرًا إلى ضراوة الصراع والمصارعين. وكلاهما اكتفيا بحصر الوضع القانوني للموضوع المعالج: الحق البشري في الإعلام في الحالة الأولى، والحق في الحرية في الحالة الثانية. وإذا أعاد التصريح حول الحرية الدينية اعتبار حرية المعتقد، فمن أجل المطالبة فقط، وبهذه الصفة العلمانية المحض، بالحرية للمسيحية ولسائر الأديان، يوم نرى أن الإلحاد ينكر هذه الحريات. فكان ذلك عملًا سياسيًا أو، إن شئنا، دبلوماسيًا. لكن المجمع لم يقل شيئًا في الحرية المسيحية بحسب الإنجيل وبحسب القديس بولس، ولا في التوضيح الذي يأتي به الوحي في شأن هذا الفصل. فليس التصريح عن الحرية الدينية سوى شرعة للمطالبة. ولم يتم الاتفاق بين الأطراف المتعارضة إلا بفضل هذا الحصر، أي بالمطالبة، باسم مثال أعلى مشترك بين جميع الناس في أيامنا، بتلك الحرية التي لم يعد العالم يقرها، حين يطالب بها باسم حقوق الله.

أوضح وعي الكنيسة الداخلي، بالتعبير عن نسبة الكنيسة إلى الآخرين، المعترف بهم كما هم: الكنيسة في صلتها بالخارج، بعد الكنيسة في حد ذاتها. فإن الكنيسة لا تستطيع أن تكون شاهدة لله وللمسيح إلا بقدرتها على الذهاب إلى الآخرين واستقبالهم. ولم يكن في وسعها أن تكتفي بمجرد تفكير في نفسها. وقد دلت الحاجة الماسة إلى نص إضافي على أن تفكير نور الأهم لم يكن أنانيًا، بالرغم نقطة انطلاقه: وهي أن هذا التفكير لا يكتمل في نفسه. فإن السؤال «أيتها الكنيسة، ماذا تقولين في نفسك؟» قد حمل على طرح أسئلة أخرى أعمق: أيتها الكنيسة، ما هو مشروع المسيح في شأنك، وما هو انتظار العالم؟ إلى أي عطية، وإلى أي خدمة يقودك ذاك الذي اتخذ وضع الخادم؟

أما القرار في الإرساليات، الذي جدد الاهتمام بإرشاد الآخرين إلى الكنيسة وأكده، فإنه لم يستنفد هذا البرنامج. فقد وجب أن يؤخذ بعين الاعتبار عالم اكتسب قوامًا خاصًا، على الصعيد العلمي والسياسي والاقتصادي. وقد وجب أيضًا تجديد شرعة علاقته بالكنيسة وهي لم تعد تستطيع أن تتصرف كأم ومعلمة فحش، بل كخادمة أيضًا تصغي إلى حاجات العالم. وهذا النص، وهو الأطول والأخير بين النصوص التي تم البحث فيها، كان شرعة لاهوتية للعلاقة بالعالم والحوار بلا حدود، الذي افتتحه يوحنا الثالث والعشرون.

وهذا الحوار، الذي بُرمج في القرار المختص بالحركة المسكونية، على مستوى المسيحيين، وفي التصريح حول الأديان غير المسيحية، على مستوى جميع المؤمنين، قد شمل، في فرح ورجاء، جميع البشر، بما فيهم غير المؤمنين. ولذلك أنشأ بولس السادس، بعد أمانة سر الوحدة وأمانة سر الأديان غير المسيحية، أمانة سر لغير المؤمنين. ولما كانت مسألة عالم اليوم الحيوية (في حقيقته كعالم) مسألة العدالة والسلام، طلب المجمع أيضًا إنشاء لجنة «عدالة وسلام». وبذلك وضعت الكنيسة هيئات جديدة

## التماسك

كبيرة من الإصلاحات الخارجية وحسب، بل أيضًا تغييرات في السلوك، في اتجاه الخدمة والاستقبال والاتصال، الذي غاب مدة طويلة. وما من شيء كان أصعب من إدخال مثل تلك التغييرات.

وما أزيل بفضل ذلك التطور لا يُحصى ولا يُعد: أولًا - وبقدر كبير - النزعة الإكليريكية ومعارضة الإكليرس، ذلك الزوج السادي المازوشي الذي يزول، إن أزيل أحد حدي الصلة، كما أن التيار الكهربائي يزول إن حُذف القطب السلب أو الإيجابي. وكذلك، فإن الحروب الدينية والجوش، الكلامية أو العقلية، قد جُردت من السلاح بفضل وعي للشركة بين المسيحيين، على قاعدة حب مشترك للمسيح وتمسك تام بوحيه، وهما يتطلبان الكثير في الواقع.

والكنيسة، التي كانت قد أنمت بعض ميزات الشَّع، عندما غُدت تجانسًا مفرطًا في الداخل وعداوة في الخارج، استعادت طابعها ككنيسة، بتنميتها قدرة شاملة على الاستقبال والتفهم في معاملة الآخرين.

## أخطار التغيير

تمزق القلوب، لا تخلو من السيئات. فإن المجمع لم يكن مفيدًا في جميع الأمور ومن جميع النواحي. فالكنيسة التي تلت المجمع لم تحافظ، بالدرجة نفسها، على سبيل المثال، لا على التجانس ولا على النظام، لا بل ولا على السخاء التي عُرفت بها الكنيسة التي سبقت المجمع. وإذا صحَّ أنها أخذت تعيد حيابة أنسجتها الجماعية، وهذه إحدى فوائد المجمع، فإن ذلك لم يكف لإعادة بناها من الداخل. لكن التفككات كانت خطيرة أحيانًا. فقد لوحظ، بعد انعقاد المجمع، انخفاضًا في الممارسة الدينية وتراجعًا واسعًا في المدارس الإكليريكية وعند أعضاء الإكليرس في أكثر البلدان (أميركا كلها وأوروبا كلها، ما عدا بولونيا).

فما حافظت عليه المؤسسات السابقة للمجمع بفضل

بالرغم من تلك الحدود في توضيح الأفكار المهمة، أصبح عمل المجمع متماسكًا في النهاية، لا عن طريق تنقيحات خارجية، بل اعتبارًا من مقتضى داخلي ومنطق عميق سوَّفته فرق المحررين وجمهور المصوتين. فإن المجمع أزال العناصر غير الإنجيلية أو غير المسيحية التي علقت بحياة الكنيسة على مر تاريخها، ولا سيما تراث الإمبراطورية الوثنية وآثاره في العصر الوسيط، التي قال فيها يوحنا الثالث والعشرون إنها تجعل البابا في القيام بوظيفته يشبه مرزبانًا شرقيًا. هذا وإن مفهوم الكنيسة القانوني أخلى المكان لمفهوم عضوي يقول بأن الكنيسة يجب أن تتربَّغ من الداخل بدافع من النعمة والموهب والمحبة التي يُفيضها الروح القدس في الأسرار التي كُلِّفت الكنيسة بمنحها.

وهذا ما اقتضى سلسلة من «الانقلابات الكوبرنيكية»، أي عددًا من التحولات أو الانقلابات التي تهدف إلى إعادة توجيه جميع الأشياء نحو الله والإنجيل. وهذا ما اقتضى أيضًا شيئًا فشيئًا لا نسبة

كان هذا العدد الهائل من التغييرات يتضمن أخطارًا كبيرة: قال لي في رومة، في أثناء جلسة المجمع الثالثة، رئيس الوزراء الفرنسي السابق ميشال دُبريه (Debré): «أُدهشني كمية الإصلاحات التي باشرت بها الكنيسة. فإن تغيير كل تلك الأشياء معًا في أمة معينة يعني تعريض آثران الدولة للخطر».

إن هذه الكلمات تكشف عن مشكلة حقيقية: نعم، تلك الإصلاحات التي وصفها بعضهم بالخجولة كانت واسعة. لقد وجب دفع ثمن هذه الجرأة: اختلال مفرط في التوازن بعد الجمود وتحجراته، ومن هنا، في اليسار، تفكك طليعة كانت تنتظر بفارغ الصبر، وفي اليمين، مرارة أنصار التقليد الذين ما لبث أشدهم جذرية أن اتهموا المجمع والبابا بالبدعة.

إن مثل تلك الانقلابات، التي تفرض خيارات



الخوف، الذي هو سيد فنّ الضغوط المعنوية، لم يستطع ما بعد المجمع أن يحافظ عليه بقوة القناعات الباطنية.

### هل ذهب المجمع الفاتيكاني الثاني إلى أبعد ممّا يجب؟

في الوضع الذي وصفناه، لا يسهل استخلاص نتائج المجمع، ولا وضع قائمة أحادية الجانب للفوائد والخسائر، ولا سيّما لأسباب النجاح والإخفاق. لا شك في أنّ أخطاء قد وقعت بسبب ترك تقاليد حفوظ عليها قبل ذلك بطريقة مادية تدقّق في الأمور الطفيفة بإفراط، فتمّ التخلص منها من دون الاهتمام باستبدالها.

لكنّ التقصير الأخطر كان النقص في الإبداعية التي ظلت مُلجّمة في الكنيسة. فهناك نقطة حسّاسة بوجه خاص، أي أليمة ومُغضبة: فإنّ التطوّر المسكوني الذي جمع العديد من المجموعات المسيحية في إيمان وصلاة وعمل قيّم ظلّ يصطدم بحواجز ليست في محلّها حين يُراد الاحتفال بعشاء الربّ. والإفخارستيا هي التي كثيراً ما يضخّى بها في هذه القضية. فهنا يحتفل بها

### الإبداع ومجاله

إنّ نصوص المجمع الفاتيكاني الثاني ذهبت إلى أبعد ممّا يجب، بقدر ما لم يكن المسيحيّون مستعدين لاستيعابها، وبقدر ما أهمل تجهيز «التكوين»، لأنهم كانوا يتصوّرون ما يتبع «تطبيقاً» للمجمع. لكننا نستطيع أن نقول أيضاً بأنّ المجمع لم يذهب إلى بعيد بقدر كافٍ، ولا سيّما حيثما أوقفت تدخّلات السلطة نضوج الجهد المجمعّي ومنعته من أن يأتي بشمارٍ عادية. فإنّ إدخال تنقيحات اللحظة الأخيرة الذي شلّ القيام بالتوضيحات الأخيرة، وإصدار نصوص جوهريّة كالدستور في الكنيسة أو القرار في الحركة المسكونية، كان لهما الفضل في استمالة الأقلية، لكنهما تركا للمجمع وصمة نصوص زنجيّة بيضاء.

وهناك أيضاً حالة قصوى: فإنّ بعض المواضيع الحرجة، كالزواجات المختلطة، وعزوبة الكهنة، والعمل الرعويّ مع المطلّفين، أو منع الحمل (جميع المواضيع التي تختصّ بالحياة الجنسية)، سُحبت من

تنجح لعدم وجود مجال كافٍ: فكثيراً ما عاشت المجالس الكهنوتية عيشة فاترة أو زالت، وفي أغلب الأحيان بقيت المجالس الرعوية حبراً على ورق. أمّا الإصلاحات التي أريد أن تكون «تطبيقات» نصوص، فكثيراً ما اتّسمت بطابع اصطناعيّ وغير مرضٍ. فالإصلاح الطقسيّ تضرّر من كونه الإصلاح الأوّل الذي أبدع ليترجيا عن طريق الأبحاث والاقتباسات وأعمال اللجان، أكثر ممّا انطلق من وحي الجماعات المصلّية، بالرغم من استخدام عدد قليل من «الاختبارات والتجارب» في هذا الأمر.

### ما نجح فيه المجمع

من أوضح ما نجح فيه تغيّر العلاقات بين المسيحيّين المنفصلين. فإنّ الجهل، والأحكام غير العادلة والصارمة، والمجابهات التي كانت تحتاح كلّ بلد وكلّ رعية، ولا سيّما في بلدان الإرساليّات، قد أخلّت المكان في أيماننا لشعور بالشركة والأخوة، يولّد التقارب والتعاون المثمر. إنّه اكتساح جارف للعتار الكبير الذي كان يتعارض مع مبدأ المسيح الإرساليّ: «ليكونوا واحداً... حتى يؤمن العالم بأنك أرسلتني» (يو ١٧/٢١-٢٣).

هذا وإنّ المجهود الذي قام به المجمع ليحمل الكنيسة على التخلّي عن تضامنها مع سلطات هذا العالم، والعدول عن الامتيازات وإقامة التضامنت مع الفقراء، كان مأساً بقدر ما قلّت روابط الكنيسة مع الفقراء، في البلدان المتطورة على الأقلّ، وبقدر ما أخذت الدولة تؤمّن العديد من وظائف النيابة عنها نحو المرضى والمحرومين على اختلافهم.

ومن بين ما نجح فيه المجمع، أمور تتسم بطابع السلطة، كإصلاح الديوان الرومانيّ. فلقد حقّق بولس السادس بطريقة متجانسة تطهيراً وإعادة بناء كانا ينتظران منذ عودة قرون. فأسقط كثيراً من الأغصان اليابسة والأساليب القديمة الواهية، وأعاد الاتصالات في داخل الديوان الرومانيّ، فأحيا اجتماعات الكرادلة الذين كانوا رؤساء بعض المجامع، بمبادرة من أمين سرّ

ولهذا شأن إنشاء الشماسية الذي يعاني كونه تمّ بطريقة اصطناعية، انطلاقاً من نصّ وضع قبل البحث، بعد انطفاء اختبار الشماسية الدائمة منذ أمد بعيد. والحركات الجارفة التي نشأت في ألمانيا وفرنسا عشيّة انعقاد المجمع لإحياء هذه الوظيفة عرفت زمن توقّف وارتباك على أثر الضمان الذي أعطي لهذه المؤسسة، في حين انتشرت بشكل غريب في الولايات المتحدة (أكثر من ألفي شماس) ترقية للأكثرية الصامتة. إنّ الرجوع في التاريخ ما زال غير كافٍ للحكم في إخفاقات المجمع ونجاحاته.

الدولة، وأنشأ، نزولاً عند طلب آباء المجمع، السينودس الأسقفيّ، لتأوين أبعاد الكنيسة الجماعية. لا شك في أنّ السينودس قُصر على الحد الأدنى من المبادرة والحرية والمسؤوليات المجلسية، لكنّ بنيته الأساسية قد وُضعت، وقد يكفي أن تُحدف بضعة قيود اصطناعية، لكي تعمل هذه المؤسسة وتثمر بقياس إمكاناتها التي أدّى لها الشرق كثيراً من الشهادات. فقد يكفي، بين عشية وضحاها، أن يريد ذلك أحد البابوات أو يسمح به، لكي يصبح السينودس الأسقفيّ، ذات يوم، سينودساً حقيقياً.

وحيثما حرّر المجمع الإبداعية، نشأت حركات غير منتظرة.

ومن أشدّ الحالات تعبيراً، نشأة «التجديد المواهبي»، وانتشاره على مستوى ملايين من الكاثوليك مع تأثير واسع أشمل بكثير. لا يدور الكلام هنا على «تطبيق» لقرارات المجمع الفاتيكاني الثاني. لا شك في أنّ المجمع تمنّى أن يفتح على الروح القدس ويحيي المواهب، لكنّ هذه الحركة، التي سُميت أولاً (وبحق) «العنصرية الكاثوليكية»، نشأت من وحي جُنيّ، انطلاقاً من حاجة عميقة، خارج الكنيسة الكاثوليكية. فالروح القدس والمواهب أتت إذاً إلى مُلتقى المجمع بطريقة محيرة وغير منتظرة، ولكن سخيّة، لا بل مفرطة، حتّى موهبة التكلّم باللغات



والأشقية. وهذه الحركة، التي أثارت أولاً شيئاً من القلق، قامت بعملها كقدرة إعادة بناء داخلية اكتشفت جميع قيم التقليد الكاثوليكي، فلم يعد يُخشى اليوم أن

تكون هرطوقية، بل أن تقع في التقليديّة من شدة انقيادها وخضوعها.

### الزمن وتقييم النتائج

لو أُريد تقييم المجمع التريدينيني سنة ١٥٧٥، أي بعد ختامه باثنتي عشرة سنة، لَبَدَت النتائج طفيفة ومتواضعة. ولَمَّا كان مشروع المجمع الفاتيكاني الثاني أشدَّ جذرية بكثير من جميع النواحي، والتغير أعمق، فإنَّ المدة ضرورية، لا للحكم في النتائج وحسب، بل لكي تظهر هذه النتائج.

على كلِّ حال، لن يكون هناك حكم نهائيّ إلا في الأخيرة، ولَكِنَّا أمام أمر واضح، وهو أنَّ تحريراً قد تحقّق بالنسبة إلى أساليب وزوائد قديمة العهد كانت تتحكّم في المسيحيين بعكس شعورهم. وحين نرى ثانياً فِلَمَّا أو وثيقة ترقى إلى ذلك الزمن، تبدو العودة إلى الماضي غير معقولة بقدر ما كانت عودة العبرانيين إلى عبودية مصر تبدو غير معقولة، بالرغم من الحنين إلى اللحم والبصل اللذيذ الذي كان العديد من العبرانيين يحملون به في البرية...

ولكن هناك مشاكل أساسية، ولا سيّما ضرورة التغلّب على الانفصال الذي تعانيه الكنيسة بين وجودها كشعب ومؤسسة، كسلطة وإبداعية، كسياسة وتصوّف، كعمودية وأفقية، أو بوجه أفضل، كوحي وتكيّف. لا يجوز أن يوضّع تعارض بين هذه الكلمات، بل يجب أن تجد ارتباطاً وتكاملاً. فلا يقوم الحلّ على توفيق علمي في هذه الأمور. فلا يقوَّى الشعب بإضعاف المؤسسة، ولا العكس بالعكس. ولا تجد الكنيسة تكيّفاً أفضل للعالم بتلطيف الوحي. ولا توفر الفرص للتصوّف بالتخلّي عن تحمّل المسؤولية السياسية، ولا العكس بالعكس إلخ. فإنَّ تعاضد المتطلّبات المتكاملة لا يمكن أن يكون إلا عطية من الله واندفاعاً روحياً. ولذلك فإنَّ عمل المجمع، منذ الإلهام الأوّل الذي شعر به يوحنا الثالث والعشرون، كان الانفتاح على الروح القدس.

### الفصل الرابع

## صدمة المجمع في البلدان اللاتينية الأميركية

بقلم كرسين أليكس(\*)

إذا هوجمت، كما جرى في الأرجنتين، قبل سقوط المارشال بيرون سنة ١٩٥٥، لَكِنَّ تلك الأوضاع هي نادرة، بما أنها تقبل النظام الاجتماعي كما هو، شرط القيام ببعض الإصلاحات، وتقيه من التغييرات الفجائية. والكاثوليك يرضون بأنظمة الديمقراطية المتعدّدة القائمة هنا وهناك (في الأرجنتين والبرازيل وكولومبيا والبيرو)، حتّى ولو كانت قواعد الديمقراطية الليبرالية لا تطبّق إلا على نخبة صغيرة صاحبة امتيازات، تسيطر على اللعبة السياسية. وإذا صحّ أنَّ الأحزاب الديمقراطية المسيحية الأولى نشأت في فنزويلا والبيرو في الثلاثينيات، فإنّها لم تتكاثر إلا بعد ذلك بعشرين سنة، وحصلت على إصلاحات مكّنت ديمقراطيات كثيرة ما كانت صورية من تحقيق مجتمع أكثر عدالة من المجتمع الذي أدّت إليه القواعد العمياء التي قامت عليها الليبرالية.

تأثرت الأمم اللاتينية الأميركية بحضور إسبانيا الكاثوليكية عدّة قرون، فلم تكن، بعد استقلالها، في مأمن من صواعق بعض الحركات المعارضة للإكليرس. ومع ذلك، فإنَّ الكنيسة الكاثوليكية، التي كانت تستفيد، في منتصف القرن العشرين، من فوائد توفّرها لها دول حريصة على المحافظة، في مقابل ذلك، على بعض الامتيازات المملّكية الموروثة من ملك إسبانيا، بقيت قديرة جدّاً. بفضل منشوراتها الثلاثمائة، وجامعاتها العشر، ومدارسها الثمانية آلاف، لا تضمّ أقلّ من ٢٢٠ مليوناً من المؤمنين، ما يعادل تقريباً ٤٠٪ من كاثوليك العالم كلّ.

وتفتخر الكنيسة اللاتينية الأميركية بنسبة الممارسة الدينيّة المرتفعة (٩٠٪ من السكّان هم معمّدون)، وفي أغلب الأحيان، تلقى الاحترام من قبل السلطات العامة، وتتدخل قليلاً في الحياة السياسية. وهي تهاجم

### جمود أم عمل اجتماعي؟

للمشاكل السياسية، وبأساقفة العالم الثالث الذين يواجهون صعوبات ألفوها. وقدّروا الروابط القائمة بين التنمية والسلام، واقتنعوا بعدم إمكان الفصل بين الالتزام الديني والعمل لتحويل العالم. فالقارة التي يتمتعون إليها لها معدل مستوى معيشة أقلّ ارتفاعاً سبع مرّات من أميركا الشمالية، وثلاث مرّات من أوروبا، ويتضمّن تفاوتات اجتماعية خطيرة. ولقد نجحت في

منذ ١٩٥٥، وهي سنة إنشاء المجلس الأسقفي اللاتيني الأميركي، أصبح الأساقفة أكثر قدرة على حصر مشاكل القارة وعلى التثبّت من طابع الممارسة الدينية الذي كثيراً ما كان صورياً، ولا سيّما في المناطق الريفية حيث تسيطر الأميّة. لكنّ مواجهة عميقة وجذرية كانت تنتظرهم، وهي مواجهة المجمع. ففيه أقاموا اتصالات بمسؤولين عن جماعات أخرى أكثر تحسّساً



كوبا، سنة ١٩٥٩، في ثورتها الاشتراكية الأولى، التي كانت اختباراً يستحق أن يقتدى به حيث يظهر كثير من التوترات التي تهدد بالانفجار. أفلا يُخشى أن يُعدّ جمود الكنيسة الاجتماعي مسؤولاً عن انزلاق أميركا اللاتينية نحو الماركسية؟

إنّ الجواب الذي يأتي من الكنيسة على هذا النداء الخطير ليس سهلاً ولا فريداً لأسباب تمت في آن واحد إلى التعليم والظروف. وليست هذه الكنيسة مرتبطة «بأي صيغة ثقافية خاصة، ولا بأي نظام سياسي»، وهي تكتفي بشجب التوتاليتارية (دستور فرح ورجاء الذي صدر في ٧ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٥)، «فعلى الجماعات المسيحية أن تميّز... ما يحسن اتخاذه من الخيارات والالتزامات لإجراء التحويلات السياسية والاقتصادية التي تبدو ضرورية بالحاح في العديد من الحالات» (رسالة الكردينال روي (Roy) في ١٤ أيار (مايو) ١٩٧١). ولا يُشعر بضرورة تلك الخيارات

### ثلاث نزعات

أما موقف الأساقفة الإجمالي فهو موقف وسطي. فهم يجعلون مسافة بينهم وبين المترمّتين الذين لهم منظمات خاصة ولا يترددون، للدفاع عن أنفسهم، في تحرير الكاثوليك من الخضوع للسلطة الكنسية. ويتخلّون عن تضامنهم مع الحركات التي ترفض المجتمع الحالي، تلك الحركات التي تفقد خاصيتها الدينية وتختلط بالمجموعات وتبنّي أهدافها.

### نحو لاهوت التحرير

الثورية، أصدر دوم هليلر كمارا، رئيس أساقفة ريسيف (Recife)، وأربعة عشر من إخوانه، منشوراً يستند إلى التصميم الثالث عشر الذي أُقرّ في المجمع، وأخذوا بعين الاعتبار ضرورة إزالة التفاوتات الاقتصادية الفاضحة في القارة بأسرع وقت ممكن. وفي السنة التالية، شجبت مجموعة من أساقفة العالم الثالث، الذين هم في أكثرهم لاتينيون أميركيون، الرأسمالية

بعض الحركات المترمّنة تجعل من نفسها أبطال النظام والنقائبة والمعارضة الشديدة للشيوعية، وتزوّد الأنظمة السلطوية اليمينية بالتبريرات العقائدية. وحركات أخرى تؤيد عمداً برنامجاً ثورياً. والعديد منها صدر عن العمل الكاثوليكي العمالي أو الطلابي الذي عرف أزمة شديدة لأنّ الأساقفة لم يدعموه إلا قليلاً. وحركات أخرى صدرت عفواً عن بعض أعضاء الإكليروس.

بالعنف القائم، مشدداً على ما للحضور المسيحي من بُعد سياسي. وبعد اجتماع مدلين، راج في أميركا اللاتينية لاهوت مُنّي لاهوت التحرير، يشدّد على تحرير ضروري يقوم به الشعب بقواه الذاتية. وأخذ الكهنة والعلمانيون يلتزمون يوماً بعد يوم بهذا العمل، عمل التربة المحرّرة الذي يصعب عزله عن العمل السياسي.

### تزايد استقلال الكنيسة

العامّة السلام في الأرض)، ويتجسّد منذ بضعة سنوات في تدخّلات متنوعة جدّاً، لمصلحة الفلاحين (في الإكوادور)، وللعمل على الاعتراف بحقوق القاصرين (في بوليفيا)، ومن أجل السجناء والعاطلين عن العمل (في الشيلي)، وطبعاً ضدّ التعذيب حيثما يمارس.

وفي زمن التصلّب السياسي، في حين يصبح مبدأ الأمن القومي، أكثر منه في أيّ وقت مضى، حتمية تبرّر جميع الطرق، يشير مثل هذا الموقف أعمالاً انتقامية، وقد كُتِر، عند الكهنة المطرودين والمعتقلين، لا بل المقتولين أو المعلنين. وإذا كانت الكنيسة، بحسب قول الكردينال رئيس أساقفة سانتياغو، مسقّلة، وكانت الضمير المستقد، الحرّ والمحرّر الذي عليه أن يتنّذ بأوضاع اللاعذالة والعنف» (آب (أغسطس) ١٩٧٦)، عرّضت نفسها إلى مثل تلك المخاطر. فإلى أيّ حدّ تستطيع أن تصل في هذا الطريق من دون أن تعيد إلى بساط البحث شروط وجودها؟ نحن هنا أمام مشكلة أخرى.

شجياً صريحاً، ولم يذهب أيّ واحد منهم إلى تأييد اللجوء إلى العنف، وفقاً للتعليم الذي ورد في الرسالة العامة ترقّي الشعوب (١٩٦٧). ومع ذلك، فإنّ المجلس الأسقفي اللاتيني الأميركي، الذي عقد اجتماعاً في مدلين (Medellin) في شهر أيلول (سبتمبر) التالي، انصرف إلى تحليل واقعي للوضع الاقتصادي والاجتماعي، ونُدّد، في ألفاظ قوية،

إنّ فعالية التزامات من هذا النوع هي رهن الأحوال السياسية. فإنّ ازدياد الأنظمة السلطوية المعارضة للثورة، في أميركا اللاتينية المعاصرة، وجّه ضربة خطيرة إلى تلك الالتزامات. وهذا هو شأن البرازيل، حيث كادت الحركات الجذرية أن تزول. وما وراء تلك التقلّبات وذلك الاختلاف في الخيارات التي تتناسبها الظروف أو تعاكسها، يرتسم استقلال متزايد للكنيسة الكاثوليكية، يعبر عنه خصوصاً بطريقتين:

- رغبة في التخلّي عن التضامن مع الحكم المدني، حتّى ولو خسرت بذلك بعض الامتيازات الموروثة من التاريخ، كما نرى ذلك في الأرجنتين، وفي التخلّي أيضاً وخصوصاً عن التضامن مع أنظمة تميل، في البلدان ذات التقليد الكاثوليكي، إلى التفرّع المفرط بأمانتها للكنيسة الرومانية. هذا هو، بوجه خاص، شأن الموقف من حكومة الانتفاضة العسكرية التي وصلت إلى الحكم في الشيلي منذ ١٩٧٣.

- تذكير دائم بحقوق الإنسان، فهو يرتسم في تقليد أساسي دُكر به يوحنا الثالث والعشرون (الرسالة



الحالة فقط، تمّ اختيار الاسم عن يد المتمرّنين أنفسهم، إذ إنّ خصوم الكتلّة «الكاملة» قد استعملوه بمعنى تحقيري (وكانت هذه الكتلّة تصف خصومها بـ«العصريّين»)، ولقد تطوّر معناه على مرّ السنين. وعلى عهد لاون الثالث عشر، كان يناقض التقدّمية في حقل التفسير الكتابي. وفي السنوات الأخيرة من حبريّة بيوس العاشر، شمل جميع الذين كانوا يقاومون بأيّ ثمن انفتاح الكتلّة السياسي والاجتماعي. وشمل، في وقت لاحق، خصوم كلّ انفتاح على جميع الذين يخلطون، على ما يبدو، بين «الإخلاص للماضي والأمانة للأبدية».

### التزمّنية في أيّامنا

الصحافة والحركات الكاثوليكية عادةً... وقد أضفت حربُ الجزائر وموقف «الأقلّيّة» في المجمع اندفاعاً جديداً على تلك النزعة. واشتدّت هذه النزعة، منذ أن تنظّمت شيئاً فشيئاً مقاومة حركة الإصلاح التي تلت المجمع. فهناك عدّة تيارات: في الحدود القصوى، هناك تيار أول معتدل، يمثّل «صامتي الكنيسة» ومسيحيّين حريصين على تجنب حتّى ظواهر الانشقاق، وتيار آخر أكثر تصلّباً يؤكّد، أيّاً كانت النتائج، أمانته لوضع يُعدّ وحده غير متعارض مع الإيمان الكاثوليكيّ الحقيقي. لكنّ النقاش لم يعد يتناول تعليم الكنيسة الاجتماعيّ، بل راح يتمّ في صميم المعتقدات اللاهوتية. والمواقف المتباينة تتخذ حول «كتاب التعليم المسيحيّ الجديد» و«القدّاس الجديد» الذي يرفضه المطران لوفيفر وصيغة الكهنوت أو المشاركة المسكونية. وبعد ذلك اليوم، صرنا نشاهد تعارضاً بين طرازين للكتلة: الواحد أمين لروح الإصلاح المقابل الذي عرفه القرن السادس عشر، والآخر يفكر في إصلاح كاثوليكيّ جديد؛ الواحد يلتفت حول تراث الماضي، والآخر يبحث عن هويته وينفتح على المجهول.

الفردية والليبرالية بطرق ثورية إلى الفوضى الاجتماعية التي خرج منها التخريب الاشتراكيّ. وللاحتراز من هذا الخطر، ليس هناك إلّا ملجأ واحد، وهو الكنيسة التي تدافع عن صغار الناس. وفي ذلك الزمن، حين اكتشف العديد من الكاثوليك واقع الحياة العماليّة والأحياء الفقيرة، نشأت تلك الحركات التي تنصرف فيها الشبيبة والإكليروس بتحمّس إلى العمل الاجتماعيّ والديمقراطية المسيحية.

ومن ذلك التناقض انفجر خلاف التزمّنية، وكانت الكلمة، بمعناها الأوّل، تدلّ على حزب سياسيّ إسبانيّ أنشئ نحو سنة ١٨٩٠ باسم «مجموعة أكبر أخطاء زمننا» وعُدّ متطرّفاً حتّى في نظر بيوس العاشر. وفي هذه

ثلاث حبريات فصلت بين بيوس العاشر ويوحنا الثالث والعشرين. جدّد بندكّس الرابع عشر (١٩١٤-١٩٢٢)، كما فعل خليفته، شجّب العصرية، ولكنّه اتّخذ سلسلة من التدابير الصامتة التي تخلّت بوضوح عن نهج بيوس العاشر. وعزّز بيوس الحادي عشر (١٩٢٢-١٩٣٩) هذه الحركة (فكان، في فرنسا، استئناف العلاقات الدبلوماسية بين الكرسيّ الرسوليّ والجمهورية، ونشأة العمل الكاثوليكيّ المتخصّص، وانتشار النقاية المسيحية، ولا سيّما شجّب «العمل الفرنسيّ» سنة ١٩٢٦). وتدرّب بيوس الثاني عشر (١٩٣٩-١٩٥٨) في مدرسة بيوس العاشر، فاستعاد، في سنوات حبريته الأخيرة العشر، عدداً من التدابير غير المتساهلة (قرار جمع الإيمان في ١ تمّوز (يوليو) ١٩٤٩ حول التعاون مع الشيوعية، والرسالة العامة الجنس البشريّ في ١٩٥٠، التي فرضت الفطنة على البحث التفسيريّ واللاهوتيّ، وحلّ الكهنة العمّال سنة ١٩٥٤...).

عندئذٍ، عادت التزمّنية إلى الظهور، ففي فرنسا مثلاً، حارب عددٌ من الهيئات والمطبوعات الدورية، باسم التقليديّة الكاثوليكية، تلك المواقف التي تتخذها

## الفصل الخامس

### التزمّنية

كبير من الدعاية... فنحن أمام رئيس أساقفة ينتصب بوجه البابا ويدعو إلى العصيان باسم الطاعة الواجبة لله والأمانة للتقليد الكاثوليكيّ. إنّها «قضية لوفيفر» التي كُتِبَ الكثير عنها. ما الذي يؤخذ على المطران لوفيفر؟ أساساً عدم الاعتراف بسلطة المجمع. والعديد من المسؤولين يرون في هذه «القضية» مظهرًا باهرًا ممّا يسمّى «التزمّنية».

### جذور التزمّنية

شبيبة كاثوليكية من جميع الطبقات الاجتماعية. هذا وإنّ الخطبة التي وجّهها بعد ذلك بقليل، سنة ١٨٧٨، إلى مؤتمر اتحاد المنظّمات الكاثوليكية العماليّة، قد شكّلت نوعاً من الوسيلة التي نفخت اندفاعها في كتلة تريد أن تكون «كاملة».

ولماذا ذلك الرجوع إلى «الكمال»؟ لا لأنّ هذا الطراز من الكتلّة يقتصر على الكمال العقائديّ فحشَب - وهو أمر بديهيّ - بل لأنّه يريد أن يكون كتلة تطبّق على حاجات المجتمع المعاصر كلّها. فهي اجتماعية إذاً في جوهرها، وتتعارض في ذلك مع الكتلّة الليبرالية التي تعتقد بأنّ المجتمع عنده في حدّ ذاته إمكان حلّ مشاكله وبأنّ الدين يجب أن يبقى مسألة ضمير شخصيّ.

وتلك الكتلّة «الكاملة»، التي هي، في آن واحد، غير متساهلة وقابلة للامتداد إلى قطاعات المجتمع كلّها، يجب أن تخلف ما سُمّي في وقت لاحق الكتلّة الاجتماعية. وتنشأ هذه الكتلّة الاجتماعية من تميّز بطيء وعسير، تتخلّله نزاعات عنيفة، حتّى إنّهما تبدوان متناقضتين. ولكنّهما تعودان كلاهما إلى طراز واحد من المسيحية. وفي حالة كلّ منهما، أدّى ظهور البرجوازية

في ٢٩ حزيران (يونيو) ١٩٧٦، رسم المطران لوفيفر (Lefebvre)، بالرغم من نهي الكرسيّ الرسوليّ، ثلاثة عشر كاهناً جديداً «تمّت تنشئتهم على الطريقة القديمة» في مدرسته الإكليزيكية. وفي ٢٤ تمّوز (يوليو)، أعلنته رومة «مربوطاً»، وحُرّمت عليه كلّ عمل من أعمال العبادة. لكنّه صرف النظر عن ذلك في ٢٩ آب (أغسطس) وأقام في ليلٍ قدّاساً أعلن عنه بقدر

إن أردنا أن نفهم ما تنطوي عليه كلمة تزمّنية، وجب علينا أن نرجع في الزمن إلى عدم التساهل الذي اتّسم به ردّ فعل الكرسيّ الرسوليّ وعدد من المسؤولين الكاثوليك أمام المجتمع العصريّ والليبراليّ الذي صدر عن الثورة الفرنسية وفلسفة الأنوار. لم يسعَ للانفتاح على هذا المجتمع إلّا أقلّيّة، وهم الكاثوليك الليبراليّون. ففي ١٨٦٤، زجرت مجموعة أكبر أخطاء زمننا، التي أصدرها بيوس التاسع، جهود تلك الأقلّيّة وشجبت العبارة التالية، واصفةً إيّاها بالضلال الخطير: «إنّ الحبر الرومانيّ يستطيع أن يتصالح ويتوافق مع التقدّم ومع الليبرالية ومع الحضارة الحديثة، وعليه أن يفعل ذلك». وفي وجه المجتمع العصريّ الذي بدا وكأنّه كنيسة مضادة، شعرت الكنيسة في مجملها بأنّها باتت مجتمعاً مضاداً.

ومن ثمّ، لم تجد إلّا حلّاً واحداً: إحياء نظام اجتماعيّ مسيحيّ. كان ذلك هدف لاون الثالث عشر بشكل مرن، ثمّ هدف بيوس العاشر، بمزيد من عدم التساهل. وفي فرنسا، حيّاً ألبير ده مون (Mun)، النائب الكاثوليكيّ، في خطبة ألقاها أمام مجلس النواب، الثورة المضادة التي أخذت تنشأ بفضل عمل



## الفصل السادس

## الفكر اللاهوتي في أيامنا

## الانقطاعات والتواصل

بقلم لويس = فوسيل (\*)

تظهر الكنيسة تقليدياً بمظهر مكان حقيقة ثابتة وشاملة يجب نقلها ونشرها بأمانة مع التكييفات التربوية التي يقتضيها تطوّر العالم المعترف به أخيراً. والحال أنّ صورة الكنيسة هذه هي التي أعيدت إلى بساط البحث

وانفجرت بعد انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني، ولا سيّما في فرنسا. يبقى لنا أن نعرف كيف وبأي أشكال، ثم أن نقدر نتائج التغيير الذي طرأ بالنسبة إلى الفكر اللاهوتي وإجراءاته.

## الانقطاع

يبدو أنّ هبوط الآفاق اللاهوتية السائدة بعد الحرب يرتبط، في حضيّ الجماعات المؤمنة، بمسائل مطروحة على الكنائس منذ قرنين من قبل أناس كانوا يقيمون خارج كلّ صفة معتد. فمذ الخمسينيات ولا سيّما بعد انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني، نشاهد، عند الكاثوليك الفرنسيين، وعياً تاريخياً وثقافياً يتناول ما تجلده المؤسسات الدينية من صعوبات وأحياناً من عجز في مواجهة النداءات والأبحاث الصادرة عن مجتمع في تطوّر دائم. وهكنا فإنّ الإكليروس الملتزم بخدمة الأوساط الشعبية لاحظ أخيراً أنّ الحركة العمالية الفرنسية تنظمت إلى جانب كنيسة لا تتوصّل إلى تفهم حاجاتها وطموحاتها، وغالباً ضلّها. وكون مثل هذا «الاكتشاف» قد انقلب بعد ذلك إلى الشعور بالذنب لا يجوز أن يُخفي الحقيقة، ولا سيّما أنّ المقصود هنا هو مجرد مثال. ثمّ أنّ المجتمع لم يكن أفضل شعوراً بمطالب البرجوازية الصاعدة في القرن الثامن عشر على الصعيد العملي والأخلاقي. ولا يصعب علينا اليوم أن نسلط الأضواء على تأخّر مماثل في تحمّل المشاكل

التي تطرحها الأجيال الجديدة. فإنّ القلق لا يعود إلى ماضٍ منصرم، بل يرتسم في الحاضر، والدليل على ذلك تساؤلات اللاهوتيين عن مستقبل المسيحية ومعناها في العالم الحالي. ويبدو أنّ الخطاب الديني يحلّق فوق التاريخ. فما عسى أن يكون وقعه؟ وكيف تقاوم خصخصة الإيمان؟ إنّها أسئلة جوهرية في فرنسا: فالأجوبة العملية التي تُعاش في حضيّ «العمل الكاثوليكي» والمراجع العملية إلى تعليم الكنيسة الاجتماعي تبدو الآن غير متوافقة مع حاجات الزمن. وأمام الفراغ الناتج، شاهدنا، منذ أكثر من عشر سنوات، تسييس عدّة حركات من حركات «العمل الكاثوليكي» وانضمام عدد من الشبان والكهنة إلى إحدى صيغ العقائد الماركسية. إنّ توسّع اهتمامات الكاثوليك السياسية قد يكون ظاهرة إيجابية، لو لم يلاحظ غالباً في هذا التطوّر انحراف عند المعنيين بالنسبة إلى المؤسسات الكنسية وإلى الإيمان نفسه. فإنّ أزمة الهوية التي يمرّ بها كثير من المسيحيين تتحقّق في هذا المجال بوجه مميّز.

## أزمة هويّة

وتكون الكنيسة مؤتمنة عليها. ومن هنا ميل، في هذه الحالة، إلى تفضيل انضمام إيماني إلى المسيح، فتتسى أنّ الثقة المطلقة يسوع وبالإله الذي أوصى به تفترض أن يدرك ما هو حقيقي وأن يُعدّ حقيقة.

إنّ مثل هذا الموقف يعني أنّ الخطاب التعليمي يسير سيراً سيّما في داخل الكنيسة. والكلام الرسمي، إن بقي قادراً على إلهام الممارسات القديمة، يبدو عاجزاً عن تأمين تنظيمات زمنا اللازمة، وبالتالي عاجزاً عن تلبية حاجات الجماعات المسيحية الراهنة.

إنّ هذه الأزمة، أزمة الهوية واللغة المسيحية، تصيب اللاهوتيين إصابة مباشرة، لأنهم يعكسون حالة الشعور المؤمن في أحد زواياه، ويدلّون على تساؤلاته، وهم أفضل الناس استعداداً - نظراً إلى ثقافتهم وإلى أدوات العمل التي في تصرفهم - لتوضيح تساؤلاته ورغباته.

## تعبير جديد عن الإيمان

تصل اتصالاً داخلياً بالسرّ الأساسي الذي يعيشه الإنسان حقاً في صميم كيانه والذي يستطيع أن يكشفه ويتّثبت منه بمعنى من المعاني (...). وما هو حاسم في هذا المقتضى (...) هو أنّ اليقين من أنّ «التعبير عن الإيمان» في الإعلان نفسه سيظهر في المستقبل، بالرغم من وحدة الإيمان المسيحي في الأمس واليوم، مختلفاً في الأساس عمّا كان قبلاً في مفهومه وارتباطاته وآفاقه.

وهذا ما يلاحظه أيضاً كلود جيفر (Geffre): «لم يعد في وسع التفكير اللاهوتي أن يتّخذ، كنقطة انطلاق، صيغ الإيمان كما لو كان لها قيمة في حدّ ذاتها، بغضّ النظر عن المعنى الذي تجعل منه موضوعاً. ولا تقع في النسيء، إن اعترفتنا بأنّ الصيغ العقائدية نفسها هي عبارات بشرية غير وافية بالنسبة إلى عقّد ثقافتنا ومذهبيّ معين».

لا تؤثر تلك الصعوبات في ارتسام المسيحية في التاريخ فحسب، بل في حياة الكنيسة الداخلية أيضاً وفي التعبير نفسه عن الإيمان المسيحي. والدليل على ذلك الأسئلة التي تتكرّر بلا انقطاع في داخل المجموعات المؤمنة: من هو يسوع المسيح في نظري؟ وما هو معنى الإيمان في نظري؟ وما هو معنى انتمائي إلى الكنيسة؟ فضلاً عن المشاكل التي أشير إليها في الكلام على الأخلاق، وفي نقل الإيمان أو في نقاط أخرى ساخنة من الحياة الكنسية. إنّ قلق خطير يؤدّي إلى انفجار المواقف في وجه الحقيقة المتناقلة: فالتصلّب في التعليم، والهروب إلى الحركات المواهية والشيع، والتقليدية القلقة، والاستياء المتشتر الذي يحمل على التراخي في الانتماء إلى المؤسسة، تشكّل حالات ليست نادرة. لكنّ الموقف الأكثر انتشاراً يميل إلى الاعتراض على تعابير الإيمان الرسمية لأنّها تعكس حقيقة جاهزة وموضوعية يقال إنّنا نتملّكها،

لا عجب أنّ تطابق اهتمامات اللاهوتيين أهمّ الحاجات الماشّة التي ورد ذكرها. وسيكون تفكيرهم ونهج عملهم متأثرين إلى حدّ بعيد بوضع المسيحية الراهن، وسيعملان خصوصاً بحسب ثلاثة محاور:

من الواضح أنّ مهمتهم الأولى كانت العمل على إعادة صياغة نصوص الإيمان التقليدية، لكي يكون هناك معنى لإدراك المؤمنين أنفسهم. لقد لفت كارل راينر النظر إلى أنّ العديد من قضايا الخطاب المسيحي لا يفهمها ابن زمنا، «إن بقيت، على طريقة اللاهوت والإعلان القديمة، نقطة الانطلاق ونقطة الوصول للنصّ المسيحي. وهي ترك في النفس الانطباع الذي كانت تتركه أساطير الزمن الماضي» (...). فالاكشفاء بما لهذه القضايا من طابع خفي قد يكون «حجة مريحة لكسل فكر لاهوتي يواصل استعمال اللغة التقليدية فقط (...). وما يجب إظهاره هو كيف أنّ تلك الأسرار



إنَّ عمل نزع الطابع الأسطوري وإعادة التفسير هذا، الذي يفترض استفهامًا موازيًا عن طبيعة المسعى وتماسكه، لا يعود إلى إعداد نظري، يتم في صلة بأنظمة الفكر المعاصرة وحسب. فإنه لا يستطيع أن يتجاهل قضايا هذا الزمن الوجودية، ولا بد من مواصلته في حضن الجماعات المؤمنة، وفي الصلة بها. هذه هي قناعة عدد من اللاهوتيين الفرنسيين الذين يخصصون جزءًا مهمًا من وقتهم لمساعدة مجموعات ترغب في التعمق في إيمانها أو في القيام بدراسة دينية. ويدل أن ينقلوا علمًا جاهزًا، صادرًا عن نظام مُغلق، فإنَّ الحلقات واللقاءات والاجتماعات التي يُشرفون عليها تهدف إلى تمكين المعمدين من إدراك المسيحية انطلاقًا من تأصلهم الشخصي والجماعي. فإنَّ مثل هذه الممارسات تهدف إلى تنمية «قدرة على الحكم

اللاهوتي» عند المشاركين، تؤدي إلى صياغات مسؤولة. وبفضل ذلك، يتجه التفكير، الذي يتم بالاستقراء انطلاقًا من الاختبار، نحو التجسّد والتحقيق في الممارسات. والمقصود هنا هو مشروع، أكثر مما هو حقيقة. ثم إنَّ الطابع الجزئي الذي تتسم به التجارب القائمة، والصعوبات التي تواجهها تلك المجموعات للانخراط في حضن المؤسسة الكنسية لا تسهل نجاح اختبارات يفصل بعضها عن بعض انفصالًا كبيرًا، في حين يتطلب تعدد المقاربات اللاهوتية وتنوع الجماعات اتصالًا متبادلًا. وفي النهاية نلفت النظر إلى الدقة التي يجب التقيد بها في القيام بهذه المسيرة على الصعيد الفكري والروحي. ولذلك كثيرًا ما يفضل المسؤولون نقطة انطلاق تستند إلى وضع معين.

### فكر لاهوتي عملي

نصل هنا إلى الميزة الثانية من ميزات الفكر اللاهوتي الفرنسي المعاصر، وهي الاهتمام بالممارسة الكنسية. وهذه الظاهرة تعود أسبابها إلى الشعور بالفرق المتزايد بين كلام الكنيسة الرسمي من جهة، وعملها من جهة أخرى. فإنَّ الطابع التجريدي الذي يتسم به الخطاب الديني، بالنسبة إلى الحقائق المعاشة، وتعرض المؤسسات المسيحية لخطر الدوران حول نفسها، من دون أن تقدر على استيعاب ممارسة المؤمنين، يدعوان إلى الاهتمام بتجسيد نصوص الإيمان، كما يمكن تأويله في أيامنا، في الجماعات المؤمنة.

من وجهة النظر هذه، لا عجب أن تكون هناك تجارب كثيرة كُرسَت للإصلاحات التي يجب الإقدام عليها لكي تعكس حياة المجموعات المسيحية مقتضيات الإيمان، بتخطي صفة مُعتقَد ينقصها المضمون أحيانًا. وهناك أمور شكّلت، بوجه خاص، موضوع دراسات ومشاكل واقعية، وهي العمل الرعوي

### مواجهته مقبولة

إنَّ المكوّنة بين الفكر اللاهوتي والوجود المسيحي لا تجري في حقل مُغلق، بل في داخل وحدة ثقافية

من تفهم دقيق لوجوه خاصة من وجوه الحياة الفردية والاجتماعية فحسب، بل من تأثير الإنسان في الإنسان. ونستغرب كيف قد يستطيع المؤمنون أن لا يهتموا بمثل هذا التطور.

والمواجهة تواصل بصراحة أشد في العديد من فروع اللاهوت، ولا سيما في التفسير الكتابي، حيث تستخدم بعض الأبحاث تلك الأساليب الخاصة بالعلوم الإنسانية، من دون صرف النظر عن وضع الأسس لتأويل كتابي. وهناك اهتمامات قريبة تظهر في تاريخ الكنيسة، وتستخدم في تحقیقاتها عن الماضي المسيحي الطرق التي تستخدمها مواد أخرى، كعلم الاجتماع وعلم إحصاء السكان.

### الحرية المتعددة

بحثه في معطيات الإيمان يتم بمراقبة ضيقة من قبل السلطة الكنسية ويؤلف، بحسب صورة كارل راينر «موسيقى مسايرة ذات قيمة تفسيرية» لتقليد ديني لا يتحسّس كثيرًا المشاكل الأساسية التي خلقتها الثورات الثقافية العصرية. وكان طراز السير هذا يسهم في تبرير النظام المؤسساتي الكاثوليكي.

ومنذ ذلك الحين، خرج العديد من اللاهوتيين من ذلك الإطار ليعيشوا بحسب نظام يُعترف فيه تمامًا بالمقاييس الخاصة بالبحث العلمي، وذلك لإلقاء الناس في قضاياهم الحرجة استنادًا إلى الوحي الذي تم في يسوع المسيح. وفي هذه الأحوال، ما زال عملهم مرتبطًا بالإيمان المنقول والمحدّد، ولكنّه لا يمكن أن يكون مجرد شرح للتعاليم البابوية أو لديتسنغر (إيف كونيغار). في نظري، هذا هو أفضل تجسيد للانقطاعات والاتصالات التي تُميز في أيامنا مصير الفكر اللاهوتي الفرنسي وتُزجَم مستقبله.

تسودها مقاربات نقدية وعلمية من الواقع. والفكر الديني يظهر معرضًا بقدر ما تبدو حجج السلطة أو الاستعانة بالتقاليد خفيفة الوزن.

وتكمن فُرادة الفكر اللاهوتي الفرنسي في كونه قد قبل، في هذا المجال، مواجهة جذية، إمّا مع نظرة أخرى إلى العالم كالماركسية، وإمّا مع علوم الإنسان. فهناك لاهوتيون وكتاب أخلاقيون قد وظّفوا أنفسهم توظيفًا عميقًا في طرق تلك المواد وتحليلها، ولا سيما علم النفس والتحليل النفسي وعلم الاجتماع والإثنولوجية والألسنية. ولا يستوحي المسعى من أي مشروع دفاعي أو توفيق. فإنَّ مقياسه الجوهرية هو النفوذ إلى طرق تفكير وإلى إجراءات يمكن تنفيذها، لا

إنَّ التمتع الهادئ والخصيب بالإيمان، الذي ميّز الفكر اللاهوتي الفرنسي قبل الحرب العالمية الثانية ويعدها، ومكّن من تجديد لا يقبل الجدل، أخلى المكان لوضع مضطرب. فإنَّ التغيير الجذري الذي طرأ على الإشكاليات، تفجّر الخطاب، وانتشار العلوم الإنسانية والدينية، وإعادة توزيع الجمهور، أدّت إلى تشكّل حقيقي للقوى والإشكاليات. وتلك الورشة الواسعة، حيث كادت أن تُبأشر الأسس الجديدة، لا تشجّع إنتاج أعمال مرجعية ولا خلاصات لامعة. هذا وإنَّ جذية الأعمال التي تمّ الإقدام عليها تكفي لتفسير صمت بعض الباحثين. ومن هنا شعور هانس كونغ بأنَّ الفكر اللاهوتي الفرنسي، الذي لم ينقطع عن رفع الصوت، منذ الحرب العالمية الثانية حتى انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني، يبدو اليوم وكأنّه أصيب بالخمول.

وإحدى أبلغ نتائج هذا التطور تعني دور اللاهوتي في الكنيسة الكاثوليكية. فقبل نحو ثلاثين سنة، كان



## الفصل السابع

## إختبار ذو مغزى

بقلم إميل بولا<sup>(\*)</sup>

إن إختبار الكهنة العمال هو، قبل جبرية البابا يوحنا الثالث والعشرين وانعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني، الحدث البارز بين أحداث التاريخ الكاثوليكي في السنين الثلاثين الأخيرة. وهو كثيراً ما يوصف بأنه ابتكار جديد للغاية، يخفى ظهوره الفجائي على الشرح التاريخي. لكن المراقب اليقظ يرى على عكس ذلك، أن هذا الاختبار يندرج في تاريخ وأن جذته الحقيقية يجب البحث عنها في مكان آخر.

## الحركة الكاثوليكية

منذ السنة ١٨٧٠، أي منذ انعقاد المجمع الفاتيكاني الأول، ووحدة إيطاليا السياسية، وسقوط حكم البابا الزمني، وحكومة باريس الثورية، تكوّنت تدريجياً حركة كاثوليكية. وكان هدفها إعادة صياغة مجتمع مسيحي يتعارض، في مبادئه وبناءه، مع المجتمع المنيق من الثورة الفرنسية - سواء أسمى عصرها أم ليرالياً أم برجوازيّاً أم رأسمالياً أم صناعياً.

وكُلما انتشرت هذه الحركة، نشأت المنظمات. ويفضل هذا الاندفاع، ما لبثت أن انتشرت «الكتلة الاجتماعية» و«الديمقراطية المسيحية»، والنقابات المسيحية، وسلسلة منظمات كاثوليكية يدل كل منها على حيوية تلك الحركة الكاثوليكية، التي تهدف إلى تثبيت قدمها في العالم العصري واستبدال النفوذ الكاثوليكي بالزخم الذي أضفاه المجتمع الجديد على التاريخ البشري.

وكانت المرحلة الجديدة تكوين حركات متخصصة

## نتائج إخفاق

صحيح إن الحركة الكاثوليكية هذه أحرزت في فرنسا نجاحاً نسبياً إلى حد ما، في حين أوليت في بلجيكا وألمانيا وإيطاليا أهمية كبرى. ومع ذلك، فمن حزن هذا النجاح برز الشعور بالإخفاق، أو بالأحرى، ما

(\*) Emile Poulat، مدير الأبحاث في المركز الوطني للبحث العلمي.

زال هذا الشعور يرافق النجاح كالتطابق. فمئذ التسعينيات، كان همّ «الارتداد عن الإيمان المسيحي» يستحوذ على مختلف الأوساط الكاثوليكية، فكان الناس يتحدثون غالباً عن «فرنسا، بلد الإرساليات»، وكان العالم العصري يعيش كالوثنيين، فلم تكن مراحل الحركة الكاثوليكية تاريخ انتشارها فحسب، بل كانت تعبّر، في الوقت نفسه، عن الشعور بما يقصها وعن السعي لسمه.

ففي الأربعينيات، قام الأب غودان (Godin)، باستخلاص الجبر من اختبار الشخص، وهو إخفاق الحركات المتخصصة وعلى رأسها حركة الشبيبة العاملة المسيحية. وعزا هذا الإخفاق إلى أنها، بالرغم من استقلالها، ما زالت مرتبطة بالرعايا. وفي أيلول (سبتمبر) ١٩٤٣، أصدر كتيبه فرنسا، بلد الإرساليات، فكان له وقع بعيد وأثار اهتماماً كبيراً، في فرنسا وفي خارجها. وأسس الكاردينال سوهار (Suhard)، رئيس أساقفة العاصمة، بعد ذلك بيضعة أشهر، «إرسالية باريس»، كما سبق له أن أسس، قبل ذلك بستين ونصف، «إرسالية فرنسا».

وكانت هذه الإرسالية تهدف إلى تكوين إكليروس مخصص للمناطق المرتلة عن الإيمان المسيحي، وكان المشروع الباريسي يقوم على إنشاء فرق متطوعين مستقلين، محررين من كل واجب رعوي، يذهبون إلى حقل رسولي جديد لرد الوسط الشعبي والعالم العمالي إلى الكنيسة. ولقد توفي الأب غودان في حادث في ١٧ كانون الثاني (يناير) ١٩٤٤، من غير أن يتصور لحظة أن «إرسالية باريس» ستكون مجال تأسيس الكهنة العمال، بل كان يكفي بالتمييز بين الطابع الاصطناعي الذي تشتم به الرعايا الكبيرة في المدن الواسعة، وما كان يسميه «الجماعات الطبيعية» - أي زمر الشبان ومُستخلمي المشغل وجماعات الحي إلخ. - التي

يمكن الاحتكاك الشخصي والطبيعي بها. فالحقل الرسولي الجديد الذي عمل فيه أولئك المتطوعون المستقلون لم يصبح فوراً المصانع أو المشاغل، فإن الكهنة الستة الأولين الذين تخرجوا في الإرسالية الجديدة اختبروا جميع تقنيات التقرب المعقولة، فاكشفوا عفوياً أساليب التبشير التي اختبرها، منذ مدة طويلة، الإنجيليون البروتستانت: أي إلقاء الكلام للإعلان عن يسوع عند مخرج المصنع أو عند مغد المترو، أو من بيت إلى بيت، أو بالتمركز في قلب الحي الشعبي، أو بإنشاء مقر لتسهيل اللقاءات إلخ. وأمام الطابع البدائي الذي اتسمت به تلك المحاولات، طلب بعض كهنة إرسالية باريس إلى الكاردينال سوهار أن يأذن لهم في العمل في المصانع. لم يكن في نيتهم أن يقوموا بفترات تدريب للاطلاع على حياة العمال، بل أن يخطوا خطوة أخرى في مشروعهم الإرسالي وأن يستبدلوا باختكاكات تبدو غير كافية أو اصطلاحية اتصالاً حقيقياً بالوسط العمالي. وقد بدت لهم التجربة مقنعة وشاركهم رئيس الأساقفة في قناعتهم، فإن المنطق الإرسالي كان يقتضي ألا يكونوا فقط كهنة من أجل العمال، بل أن يكونوا هم أيضاً عمالاً تماماً، عمالاً في كل شيء. وأوضح أحدهم قائلاً: لمدى الحياة.

إن هذه العقلية يجب أن نضعها في أجواء الغليان الذي كان، في صيغ جديدة، يُجهد كنيسة فرنسا. فمئذ هزيمة ١٩٤٠، كان نحو أربعة آلاف كاهن - أي نحو عُشر رجال الإكليروس - يشاركون، في معسكرات الأسرى، أوضاع رفاقهم: في الحقول أو في المصانع، كان العديد منهم مُكرهين على العمل اليدوي، من دون ارتداء الثوب الكهنوتي، ومن دون الاهتمام برعية. وهناك آخرون عانوا ما هو أسوأ: أي معسكرات الموت في المنفى.

## كهنة وعمال

فكّر علة كهنة في الذهاب إلى العمل في المصانع ليكسبوا معيشتهم ويكونوا بالقرب من الشعب. وكان

في الواقع، كانت فكرة الكهنة العمال تثبت منذ مدة طويلة. فعشية الفصل بين الكنيسة والدولة (١٩٠٥)،



الآب كاليب (Calippe) قد كتب يوميات كاهن لبغد. وبعد ذلك بقليل، أنشئ «اتحاد الكهنة العمال» (انضم إليه أربعمائة كاهن).

وأخبر الرأي العام بحضور كهنة يعملون في المصانع عندما أعلنت الإضرابات الكبرى في تشرين الثاني - كانون الأول (نوفمبر - ديسمبر) ١٩٤٧، وجرت في أجواء سياسية «الحرب الباردة» بين الشرق والغرب. ففي حين رأى زعماء الحركة الجمهورية الشعبية في تلك الإضرابات نتيجة مؤامرة على النظام الاجتماعي، وصفها الكردينال سوهار بأنها «إضرابات البؤس». وعندئذ أخذت الحركة الإرسالية تقوم بعملها في الكنيسة. وكان الكردينال سوهار يتابع عن كثب جميع تلك الجهود ويراقب ويفكر. فاستخلص النتائج في رسالته الرعوية (١٩٤٧) **انطلاقة الكنيسة أم زوالها؟**

وكان اختبار الكهنة العمال موضوع فضول وشيء من التعاطف من قبل الرأي العام، وأثار ردات فعل حادة في داخل الكنيسة وخارجها. وفي النهاية، أوقفه بيوس الثاني عشر سنة ١٩٥٤ في ختام جدال استغرق ستة أشهر: فطلب إلى الكهنة العمال أن يتركوا عملهم في أول آذار (مارس)، تحت طائلة العقوبات.

كثيراً ما فُسِّر هذا الإجراء بالتبليغات التي تكذبت في رومة، وبضغط سياسي ومالي مورست على الفاتيكان، وبالمواقف العلنية والتعهدات النقابية التي اتخذها الكهنة العمال، وبميلهم إلى الماركسية ومعاداة الكنيسة للشيوعية. هناك أمران لا شك فيهما، وهما أن السلطة الكنسية الفرنسية، في مجملها، لم تتمكن إيقاف عملهم، وأن البابا هو الذي فرض القرار الذي اتخذ. هل كان هذا القرار سياسياً أم دينياً؟ إن استعملنا مثل هذه العبارات، يُخشى أن يكون النقاش بلا مخرج وأن يبقى حواراً بين طرشان. ولكننا نستطيع أن نؤكد أن الرهان الديني تغلب، في نظر بيوس الثاني عشر، على كل اعتبار سياسي. فقد لاحظ أن وجود الكهنة العمال يؤدي إلى إعادة البحث في مفهوم الخدمة الكهنوتية الذي بُنى عليه الكنيسة، وبالتالي، عاجلاً أم آجلاً، في لاهوت الكهنوت التقليدي. وهي مشكلة جوهرية

وأساسية واجهتها الكنيسة على المستوى العالمي بعد انعقاد المجمع المسكوني الثاني.

وحين صدر حكم رومة، كان عدد الكهنة العمال نحو مائة، يختلفون كل الاختلاف بعقليتهم وجذورهم وتنشئتهم، مع أنهم كانوا متضامنين إلى حد بعيد. فهل كانوا «رفضيين»، كما يقال في أيامنا؟ إن اعتقدنا ذلك، قد تقع في خداع بصري وفي خطإ تاريخي. بعد أن أرسلوا إلى عالم لا تعرفه الكنيسة، أطلعوها على اكتشافاتهم وعلى النتائج التي استخلصوها، وعلى تحولهم الباطني الشخصي بفضل الحياة الجديدة التي يعيشونها، وعلى مشاكلهم أيضاً وتطلعاتهم. فعلى أساس حوار - حوار أوقف فجأة - نشأ النزاع وتضخم. لم يكونوا لاهوتيين ولم يسعوا لاقتراح لاهوت جديد، ولم يفكروا قط في الابتعاد عن الكنيسة، بل أرادوا فقط أن يعملوا في العالم العمالي وفي داخل الكنيسة، معتبرين أنفسهم خارج بنى الخدمة الرسولية التقليدية.

والحال أن اختبار الكهنة العمال، على تلك الجبهة المزدوجة من عملهم الإرسالي، كان مصدر صعوباتهم. فإن دخولهم إلى عالم العمل غير، قبل كل شيء، أفكارهم تدريجياً، وحتى شخصيتهم. فطرح عليهم قضايا مباشرة لها مستلزمات عقائدية: فهل كان في إمكانهم أن ينضموا إلى اتحاد العمال العام، وأن يقبلوا مسؤوليات نقابية، وأن يلتحقوا بالحزب الشيوعي، إلخ؟ وحين صدر، سنة ١٩٥٤، التحريم الروماني، كان الكهنة العمال قد تغيروا تغيراً عميقاً في نمط حياتهم، وفي نظرهم إلى الحقائق البشرية، وحتى في شعورهم الديني، وإذا صحَّ أنهم كانوا يعيشون ويفكرون ويتباحثون معاً، فإنهم لم يتبادلوا الآراء النظرية إلا قليلاً، ولم يفضلوا أن يتبادلوا غيرهم مكانهم. ولما وجدوا أنفسهم أمام «خيار مستحيل»، بقي أكثر من نصفهم في ممارسة عملهم بعد ١ آذار (مارس) ١٩٥٤. ووجد الآخرون، بموافقة أساقفتهم، سبيلاً إلى عدم التخلي جذرياً عن الاختبار. فاختاروا عملاً لنصف الوقت، في مؤسسات صغيرة،

وعدلوا عن الالتزام النقابي. وفي ١٩٦٥، عادت رومة فأعطت الضوء الأخضر. وفي ١٩٧٧، بلغ عدد الكهنة العمال نحو الألف، بمساعدة أمانة سر وطنية تمارس شيئاً من الرقابة وتمنح نوعاً من شهادة أصالة. ولكن، بغض النظر عن تلك المجموعة، نجد اليوم كثيراً من

## تزعزع عام

إن الرعية الإقليمية والجماعة الرهبانية والحركة الكاثوليكية تمثل الشبكات الكبرى الثلاث التي تزودت بها الكنيسة على مر القرون. إنها ثلاثة نماذج كبرى للتنظيم والعمل: فبالنسبة إلى النموذج الأول، تظهر بنية الآخرين متوازية إلى حد بعيد، وبالنسبة إلى النموذجين الأول والثاني، يتسم الثالث بطابع علماني بقدر أكبر بكثير.

فهل تلك الميزة المزدوجة هي التي أثرت في الحركة الكاثوليكية وجعلتها تمرّ، مدة وجودها طوال مئة سنة، في أزمة مقنعة، وزعزعها تعاقب أزومات ونزاعات ليست مجرد حوادث عادية؟ في الواقع، نرى أن طبيعتها الخاصة، المرتبطة بجذورها، لا تنفصل عن طبيعة المشاكل التي عهد إليها بحلها: أي إعادة تنصير مجتمع يرفض الإيمان الديني أو يحصره في حياة الأفراد الشخصية، وإعادة تكوين مجتمع مسيحي تجعله يتحسّس مرة أخرى قيمًا لم تعد تعني له أي شيء. لم تكن المشكلة بسيطة، ولا سيما أن المعطيات، بدل أن تكون معروفة عند نقطة الانطلاق، كانت تنكشف مع متطلباتها، كلما انتشرت الحركة الكاثوليكية. ومن ثم، فلا غرابة أنها لم تنقطع عن الانقسام في اختيار الاستراتيجية: أن تحارب هذا المجتمع الجديد أم أن تقنعه، أن تردّه إلى الكنيسة أم أن تدخل في ثقافته، أن تحارب في الاتجاه المعاكس أم أن توفق بين الحركتين. إلى ذلك يضاف أن حركة المجتمع العصري كانت هي نفسها متناقضة: مضطربة، ممزقة بسبب عدم توازنها الاقتصادي، ومنافستها القومية، وصراعها الاجتماعي... فكيف لا تكون الحركة الكاثوليكية في تنازع، لا بين استراتيجيتين فحسب، بل

بين قضايا وتحالفات متناقضة؟ أن تشجب الفوضى القائمة من دون أن تشجع التدمير الثوري، وأن تقف إلى جانب الفقراء من دون أن تُفيد الاشتراكية والشيوعية. فإلى صعوبات الحركة الكاثوليكية البنيوية - الداخلية - أضيفت الصعوبات الظرفية - الخارجية. فطوال تاريخها، اصطدمت بالبنية الرعوية القديمة في الكنيسة، التي حاولت أن تضمها إلى نفسها، لأنها لم تتحمل إلى جانبها وجود جسم غريب. واصطدمت بمناقسة الإكليروس العلماني والإكليروس القانوني، وبالأساقفة والسلطة الكنسية، حالما طالبت باستقلالها وتزوّدت بسلطانها الخاصة بإدارتها (على المستوى الأبوشي والوطني وحتى الدولي)... ولم يكن ضغط الخيارات السياسية والاجتماعية في الخارج أقل تأثيراً. يبدو أن مقاومات جديدة أعمق تُوقف في أيامنا أمواج الحركة الكاثوليكية الأخيرة، كما لو أدخل صانعو الحركة إلى الكنيسة روح العالم، لأنهم انطلقوا إلى العالم. فتزعزعت الكنيسة بسبب ذلك حتى في أسسها. من دون أن تضخم الأمور، يمكننا أن نقول إن جميع قطاعات الكنيسة قد تأثرت: أساليب العمل الرعوي ومفاهيمه، والعادات الأسرارية، لا بل مفهوم كيان الكاهن ودوره، والفكر اللاهوتي نفسه. فنرى أن ما سُمّي «العصرية» في مطلع القرن كان، في الواقع، تياراً يُندر بما يمكن اعتباره أوضاع أزمة عامة تناولت المؤسسة والنظام الكنسي والفكر المسيحي، ولا بد من وضع تلك الأزمة في صلة بالهزات العميقة التي يعانيها العالم الغربي. إننا، ولا شك، أمام بداية حالة تاريخية



جديدة ونظام فكري جديد، أكثر مما هي بداية موت. أفيكون غريباً أن يستولي على المسيحيين شعور رَمَسَ في الأفكار في علة أوقات من زمن التاريخ، حين كتب القديس أوغستينس، على سبيل المثال، مدينة الله

أو عندما توفيت الملكة فكتوريا، فهذه البريطانيون: «بينما يزول العالم الذي عرفناه، يمتد أمامنا ما لا نعرفه»؟

## الفصل الثامن

### أزمة كنسية

بقلم بول لادريار<sup>(٥)</sup>

الأخلاقية الفردية التي كانوا، من وجهة نظرها، يرون عادة شؤون الجنس، بل كان هناك توافق نسبي، في هذا المجال، بين تشريع الدول العلمانية والقواعد التي تستهها الكنيسة الكاثوليكية بوجه خاص. وإذا بالسد الذي كان يحتوي العلمنة في حدود الشؤون العامة قد انفجر، وفي أقل من عشر سنوات، تأثر كل ما يختص بالحقوق الحميمة في الحياة الفردية تأثراً عميقاً.

إن العلمنة أمر اندرج في تاريخ فرنسا ومؤسساتها منذ أكثر من نصف قرن. وإحدى ميزاتها الأساسية هي الفصل الذي قام بين الأخلاقية الاجتماعية والدين. فالمبادئ التي يقوم عليها تنظيم الأمة الاقتصادي والاجتماعي والسياسي لم تعد تجد تبريرها في الدين وتخضع لرقابة السلطات الكنسية. ومنذ مدة طويلة، لم تُطرح هذه العلمنة جدلياً على بساط البحث. حتى هذه السنوات الأخيرة، لم يكن ذلك شأن

### الانقطاع بين الأخلاقية الجنسية والدين

تلك القلمنة، وأنه يستطيع أن يتحرر من المحرمات، وأن القضايا الجنسية يجب أن تتحرر من المحظورات والمقاييس والقيم الدينية. فلا بد من نزاع الطابع القدسي والطابع المأسوي عن شؤون الجنس وجعلها أمراً مبتدلاً وضمتها إلى المجال اليومي وغير القدسي. إن تحرير الأخلاق كشرط من شروط الحياة العصرية يبدو طموحاً مستشراً انتشاراً كافياً في مختلف تيارات الرأي العام، حتى إنه أصبح هدفاً مشتركاً، وفقاً من الوجهة التاريخية، لمجموعات، قد أسهمت في فرض هذا التغير، مع أن بعضها بعيد عن بعض اجتماعياً وعقائلياً. فمثل هذا التحرير يتطلب وجود مجتمع مُعلّم ومخلص من سلطة الكنائس، حتى في المجالات التي لم تكن فيها حتى الآن موضع نزاع جنري.

من الواضح أن أحد المجالات التي لوحظ فيها فوراً هذا التغير الاجتماعي قد حُصر في الحقل الذي تناوله تدريجياً، في السنوات الأخيرة، القضايا التي تختص بمنع الحمل والإجهاض. وفي تطور الأخلاق والعقائليات والمؤسسات التي كانت تلك القضايا مسرحه، ما يشير الدهش للنظرة الأولى هو ذلك الانقطاع المفاجئ الذي طرأ بين المسلكيات التي كانت تُعد حتى ذلك اليوم مناهة بالأخلاقية الخاصة، والدين الذي حافظ على تأثيره فيها.

تلك القضايا هي المرتبطة مباشرة بحقوق الحياة والموت، وبهذه الصفة أحاطت بها القلمنيات بزخم. فلا عجب أن نرى الكتلثة التقليدية تعالج الأخلاقية الجنسية على مستوى القلمنيات.

والاقتناع البديهي الذي يوجه حركة تحرير منع الحمل والإجهاض هو أن الإنسان يستطيع أن يعارض

(٥) Paul Ladrière، قائم بالأبحاث في المركز الوطني للبحث العلمي.



## أزمة في صميم الكاثوليكية

لقد أصبح تحرير منع الحمل والإجهاض ممكنًا إلى حد ما بسبب الأزمة التي طرأت في داخل الكنيسة الكاثوليكية. مدة حبرية بيوس الثاني عشر، ما من شيء، على ما يبدو، كان يحمل على الاعتقاد أن النظام الكنسي الخاص بالأخلاقية الجنسية كان مزعزعًا. ومع أن الأمر يبدو غريبًا لنظرة تاريخ كُتب على عجل، فإلى هذه الحبرية التي اتّسمت بسلطة تعليمية غير متساهلة وشديدة الحذر يجب نسبة قرارات حُسمت، في خطّ الانفتاح، مناقشات أعيد فيها التقليد المتشدد إلى بساط البحث، حتى إن أنصار التقليد، في المجتمع الفاتيكاني الثاني، لم يستطيعوا أن يدافعوا عن موقفهم إلا بتجاهل الوجوه المجددة في تعليم البابا، مع أنهم كانوا يريدون أن يناضلوا تحت رايته للدفاع عن صفاء التعليم والأمانة للتراث المنقول. ففي أيام بيوس الثاني عشر، وبوجه رسمي في إطار الاتحاد الزوجي، أُعيد إلى الحبّ اعتباره، وغُفِر للذة، وسُلم للمرة الأولى بمبدأ تنظيم النسل (١٩٥١). ولكن، حين يُعترف، ولو بشروط، بمشروعية تنظيم النسل وبالحب واللذة في الزواج، ويبقى على تحريم وسائل منع الحمل، تتوافر جميع الشروط لكي تتفجر الأزمة عاجلاً أم آجلاً. ولقد انفجرت في غمرة انعقاد المجمع.

إنّ روزنامة الأحداث مُثقلة. وإن اكتفينا بما هو جوهري، برزت بضعة تواريخ لها مغزى مهم.

١٩٦٣: صرّح بعض المفكرين الكاثوليك في الولايات المتحدة، وبعض اللاهوتيين في بلجيكا وهولندا، من دون أن يتشاوروا، بأن استعمال وسائل منع الحمل الكيميائية لا لوم عليه أخلاقياً، حين تكون المباشرة بين المواليد مرغوبة ومبررة. والسنة ١٩٦٣ هي أيضاً السنة التي خاض فيها بعض الأساقفة النقاش. فقد تدخلوا مقاومين الوضع الراهن. فكُلّف يوحنا الثالث والعشرون لجنة من خارج المجمع للبحث في القضية.

١٩٦٤: مجابهة كبيرة، في قاعة المجمع، بين

أصحاب رتب بارزين. دافع بعضهم عن الانفتاح، وبعضهم الآخر، الذين يمثلون الديوان الروماني خصوصاً، عن الإبقاء على الوضع الراهن. واستولت الصحافة على الحدث. ولم تكن الأجواء أقلّ توتراً في وسط اللجان المجمعية المعزول. وفي تشرين الأول (أكتوبر)، تدخل بولس السادس ونزع من المجمع القضايا المتعلقة بوسائل تنظيم النسل وسلمها إلى لجنة من خارج المجمع. في ذلك اليوم، شعر بعضهم بأن هذه المبادرة هي امتحان قوى.

١٩٦٦: في حزيران (يونيو)، عرضت اللجنة (٧٠ عضواً) على بولس السادس نتيجة أعمالها. لم يستطيعوا أن يصلوا إلى اتفاق، فسُلمت وثيقتان إلى البابا، وثيقة الأكثرية ووثيقة الأقلية التي كانت تضم أربعة أعضاء فقط. وكان موقف الأكثرية يقوم على مبدأين: من جهة، ورد أن «الجماعة المنجبة المسؤولة» هي موجهة دائماً إلى الإنجاب. لكنّ هذه الغاية الإنجابية محفوظة، حتى حين يُستبعد الخصب في عمل جنسي معيّن، بقدر ما يقام بعمل جنسي غير خصيب، لكي يستطيع الزوجان أن يحققا، في أوضاع جيّدة، تربية الأولاد الحاضرين والمستقبلين. فإنّ الإنسان يدير شؤون خصبه الشخصي. ومن جهة أخرى، ليست شؤون الجنس موجهة مباشرة إلى الإنجاب وحده. ففي بعض الحالات، قد يكون الاتحاد الجسدي لازماً بصفته مظهرًا من مظاهر الحب، في حين يستحيل استقبال حياة جديدة. أمّا في شأن أساليب منع الحمل، فليس هناك ما يدعو إلى التمييز بين الأساليب «الطبيعية» و«الاصطناعية». فإنّ عدم خصب العلاقة الجنسية، إن اقتضاها عقل مستقيم، يجب الحصول عليه بتدخل (مانع الحمل) يكون أقل ضرراً للذي يستعمله. أمّا الأقلية، فقد اتخذت نقيض موقف الأكثرية،

قائلة إنّ منع الحمل هو دائماً سيّئ بوجه خطير وفي حد ذاته. وكان هدف الأقلية مزدوجاً: المحافظة على سلطة الكنيسة العليا، والدفاع عن «الشريعة الطبيعية». فإن تمّ الاستسلام في هذين الأمرين، فُتح الباب لجميع الانحرافات الجنسية.

وفي تشرين الأول (أكتوبر)، أعلن البابا أنّه مُلزم بتأجيل قراره. وكُلّف مجموعة عمل جديدة بالقيام بفحص الملف مجدداً.

١٩٦٧: كانت الوثيقتان تخضعان نظرياً لقانون التكتّم، ومع ذلك فقد أذيعتا بكاملهما في صحيفة كاثوليكية أميركية وصحيفة كاثوليكية إنكليزية.

١٩٦٨: في ٢٩ تموز (يوليو)، أبصرت النور الرسالة العامة الحياة البشرية (*Humanae vitae*). فظهر أنّ البابا وقف إلى جانب الأقلية التي ضمت أربعة أعضاء. ولا بدّ من الاعتراف بأنّ هؤلاء الأعضاء كانوا أقرب بكثير من سير التعليم البابوي كما عبّر عنه منذ مئة سنة على الأقل، أيّا كان الطابع الذي أضفاه عليه كلّ واحد من البابوات. فاستخدام وسائل التنظيم الاصطناعية في الإنجاب ما زال في حد ذاته فاسداً. لا شك في أنّ الوثيقة لا تكتفي بهذا

التصريح، ولكنّ النصّ مبنيّ عليه. ومن المعقول تماماً أنّ الأكثرية الساحقة من المعلقين على الرسالة رأوا فقط فيها ضربة توقّف، وبالتالي تحريم «حبة منع الحمل».

وترفض الرسالة العامة الأسباب المتذرّع بها لمصلحة الانفتاح، لكنّ الردّ عليها لا يأتي بأيّ شيء جديد في النقاش. ومع ذلك فإنّ الرسالة العامة، على صعيد التعليم البابوي بالمعنى الحصري، تجدّد في نقطة أساسية تماماً. فعلى غرار بيوس الثاني عشر الذي قبل إعادة اكتشاف قدسية الاتحاد الزوجي، قبل بولس السادس أن تشمل قدسنة الاتحاد الزوجي مجمل عملية الإنجاب.

سيقول لنا التاريخ بدقّة أيّ جهود بذلها الفاتيكان لنشر الرسالة العامة والترحيب بها في العالم. ومع ذلك، يجوز لنا منذ اليوم أن نوّكد أنّ هذه الجهود، إن لم تكن خارقة، كانت كبيرة جداً على الأقل. لكنّها لم تكف لإعادة إجماع الكاثوليك. ويصعب علينا أن نقدر مدى المقاومة التي واجهتها الرسالة العامة، فهي تختلف من منطقة إلى منطقة، ولقد خلّفت جروحاً عميقة.





بول كلوديل

الاعتبار ما بقي من «التجذد الكاثوليكي في الأدب المعاصر» الذي أشاد به المنسنيور كلفيه (Calvet). فإن أناسًا كموريك (Mauriac) وبرنانوس باقون. وفي ١٩٤٣ أخرج برّو (Barrault) إلى المسرح تمثيلية الحذاء الأطلس التي كتبها كلوديل.

وكذلك، فإذا صحّ أن الفكر المسيحي ظهر إذ ذاك في أجواء الشخصية، فإنه مدين بذلك لإمانويل مونييه (Mounier) ومجلة الروح -، لا بل أيضًا للإنسية الكاملة التي وضعها ماريان وسلامنا الذي كتبه الأب فِسَّار (Fessard)، في السنة ١٩٣٦. وفي ١٩٥٠، بعد مدة طويلة في شبه خفاء، ظهر مرة أخرى كتاب العمل الذي أصدره بلونديل سنة ١٨٩٣. وأخذت فلسفة الوجود (غبريال مرسيل) تمارس تأثيرها في فرنسا، ثم في خارجها.

### فكر لاهوتي موسّع

خصوصًا هو الذي أثر في الأب ده مونشوي (Montcheuil) الذي توفي في وقت مبكر، والأب ده لوباك.

وفي ١٩٢٧، اقترح هايدغر تحديدًا للفكر اللاهوتي بصفته «تأويلًا ذاتيًا تصوّرًا للوجود المؤمن». ويطلق هذا التحديد فكر رومانو غوارديني، الذي شارك، سنة ١٩٤٨، في أسبوع المفكرين الكاثوليك الأول، والذي تُرجمت مؤلفاته. وكان غوارديني أستاذ كرسي «النظرة المسيحية إلى العالم»، في جامعة ميونيخ. فخلفه كارل راهنر الذي لم يلبث تأثيره في الفكر اللاهوتي الكاثوليكي الفرنسي أن أصبح حاسمًا، كذلك تأثير أورس فون بَلَسَّار، الذي جمع بين موارد الفكر النظري والتصوّف.

وكانت إحدى أخصّ ظواهر ما بعد الحرب الطريقة التي أثّرت بها حركات مختلفة - كتابية وأبائية وطقسية إلخ. في تطوّر الفكر اللاهوتي.

### الأنسيّة مجال لقاء

وبدافع من التعليم المسيحي وغيره، اتخذ الفكر اللاهوتي ذلك الطابع «الأنثروبولوجي» الذي يمكنه من

في داخل الفكر المسيحي، الذي يتخطى إلى حد بعيد إطار اللاهوت بالمعنى الحصري، ماذا كان دور هذا اللاهوت؟ إذا صحّ أن مسيحية كيركغارد (Kierkegaard) الغريبة قد ألهمت فكر كارل بارت اللاهوتي الأول وتفسير بولتمان الكتابي، لا بدّ من الاعتراف بأن الفكر اللاهوتي الكاثوليكي كان أقل استعدادًا لاستقبال ما في الفلسفة العصرية من صيغ جديدة، التي كاد أن يبقى بعيدًا عنها دائمًا، والتي حملته الأزمة العصرية على أن يزداد حذرًا منها.

ولقد نجح بعض اللاهوتيين، كالأب كونغار والأب شونو (Chenu) أو الأب مورو (Mouroux)، في التطرّق إلى مشاكل الكنيسة والمجتمع والإنسان الأكثر حاليّة، على أساس تكوينهم التوماوي. أمّا وضع آباء الرهبانية اليسوعية، فكان يختلف قليلًا عن وضعهم، بعد أن حاول الأب ماريشال أن يوفق بين كانط وتوما الأكويني في فلسفة خاصّة بالنشاط الروحي. ولكنّ بلونديل

### الفصل التاسع

## علم اللاهوت في الثقافة المعاصرة

### بقلم پيار كولان(\*)

جئنا، إذا صحّ أن اتفاقًا قد تمّ، بعد الحرب العالمية الثانية، ومكّن الفكر المسيحي من الظهور بمظهر أحد شركاء الثقافة المشتركة الفعّالين والخلاقين، وإذا صحّ أيضًا أن هذا الاتفاق قد انفسخ في حوالى (١٩٦٥-١٩٦٦).

إنّ ما للفكر المسيحي من وضع عسير بالنسبة إلى الثقافة العصرية هو، في آن واحد، قديم جدًا وحديث جدًا. قديم جدًا، بما أنّ الحداثة - الفلسفية والعلمية والسياسية - قد عملت، منذ نشأتها في القرن السادس عشر، على تدمير صورة العالم والإنسان التي قامت عليها خلاصات القرن الوسيط الكبرى. وحديثة

### المجال المشترك الذي نشأ بعد الحرب

بأنّ الظاهرة لها أسباب أعمق، كانت الماركسية نفسها تعاني تأثيرها. وفي حين كانت الأعمال النظرية التي أنتجتها الشيوعية الفرنسية نادرة قبل الحرب، اتخذت الماركسية، حال انتهاء الحرب، موقعًا في مجال الفلسفة، بفضل صدور مؤلفات مختلفة بقلم هنري لوفير (Lefebvre). وإذا سيطر موضوع التفرّب، فإنّ هذا لم يكن من دون صلة بأجواء ذلك الزمن الوجودية، ولا من دون تطابق مع إعادة اكتشاف هيغل المعاصرة. ويفضل أعمال كوجيف (Kojève)، ثم هيوليت، كان هناك اهتمام ب«ظواهرية الفكر» أو بمؤلفات الحداثة، وبالاختصار بذلك القسم من أعمال هيغل الذي أجاز ليمرلو بونتي أن يتحدث، سنة ١٩٤٧، عن «الوجودية عند هيغل».

كيف انتهى الأمر بالمسيحية إلى أن تظهر، إلى جانب الوجودية والماركسية، بين خيارات ذلك الزمن الفكرية الكبرى؟ لا شك في أنّه يجب أن نأخذ بعين

سنة ١٩٤٨، أصدر جان لacroix كتابًا بعنوان الماركسية والوجودية والشخصانية. إنّ هذا العنوان ذو دلالة على مناقشات ذلك الزمن الفكرية وعلى المكانة التي كان الفكر المسيحي يحتلها في تلك المناقشات بشكل «الشخصانية».

وكانت الجيّة الثقافية انتشار الفلسفة التي وضعها سارتر (Sartre) وميرلو بونتي (Merleau-Ponty)، انطلاقًا من مصادر ألمانية (هوبيرل وهايدغر)، كانت معروفة قليلًا إذ ذاك في فرنسا. وفي مجال مهّد له مالرو (Malraux) بكتابه الوضع البشري، كان المسرح والقصة والمقالة تنشر نوعًا معيّنًا من التساؤل الحماسي عن الموت والاتصال بين البشر، والزمن المعاش. وكان المجتمع يطابق الفلسفة التي تزوّده بالسبل إلى التعبير عن قلقه.

وفي نظر بعض الماركسيين، كانت الوجودية لا تعبّر إلا عن قلق برجوازي متقهقر. ولكنّه يجوز لنا أن نعتقد

(\*) Pierre Collin، أستاذ في المعهد الكاثوليكي في باريس.



مواجهة الوجودية والماركسية في مجال مشترك، وهو تفسير الوجود البشري. وعلى هذا الأساس، أصبح الحوار بين المسيحيين والملحدين ممكنًا.

وهكذا انتقلت العلاقات مع الماركسية من الإرسال إلى الحوار، وهذا عنوان كتاب غارودي (Garaudy) الذي ظهر سنة ١٩٦٥. وبعد زمن التقدمية، والاكتشاف الإرسالي للعالم العمالي، أتى في ١٩٥٤ - ١٩٥٦ زمن الأبحاث المسيحية الكبرى في الماركسية. وقد استند المسيحيون، في تأويلهم للماركسية، إلى مؤلفات ماركس الشاب، ولا سيما إلى مخطوطات ١٨٤٤ (التي نُشرت في ألمانيا سنة ١٩٣٢، وترجمت إلى الفرنسية سنة ١٩٥٣، ثم سنة ١٩٦٢)، والحال أن بعض العلماء الاجتماعيين واللاهوتيين اهتموا، في الوقت نفسه، بالعمل البشري ومعناه وتفرّبه. ودار الكلام أيضًا حول «حضارة العمل»، علمًا بأن جميع هذه الأبحاث كانت تفترض وجود أنثروبولوجية معينة مدينة إلى حد بعيد لماركس الشاب وقائلة بأن الإنسان يُنتج نفسه في التاريخ. ونجدها في أحد فصول دستور فرح ورجاء المخصص للثقافة. وإلى هذا الإطار نستطيع أن ننسب انتشار فكر الأب تيار ده شاردان الكوني ونجاحه ابتداءً من ١٩٥٥.

وقبل أن تفسخ قضايا ألتوسر (Althusser) الاتفاق حول أنسية ماركس النظرية المضادة، فإن تلك الأنسية هي التي مكّنت المسيحيين والماركسيين من التلاقي

ومن تحديد مواقفهم. ولهذا ما تمّ في أسبوع الفكر الماركسي سنة ١٩٦٤ حول «الإنسان المسيحي والإنسان الماركسي»، أو في أسبوع المفكرين الكاثوليك سنة ١٩٦٥ حول «الله في أيماننا».

لكنّ السنة ١٩٦٥ كانت، في آن واحد، ذروة الحوار وبداية الأزمة. ففي ذلك الزمن، زمن المواجهات الكبرى مع الوجودية والماركسية، لم يكن ممكنًا، على ما يبدو، أن يُثبت الله من دون معارضة بيثة ثقافية مُشرّبة إلحاذًا. لكنّ ذلك الإلحاد المناضل، الذي وصفه بعضهم بـ«المطهر» يبدو لنا، بعد انقضاء الأمر، أقرب بكثير من الإلحاد الحالي، الذي لم يعد أنصاره يشعرون بالحاجة إلى الكلام عليه، من شدة ما يبدو لهم أمرًا مكتسبًا.

هذا وإنّ الفكر المسيحي، في بحثه عن الله وإثباته إياه، كان في إمكانه أن يستند إلى يقين وإضفاء قيمة على الإنسان يشارك فيهما العديد من الناس. فبحسب جدلية مستوحاة من بلونديل، كان مسعى ذلك الفكر الأكثر شيوعًا أن يبين كيف أنّ مسألة الله مُتضمنة في مسألة الإنسان. وهكذا، في كتاب ظهر سنة ١٩٦٦، الإيمان المسيحي، حقيقة الإنسان؟، ابتداءً الأب مَسَار (Massard) بتحديد وضعه في المجال المشترك، مجال الاختبار البشري، حيث يلقي الإلحاد ويناقشه، فيستخلص أخيرًا فريدة الإيمان المسيحي.

### قطيعة (١٩٦٥-١٩٦٦)

هل ما زلنا نستطيع اليوم أن نتحدّث عن مجال مشترك للاختبار البشري؟ وهل نجد اليوم إجماعًا، إمّا على قيم أساسية، وإمّا على معطيات الوضع البشري

العامّة؟ نلاحظ بالأحرى تفجّر الخطابات والممارسات، الذي يجلب على المؤسسات والمجموعات والأفراد أزمة هوية عامة.

### موت الإنسان

والتوسر للماركسية، وفوكو (Foucault) لتاريخ الأفكار. وكان هناك عمل تبسيطي يهدف إلى تأكيد فكرة فلسفة جديدة هي فلسفة العلوم الإنسانية. في الواقع، ماذا جرى، بعد تأخر طويل، إلّا اكتشاف

ومع ذلك، بدأ يحدث حول «البنوية» ما يُشبه تجمّعًا عقائديًا جديدًا، في حوالى (١٩٦٥-١٩٦٦). وتألّفت مجموعة نجوم من ليقي ستروس (Lévi-Strauss) لعلم الأجناس البشرية، ولاكان (Lacan) للتحليل النفسي،

فجائيًا لمنعطف تمّ اتّخاذه؟ بالرغم من بعض الأسلاف أمثال ده سوسور (De Saussure)، بقيت فرنسا بعيدة عن كلّ ما تمّ في الألسنية وفلسفة اللغة ونظرية المعرفة العلمية خارج فرنسا ولا سيما في البلدان الأنكلوسكسونية. ومع ذلك، فإنّ ليقي ستروس طبّق الطريقة البنوية على البحث في أنظمة التشابه. لكنّهم كانوا يتوقّفون عند التباحث في أزمة العقل وفي اللاعقلانية المعاصرة، بدون الانتباه إلى بروز منطقيّات جديدة. وبعد ١٩٦٠، ولا سيما في (١٩٦٥-١٩٦٦)، كثرت المنشورات.

وسبق لنيثشه (Nietzsche) أن كان نذير موت الله، فأصبحت البنوية نذير موت الإنسان. لا شك في أنّ

فكرًا دقيقًا يكشف بلا مشقة ما للوحدة العقائدية المربّبة على هذا النحو من طابع اصطناعي. وفكرة الإنسان التي أنبأ فوكو بزوالها كانت تلك الفكرة التي مكّنت من تكوين العلوم الإنسانية الأولى في القرن التاسع عشر. أمّا الآن فإنّ إعادة تنظيم حقل العلم كانت تفجر صورة الإنسان. وقد كتب ميشال ده سيرتو (Certeau): «إنّ موضوع العلوم المسماة «العلوم الإنسانية» هو، في آخر المطاف، اللغة لا الإنسان. إنّها القوانين التي بحسبها تُبنى أو تتحوّل أو تتكرّر اللغات الاجتماعية والتاريخية والنفسية - لا الشخص أو المجموعة. والشعور الفردي أو الجماعي يظهر فيها صورة، خادعة أو مخدوعة في أغلب الأحيان، للحتميات التي تنظمه».



السياسية، التي كانت الكنائس تعيش فيها، كانت تجعل من مجلس الكنائس المسكوني صندوقاً رثاءاً ومُفترق طرقٍ تستطيع فيهما مشاكل البروتستانتية في مختلف أنحاء العالم أن تواجه.

### من أجل أخلاقيّة اجتماعيّة مسيحيّة

سياسية. فكانت الكنائس ترى أنّها لا تستطيع أن تلزم السكوت أمام قيام نزاعات مسلّحة أو أمام ممارسات ظلم اجتماعي أو تعدّ على حقوق الإنسان. ففي وجه مثل تلك المشاكل، كان يُطلب منها أن تتوصّل إلى اتّخاذ موقف مشترك، بالرغم من اختلافاتها التعليمية واندماجها في مجتمعات مختلفة. فالترّم مجلس الكنائس المسكوني منذ تأسيسه في السعي النظري والعملية لأخلاقيّة اجتماعيّة مسيحيّة. ومنذ السنة ١٩٤٨، كان الكلام يدور حول «المجتمع المسؤول». وهذه العبارة كانت، مدّة عشرين سنة، مرجعاً للفكر المسكوني في المشاكل الاجتماعية.

### مرحلة جديدة

مسؤولياتها. هذا وإنّ هيئات كمجلس كنائس آسية الشرقية - الذي أنشئ سنة ١٩٥٨ - ومؤتمر كنائس أفريقيا كلّها - الذي أنشئ سنة ١٩٦٣، قد شجّعت اندماج كنائس العالم الثالث في الحركة المسكونية. وفي البلدان الغربية، كان دور المجالس الكنسية الوطنية، التي تضمّ مذاهب مختلفة، يزداد أهميّة، فإنّها كانت تعمل كمحطّات وسيطة بين مجلس الكنائس المسكوني وكنائس مختلف البلدان، وتمكّن الكنائس من القيام، على مستوى أمّتها، بالدور الذي يقوم به المجلس المسكوني: أي الإدلاء بكلمة مشتركة عند اقتضاء الحاجة، والتقدّم على طريق الوحدة. ومن جهة أخرى، ظهرت في أثناء تلك المرحلة مشاريع كثيرة تشجّع اتّحاداً عضويّاً بين الكنائس، نفّذ بعضها، وبقي بعضها الآخر حبراً على ورق.

أكثرية الكنائس الأرثوذكسية لم تدخل إلى المجلس إلا بعد ذلك ببضع سنوات - أن تتعاون بوجه دائم في حضن هيئة واحدة. لكنّ اختلاف التقاليد المذهبية وبلدان المنشأ، وتنوّع الأطر الثقافية والاجتماعية

إنّ اختبار الكنيسة الإنجيلية الألمانية المأسوي في أيام النازية كان عبرةً لبروتستانتية العالم بأسره. فأمام التوفيقية التي قام بها «المسيحيون الألمان» بين المسيحية والحزب الوطني الاشتراكي، كان لا بدّ من ردّة فعل لاهوتية قويّة، إلى جانب التفكير لمعرفة هل الإيمان المسيحي، مع أنّه مستقلّ عن كلّ نظام سياسي، يتوافق مع الأنظمة السياسية التي لا يُراعى فيها حقوق الشخص البشري الأساسية. وبينما كان كارل بارت يؤكّد تسامي الله المطلق على جميع العقائد البشريّة، كان التفكير ينتشر حول الأخلاقيّة الاجتماعية المسيحية ويريد أن يوضّح ما في الإنجيل من مسلمات اجتماعية

إذا كان مجلس الكنائس المسكوني يمثل مئة وسبعاً وأربعين كنيسة عند تأسيسه سنة ١٩٤٨، فإنّه يمثل اليوم نحو مئتين وستّ وتسعين كنيسة. وهذا يعني أنّه افتتح تدريجياً لمجمل الكنائس البروتستانتية (والأرثوذكسية). ولقد كان دخول كنائس أفريقيا وآسية في المجلس مرحلة جديدة، فإنّ كنائس العالم الثالث الفتية وصلت مع مشاكلها الخاصة: فقر من حيث الإمكانيات، وغنى بالأشخاص الذين كانوا لا يطلبون إلا أن يحصلوا على تكوين جدّي، وصعوبات في تحرير الرسالة المسيحية من الثقافة الغربية ومساع لصياغة لاهوت أفريقي، أو لاتيني أميركي... ووضع الكنائس أمام أنظمة سياسية كثيرة ما تتخذ شكلاً توتاليتارياً، ومشاكل التنمية والاستعمار الجديد التي تنادي بها كنائس العالم الثالث كنائس البلدان الغنيّة، واضعةً إياها أمام

### الفصل العاشر

## مشاكل البروتستانتية الحالية

### بقلم جان بول فيلام(\*)

القيّم والأمثلة الثقافية، جميع هذه العناصر كان لها حتّى انعكاسات عميقة على الكنائس البروتستانتية. وإلى تلك التغيرات الاجتماعية الأساسية لا بدّ من إضافة تطوّر الوضع السياسي: فهناك الحرب الباردة، وإنهاء الاستعمار، وانتشار إمبريالية جديدة ونضال شعوب العالم الثالث للوصول إلى الاستقلال السياسي والاقتصادي، ورفضية الشيبة وصعود العقائدات المستوحاة من الماركسية.

### مرحلتان

العالم، والقيام بعمل لاهوتي مكثّف من وجهة النظر هذه. وسيطرت على هذه المرحلة استراتيجيات توافق تراوحت بين التكيف المراقب والمقتصر على العالم العصري، والمحاولات الأكثر جذرية التي يطابق فيها الخطاب اللاهوتي نظرة الإنسان العصري إلى العالم. وهذه المرحلة التي نعمت فيها الكنائس البروتستانتية بثقة نسبية بنفسها، خلفتها - ابتداءً من السبعينيات - فترة امتازت بالتساؤلات وضربات التوقّف. وليس المقصود تغييراً مفاجئاً في التوجّه، بل تباطؤ وفطنة أكبر، وقد يدلّان على شيء من تردّد الكنائس بالنسبة إلى مصيرها.

### من نهايت الحرب إلى السنوات ١٩٦٥

في حياة البروتستانتية العالمية. فللمرة الأولى، أصبح ممكناً للكنائس البروتستانتية - والأرثوذكسية، ولكنّ

إنّ المسألة التي طُرحت على الكنائس البروتستانتية بعد الحرب العالمية الثانية كانت مسألة انسجامها مع حقائق العالم العصري. فإنّ الكنائس وجدت نفسها تواجه مجتمعات في غمرة التبدّل. فالثورات الاقتصادية والمدنية، وانتشار وسائل الإعلام، وظهور منظمات كبرى تأخذ على عاتقها تدريجياً مختلف وجوه الحياة الاجتماعية (الصحة والتربية والعمل الاجتماعي وساعات الفراغ...)، وتطوّر البنية العائلية وأنظمة

كيف كانت ردود فعل الكنائس البروتستانتية على هذا الوضع، وما هي، في تلك المرحلة التي فصلت بين مرحلة ما بعد الحرب وأيامنا، الاستراتيجيات التي طوّرتها لمواجهة تحديات العالم العصري؟ للإجابة عن هذا السؤال، لا بدّ من التمييز بين مرحلتين، الأولى ما بين نهاية الحرب والسنوات ١٩٦٥، والثانية من السبعينيات حتّى أيامنا.

في أثناء المرحلة الأولى، عاشت الكنائس من اندفاع ما بوشير قبل الحرب وفي أثنائها: فهناك الحركة المسكونية، وأخذت المشاكل الاجتماعية السياسية بعين الاعتبار، والانفتاح الثابت على حقائق العالم العصري، والرغبة في تكييف البنى واللغة على هذا

إمتازت مرحلة ما بعد الحرب بإنشاء مجلس الكنائس المسكوني سنة ١٩٤٨. وهذا التاريخ كان لحظة هامّة

(\*) Jean-Paul Willaime، أستاذ مساعد في جامعة ستراسبورغ.



### التزامات دقيقة

واتخذ مجلس الكنائس المسكوني موقفًا من عدة مشاكل: احتجاجات على التمييز العنصري في شتى أنواعه، وتصريح حول المتاجرة بالأسلحة، وحول حقوق الإنسان، والتعذيب، ومشاكل التنمية. لكن المجلس ذهب إلى ما أبعد، واتخذ بعض الإلزامات الدقيقة: ففي المجلس المركزي المنعقد في كثربري سنة ١٩٦٩ أنشئ صندوق خاص لمحاربة العنصرية، وفي لجنة أوترخت المركزية سنة ١٩٧٢، التزم مجلس الكنائس المسكوني بمقاطعة الشركات والمصارف التي تعمل في أفريقيا الجنوبية ودعا الكنائس والأفراد إلى الالتزام نفسه. لكن هذه القرارات العملية أثارت عدة انتقادات من قبل بعض المؤمنين. فإن مثل تلك النزاعات تدل على المسافة التي غالبًا ما كانت تفصل بين اهتمامات المجلس الدولية واهتمامات المؤمنين.

### التوترات السياسية اللاهوتية

أنشئ سنة ١٩٦٣ والذي يضم الكنائس الأصولية، أي تلك البروتستانتية التي درجت العادة بأن تُسمّى «إنجيلية». ومن أشهر زعماء هذا التيار بيلي غراهام، الإنجيلي المعمدان الأميريكي الذي قام بجولات تبشير في أقطار العالم الأربعة. وهذه البروتستانتية، المبينة على تفسير حرفي للكتاب المقدس، تبشر برسالة الخلاص الشخصي، وتمتنع عن اتخاذ موقف من أي مشكلة اجتماعية سياسية. وكان بيلي غراهام موضع انتقادات كثيرة، من قبل البروتستانت الليبراليين الأميركيين، بسبب صمته أمام حرب فيتنام وعلاقاته الشخصية بالرئيس نيكسون. كما وجه الميمدانيون الإيطاليون احتجاجًا شديدًا أمام المبادرة التي اتخذها رئيس الاتحاد الميمداني العالمي بزيارة الرئيس بينوشيه (Pinochet) في الشيلي. وهذا دليل إضافي، بعد العمل الذي قام به القس مارتن لوثر كينغ - وكان ميمدانيًا -، على أنه لا يمكن على الإطلاق أن يُطابق بين موقف معين أمام المشاكل الاجتماعية السياسية وتقليد مذهبي معين.

### العمل اللاهوتي

الأساسي: ومن المستحيل ألا تؤخذ أبحاث رودولف بولتمان (Bultmann) في العهد الجديد وغرهارد فون راد (Von Rad) في العهد القديم بعين الاعتبار. فإن المقاربة النقدية التي أجراها بولتمان في النصوص



مارتن لوثر كينغ، زعيم الزواج

إلى جانب مجلس الكنائس المسكوني، هناك هيئتان دوليتان تضمّان بروتستانت بعض الكنائس التي لم تنسب إلى المجلس. وهما مجلس الكنائس المسيحية الدولي الذي أنشئ سنة ١٩٤٨ والذي امتاز بمعارضة شديدة للشيوعية، والاتحاد العالمي الإنجيلي الذي

وامتازت أيضًا مرحلة ما بعد الحرب بعمل تفسيري ولاهوتي مكثف. فإن العلم التفسيري البروتستانت (ولا سيما الإنتاج الألماني) قد أحرز صدى عالميًا، فاعترف العديد من المفسرين والمؤرخين الكاثوليك بإسهامه

تقاوم كل تمكك بشري لله. كان يُنتج، ولا شك، شيء جديد، ولكن في ظل كبار المعلمين الذين ظلوا يسيطرون على الساحة اللاهوتية.

هذا وإن موضوع العلمنة قد استرعى الانتباه مدة تلك السنين، فإن بعض اللاهوتيين عملوا على إظهار تقدير إيجابي للعلمنة، بالدلالة على أن لها أسسًا في الأسفار المقدسة. وكانت البروتستانتية تستطيع أن تجد في تراثها - ابتداءً من رفض كل فكر لاهوتي طبيعي ومن التمييز بين الإيمان والدين - ما يكفي من العناصر لكي تبرر لاهوتيًا ذلك الموقف الإيجابي من العالم العصري. والكنائس البروتستانتية، باستنادها إلى ما ورد عن شؤون الجنس في الكتاب المقدس، اعترفت أخيرًا بمشروعية منع الحمل وحتى - عند بعضها - بمشروعية الإجهاض في بعض الحالات المعينة.

### من السبعينيات إلى أيامنا

سلسلة من الدلائل: علمنة التعليم، ودمج الأعمال التي نشأت في حركات اليقظة التي عرفها القرن التاسع عشر بالخدمات الاجتماعية في مختلف البلدان، وجعل الموت مشكلة طبية، واستقلال شؤون الجنس عن توجيهات الكنائس. ومن جهة أخرى، وحتى إذا كانت قدرتها على الإشراف العقائدي أقل فعالية، فإن الكنائس ما زالت تعاني في بعض البلدان العالم الثالث ضغط السلطات السياسية التي تتوقع منها أن تكفل عقائدية الحكم.

### الحركات المواهبيّة

حماسية جدًا. وبعض تيارات هذه الحركة يستعيد لاهوت العنصرية التقليدية، وبعضها الآخر يتسم باتجاه لاهوتي أقل تميزًا. وجميعها تأخذ على الكنائس التقليدية برودتها وطابعها البيروقراطي وخيانتها للإنجيل بقصره على اتخاذ مواقف اجتماعية سياسية. والمهم في نظر المواهبين هو التوبة الشخصية والشهادة، لا التزام المسيحي السياسي في قضايا المدينة.

أحرز هذا التيار نجاحًا محدودًا في الولايات

الكتابية مكنته من طرح مشكلة نزاع الطابع الأسطوري: وهي أن الوحي الكتابي يظهر لنا في إطار أسطوري لا يقبله ابن جيلنا. فإن أردنا أن يكون الإنجيل مفهومًا من الإنسان العصري، وجب تحريره من تلك القشرة.

إن تلك الدعوة إلى نزاع الطابع الأسطوري وأبحاث ديتريش بونهورف (Bonhoeffer) في المسيحية اللاهوتية ألهمت الكثير من الأعمال اللاهوتية، ولا سيما لاهوت موت الله الذي نادى، انطلاقًا من رفض كل مفهوم يفوق الطبيعة، بـ«مسيحية ملجدة». وما امتازت به تلك المرحلة هو أن بعض كبار اللاهوتيين الذين باسروا عملهم قبل الحرب قد سيطروا عليها، وهم بولتمان وبونهورف وتيليش ولا سيما بارت، فإن كتابه أصول العقيدة الذي أكد مجددًا أن تسامي كلمة الله على كل ديانة بشرية يجب أن يكون مرجعًا للكنائس كثيرة لكي

من السبعينيات إلى أيامنا، لاحظت الكنائس أنه لا يكفي تحديث اللغة والبنى لاستعادة شيء من الحظوة والقيام بدور فعال في المجتمعات العصرية. وفي ذلك الزمن، حدثت الكنائس من سير التغييرات الذي دخلت فيه واتخذت موقف انتظار أمام القوى المتناقضة التي تمر بها.

وشعرت بالعلمنة شعورًا أقل اتسامًا بالطابع اللاهوتي وأكثر انفتاحًا على العلم الاجتماعي. وظهر فقدان سيطرتها في حقول التربية والصحة والأخلاقية في

إن أشد الظواهر وقعا في السنين الأخيرة هي انتشار الحركات المواهبيّة في داخل الكنائس البروتستانتية التقليدية. ويمتاز هذا التيار بالتشديد على الولادة الجديدة (اختبار التوبة) والمعمودية في الروح القدس، المؤيدة بالتكلم بلغات. ثمّة عفوّة كبيرة تميز اجتماعات المواهبين: فالصلاة «الحرّة»، والتراتيل والحركات الجسدية، والشهادات، ومظاهر المواهب الفائقة الطبيعة تواكب تلك الاجتماعات حيث الأجواء



المتحدة وألمانيا وفرنسا... وفي أميركا اللاتينية، أصبحت البروتستانتية دين الطبقات الشعبية، بفضل انتشار المجموعات العنصرية.

وأمام تلك الحركات، اتخذت الكنائس التقليدية موقف الانتظار: فإن عدد الذين يشاركون في اجتماعاتها يراوح مكانه أو ينخفض، في حين تنتشر

### مشروع لأيامنا؟

في مثل هذا الوضع، نرى أن المشكلة الأساسية التي تطرح على الكنائس هي هذه: أي مشروع يجب وضعه لأيامنا؟ أصبحت الحركة المسكونية مؤسسة ولم تعد تُعتبر حركة نبوية. ومن جهة أخرى، ألم تخطئ الإشكالية المسكونية المبنية على تواجده الاختلافات التعليمية والكنسية التباينات التي تظهر في كيفية ردّ البروتستانت على تحديات المجتمع العصري؟ والحركات المواهبة تضم جميع المذاهب. وهناك أيضًا إعادة تقدير للأخيرة، ورغبة في إدراج الرجاء المسيحي في قلب التاريخ. ولكن، بعد غياب كبار معلّمي السنين السابقة، هناك شعور بفراغ لاهوتي، فإن الانتاجات اللاهوتية الأخيرة لم تنجح في تحديد إطار جديد يكون مرجعًا لجمهير المؤمنين، بل تتأثر بذوق العصر. وهذا الفراغ اللاهوتي النسبي يرافقه تردّد حول المشروع الكنسي الذي يجب استهدافه والخطاب الذي يجب اعتماده.

وقد يفسّر ذلك لماذا تراجعت الكنائس التقليدية: فخشية أن تفقد هويتها الثقافية وخاصيتها، أخذت تنشط التقاليد المذهبية، وتولي الأهمية للعناصر التعليمية

الجمعية المواهبة بوجه مدهش. ولقد «اهتدى» بعض قساوسة الكنائس التقليدية إلى الحركة المواهبة، معتقدين بأن ثورة الروح القدس هذه قادرة على استنفار المؤمنين بطريقة جديدة. هذا وإن رفضية المواهبيين تلتحق برفضية البروتستانتية الإنجيلية التي تتقدم بعض الشيء هي أيضًا.

### في ضوء التاريخ

في ختام نحو ألف وثمان مئة صفحة مكرّسة لألفي سنة من المسيحية، يشدّد عدّة مؤرخين، من بين ألمع المساهمين في وضع هذا الكتاب، على طابع المسيحية التاريخي. إذ إن الدين الذي نشأ من حياة يسوع الناصري وتبشيريه يتمّ دائمًا في زمن البشر. فهو ليس في مأمن من اضطرابات التاريخ، بل يمرّ بمراحل أزمة، على غرار المجتمعات والثقافات التي يندرج فيها. وفي تلك المراحل الحاسمة لمستقبل المجتمعات والكنائس، نرى أناسًا تعمرهم تيارات بعيدة الغور يغيرون وجه المسيحية من دون أن يشوّهوها في جوهرها. فهي دائمًا ذلك الدين الواحد الذي يسعى، عن يد أنبيائه وقديسيه والمسؤولين عنه، لأن يتطابق، بطريقة جديدة، مع مؤسسه. وفي ضوء بضع أزمات كبرى، سننظر أدناه إلى حالة المسيحية ومستقبلها.



## الفصل الأول

### الذاكرة في الكنيسة

بقلم رنيه ريمون(\*)

نتوق لتأمل في هذه الحقيقة قبل أن نستخلص منها بعض النتائج لحياة الكنيسة وحياة المسيحي. وأيا كانت أهمية هذا الوجه، سترك جانباً مساهمة الكنيسة في تاريخ المجتمعات المدنية والسياسية، ومساهمة المسيحيين الفردية أو الجماعية في تاريخ البشر. ليس بلا صلة بكلامنا، لكنهما لا يشكلان جوهره. فإن المسيحية ليست تاريخية في الأساس إلا بصفتها ديانة: أريد أن أقول: في وحيها وأصول عقيدتها. وليس هناك أي دين آخر، كالمسيحية، يجعل التاريخ في قلب إيمانه وتعليمه.

#### أحداث ورواية

الله والإنسان. والمسيحية هي تاريخ أيضاً بمعنى رواية حدث قد تم. فإن تلك الأحداث وصلت إلينا عبر شهادات دُوت في نصوص نُقلت على مرّ العصور من جيل إلى جيل. إن إيماننا مبني على صحة تلك الروايات والثقة بصديق الشهود. فالأناجيل هي تاريخ صادق. كما أن خطورة المناظرات حول صحة الأسفار المقدسة، ومغزى المناقشات حول معنى الروايات، يُظهران بما فيه الكفاية أن الإيمان ملتزم في ذلك. أما تفسير الكتاب المقدس وتأويل النصوص فليسا من المواد الهامشية والأمور الفضولية التي لا أساس لها، بل لهما صلة جوهرية بالإيمان والتعليم.

#### سلسلة متصلة

وأخيراً، فإن المسيحية، ككلّ تاريخ، تُنقل عبر الزمن عن يد تعاقب أناس يشكلون سلسلة متصلة. قد

كلّ مجتمع يندرج في الزمن، وهذا شأن المجتمعات الدينية أيضاً، حتى إن أعلنت أنها تتخطى عوارض الزمن لتقيم رعاياها في خارجه. ومع ذلك فإنها تقبل هذه الضرورة بكثير أو بقليل من الخضوع للأمر الواقع. وبعضها تتحملها كفيد عابر وتحسب لها أقلّ حساب ممكن في تعليمها وتصرفها. إن المسيحية ليست من هذه المجتمعات الدينية، لأنها في تحديداتها دين تاريخي، لا بل دين التاريخية، حتى إن أغفل المسيحيون أحياناً هذه البديهة التي هي عنصر حاسم من عناصر خاصيته.

تؤكد المسيحية أن تاريخية عدد من الوقائع الفريدة، أي واقعها الذي طرأ في وقتٍ وحيد في الزمن، هي حقائق إيمانية: كالميلاد والآلام والقيامة. وأيا كان المعنى الذي يُضفي على هذه الأحداث، فإن المسيحي يؤمن بأنها وقعت. إنها وقائع مؤرّخة، وإن كان تاريخها الدقيق موضع نقاش، لا بأس، فإن هذا ما يحصل أيضاً في أحداث التاريخ المدني، علماً بأن عدم التثبت من الوقت الدقيق لا يمنع من القول بأنها قد حصلت حقاً. لا بل هذا التثبت من واقعها هو أحد ميزات الهوية المسيحية وهو ما يفصل بين المؤمن وغير المؤمن. فالمسيحية كديانة تتكوّن حول توغل الأبدية في الزمن والتلاقي السري بين غياب الزمن والمعطى الزمني، بين

(\*) René Rémond، رئيس جامعة باريس العاشرة - نانتيير.



ترضع المجتمعات البشرية أحياناً للانقطاعات، وقد يعود الماضي بعد كسوف طويل، وهذا ما جرى لتاريخ العديد من المجموعات القومية. أما الكنيسة فهي تقوم على اتصال لا يمزق. وهذا أحد معاني ما يسمى التقليد: وهو أيضاً ما يولي أهمية للتعاقب الرسولي، كمفهوم وواقع. والسلطة التي يمارسها البابا تقوم على اتصال السلسلة التي تربطه ببطرس، عبر ٢٦٣ جبراً، وهو خليفته في خط مستقيم. وهذا شأن خدمة الأساقفة الرسولية، التي هي أيضاً قديمة كخدمة أسقف رومة،

### الليترجيا، إحياء ذكرى

بما أن المسيحية هي دين تاريخي، يستند إلى أحداث جرت، ويقوم على شهادات نُقلت عبر القرون، فهي تُقيم مع التاريخ صلة ليست عرضية، بل هي جزء من كيانها نفسه. بأقوالنا هذه، اقتصرنا على التذكير بالحقائق الأساسية، وإن كان بعض الناس في أيامنا يُغفلونها، أو إن أهمل أحياناً بعض المسيحيين أن يستخلصوا نتائجها.

فإن هذا الطابع التاريخي يفترض كثيراً من النتائج، في أن واحد، لحياة الكنيسة الجماعية والاختبار الديني لكل مسيحي، إذ إن قسماً كبيراً من نشاطهما الطقسي هو احتفال بالتاريخ، وإحياء لذكرى الماضي. في إحياء الذكرى نجد الذاكرة، والذاكرة تقوم فعلاً بوظيفة أساسية في وجود الكنيسة.

فالليترجيا كلها هي تذكارية، ابتداءً بالعمل الجوهري، والوظيفة الطقسية الأولى، أي الذبيحة الإلهية. إنها تذكارية بدعوة من المسيح نفسه: «إصنعوا هذا لذكري»، «كلما عملتم هذا...». فمنذ نحو ألفي سنة، كل يوم، تحت كل سماء، مئات من ألوف الكهنة

### السنة الطقسية، تذكير بالتاريخ

والسنة الطقسية كلها هي أيضاً تذكّر. فالأعياد كلها تُنسّق حول تذكّار أحداث تاريخ الخلاص الكبرى، وتهدف، طوال الأشهر الاثني عشر، إلى تكرار حياة المسيح، منذ الإنباء بالمسيح وانتظاره، حتى إنجاز

الإيمان. ففي زمن المجيء، نعيش الانتظار: «لقد اقترب الوقت». وقد يكون عيد الميلاد العيد الذي تظهر فيه على أفضل وجه تعددية الأصعدة التاريخية التي يتم فيها الاختبار المسيحي. فإنه يشير، في آن واحد، إلى انتظار المسيح عند اليهود، ومجيء المسيح في نفوسنا، ومجيئه الثاني في نهاية الأزمنة. وهو يوحي بأن إحياء

### الشعائر الدينية، والممارسات التذكارية

إن هذه الفئات الإيمانية وهذه المشاعر المقدسة ألهمت، على مرّ القرون، مختلف أنواع العادات والرتب التي اندرجت في الشعور المسيحي. ففي القرون الأولى، كان هناك قراءة سير الشهداء، ثم إكرام الشفعاء القديسين. فهل نقدر إلى أي درجة أسهمت عادة إطلاق شفاعة مسيحيين أعلنت الكنيسة قداستهم على كنائس ورعايا وجماعات ورهبانيات، في خلق نسيج من العلاقات الوثيقة بين الحاضر والماضي؟ فإن الرعايا تحتفل بعيد شفيعها، والجماعات تتأمل في مثال مؤسسها القديس وتحاول أن تتسم بفضائله. وهناك ما هو أهم، لغرس الشعور بالزمن وتغذية ذاكرة المسيحيين، وهو إطلاق أسماء جديدة على من يقبلون سرّ العمد، فإن المسيحي الجديد ينال من الكنيسة هوية يستمدّها من أحد أسلافه في الإيمان الذي يكون له من الشهرة ما يمكنه من درس حياته والسعي للاقتداء بمثاله، ومن القدرة ما يمكنه من طلب مساعدته وشفاعته.

### ليس الماضي كل شيء

آلي للاختبارات القديمة، بل إنها تُؤوّن ما تحتفل بذكره. وبما أن الاحتفال بالإفخارستيا هو ذكر الآلام، فإنه يجدد ذبيحة المسيح. وإذا ذكرت الكنيسة أقوال المسيح وأعماله، فلكي تستمطر اليوم رحمة الرب، في رجاء الخلاص والمجيء الأخير.

إن إكرام القديسين يجمع بين الماضي والحاضر. وبما أنه تذكّر الذين سبقونا ودوّنوا أسماءهم في تاريخ الكنيسة، فإنه يشهد للأمانة ويعبر عن الاعتراف بالجميل لمشاركتهم في تكوين الاختبار الذي هو تراثنا. إن هذه الوجوه تقرب بين إكرامنا للقديسين والمشاعر التي تكنها المجموعات كافة للذين غابوا. لكن الروابط التي تجمع في الكنيسة بين الأحياء والأموات لها حقيقة أكثر فعلية، فإن الغائبين لم يموتوا، بل دخلوا في حياة جديدة. إنهم بالقرب من الله، والمسيحي يؤمن بأن لهم شيئاً من القدرة على رحمته يستطيعون أن يستخدموها لمصلحة الأحياء. فنحن نطلب شفاعتهم. وحين نذكر القديسين الشهداء أو القديسين الأساقفة، لا نكتفي بتكريمهم وحسب، بل هي صلاة نوجهها إليهم. ثم إن عقيدة شركة القديسين تُزيل الفصل الذي يرسمه الموت بين الكنيسة المجاهدة والكنيسة المنتصرة: وهي، بوجه من الوجوه، تُلغي التمييز بين الزمن والأبدية، وتدمج في الوجود الزمني حضور الماضي.

إن الاحتفال بالماضي لا يكفي في حدّ ذاته. فإن ممارسة الذاكرة يجب أن تتأصل في التأمل في طبيعة الروابط التي توحد بين الحاضر والماضي ضمن الكنيسة. لا بد من أن ينطوي علم الكنيسة على لاهوت التاريخ. لكن وظيفة الذاكرة في الكنيسة وظيفة فريدة. فليست هي مجرد استعادة ماضٍ قد تمّ، ولا هي تكرار



## الفصل الثاني

## يهودية، يونانية، جامعة

بقلم هنري مرو (\*)

جوهرها نفسه، لتغيير أساسي، حتى إنها ابتعدت، أو تحولت، عن فكر مؤسسها؟ أسئلة خطيرة طرحها الآن على الأستاذ هنري مرو، أحد أفضل المطلعين على الجذور المسيحية. ففي إطار حديث ودي، يرغب على الأقل في أن يساعدنا على عدم الوقوع في بعض الفخاخ المنصوبة في مسيرة مثل هذا البحث، مضيفاً: إذا صحَّ أن سؤالكم يخطر ببال إنسان غربيّ بطريقة شبه عفوّة في أيامنا، فإنه يبقى سؤالاً مفتوحاً، لأنه مطروح بالفاظ غير مرنّة. فالأمور، في التاريخ، ليست أبداً بهذه البساطة. لا يجوز حصر تاريخ الأجيال المسيحية الأولى وقرون المسيحية الأولى في مشكلة واحدة هي مشكلة تهلّون حركة دينيّة نشأت في وسط يهودي، أو أن تهلّون المسيحية هذا ليس هو بالأحرى ظاهرة بسيطة كما يتصوّرها الناس بسهولة، وكما تصوّرها بوجه خاصّ مؤرّخو الزمن الليبراليّ الذين سبقونا.

## يهوديّ، ويونانيّ، يونانيّ، ويهوديّ

نشأت المسيحية في فلسطين القرن الأوّل، التي كانت، في الجليل خصوصاً، مهلّنة في العمق إلى حدّ ما. كانت النواة الأولى التي انطلقت منها الجماعة المسيحية يهوديّة مئة في المئة، ولكنّها لم تكن ساميّة مئة في المئة - والدليل على ذلك أنّ رسولين من الرسل الاثني عشر يحملان اسمين يونانيّين، هما أندراوس وفيلبس. وليس من المصادفة أن نرى، حين استقبال

عرفت المسيحية، منذ ولادتها، تبدّلاً أوّل: فقد ولدت في الشرق الأوسط، في حضن الشعب اليهودي، وانضمت إلى الثقافة الإغريقيّة، وانتشرت، في أقلّ من قرن، عبر جميع الشعوب التي استولت رومة عليها في محيط البحر الأبيض المتوسط. وبعد أن وُسمت بالطابع الهلّيني، غادرت مجالها الثقافيّ الأصليّ وأصبحت خمير إحدى ألمع حضارات العالم وأكثرها امتداداً: أعني الحضارة الغربيّة. كثر عدد الذين يتساءلون في أيامنا عن قيمة ذلك الانتقال من جذورها الساميّة المتواضعة إلى نجاحها اليونانيّ. أفلم يُدفع الثمن غالياً؟ وإذا صحَّ أنّ هذا الانتقال مكّن الدين الجديد من أن يكون شاملاً، أفلم يُخلقه فعلاً في «الشموليّة اليونانيّة»، حتى إنّه جعله غير أهل لأن تستقبله حضارات كبيرة أخرى كالصينيّة والهندوسيّة؟ لا بل هناك ما هو أكثر، فبعد أن نُقلت رسالة يسوع إلى المقولات الفكرية اليونانيّة، أفلم تخضع، في

منذ بدء المسيحية، اختلطت عناصر يونانيّة بمصادرها الساميّة. وحين انتقلت المسيحية، بدافع من عمل بولس الرسوليّ، إلى العالم اليونانيّ، تهلّنت يوماً بعد يوم، ولكن من دون الانفصال عن روابطها الساميّة. لسْتُ أقترح هنا، بطريقة خدّاعة، مفارقة لأغرق سؤالكم المزدوج! بل أشير إلى حقيقة تاريخيّة على جانب من الأهميّة.

(\*) Henri Marrou، عضو في المعهد.

إغريقيّاً في نموّه. وأشدّد على القول بأنّ المسيحية لم تنفصل قطّ عن جذورها «المختلطة»، ولم تكفّ، إن جاز لي هذا القول، عن حقن عناصر ساميّة في جميع مراحل تاريخها. قلْتُ إنّنا نحن الغربيّين يونانيّون جميعاً، وأضيف إنّنا، بصفتنا مسيحيّين، لم نهلّن تماماً.

والأمر التاريخيّ الذي لا بدّ من التشديد عليه هو أنّ المعتقد المسيحيّ الصحيح لم يقبل قطّ الانفصال عن العهد القديم، فإنّ التأمل الدائم في تلك الأسفار اليهوديّة قد أدخل، بكميّات ضخمة، عناصر ساميّة في الفكر والتقوى والحياة المسيحية. ولهذا ما شكّل حجر عثرة عند بعض الناس على مرّ القرون. على سبيل المثال، كان شارل مورّاس (Maurois)، مؤسس «العمل الفرنسيّ»، يُعجّب، في الكتلّة اللاتينيّة، بما يبدو له أنّه صادر عن تراث رومة - مبدأ سلطّة تراتيّة ونظام اجتماعيّ - ولكنّه كان لا يُظهر، في الوقت نفسه، إلّا احتقاراً لـ «غيوم» مؤسسها وأوامهه، ذلك اليهوديّ الذي لم تنجح تلك الكتلّة نفسها في التخلص منه! ومن غنوصيّ القرن الثاني ومرقيون حتى هتلر، مروراً بيوليّانس الجاحد، ما أكثر المحاولات التي تمّت لإزالة ذلك التراث! فلا عجب أن نسمع بيوس الحادي عشر يصرّح، أمام الخطر النازي: «من الناحية الروحيّة، نحن ساميون!»

ولم ينفرد العهد القديم في التأثير، فإنّ إحدى أبرز نتائج البحوث التاريخيّة الحديثة لفتت النظر إلى أهميّة التقاليد اليهوديّة الأصل، التي ترقى إلى الجماعة المسيحية الأولى المكوّنة كلّها في فلسطين، والتي حُفظت عند آباء الكنيسة الذين كانوا، على ما يبدو، مهلّنين جميعاً. يكفي أن أُحيل إلى كتاب جان دانيالو، لاهوت المسيحية اليهوديّة الأصل.

## مَنْ كان إنساناً، كان متاضلاً

المسيحية وعزله (عنوان كتاب مشهور لأدولف هرنّاك، زعيم البروتستانتية الليبرالية). لقد عرف هنري مرو حقّ المعرفة أحد تلاميذ هرنّاك الأخيرين، مورييس غوغيل

سكّان أورشليم يسوع استقبلاً حماسياً، «بعض» اليونانيّين في جملة الذين صعدوا إلى أورشليم للعبادة مدّة العيد، يقصدون إلى فيلّس، وكان من بيت صيدا في الجليل، ويقولون له ملتسمين: «يا سيّد، نريد أن نرى يسوع. فيذهب فيلّس ويخبر أندراوس، ويذهب أندراوس وفيلّس فيخبران يسوع» (يو ١٢/٢٠-٢٢). صحيح أنّ المسيحية ما لبثت، عن يد بولس الطرسوسي، أن انتقلت إلى اليونانيّين (حرّرت الأناجيل الأربعة باليونانيّة، كسائر أسفار العهد الجديد) وانتشرت خصوصاً في كلّ العالم الرومانيّ وبالتالي الحضارة الإغريقيّة.

وهنا، لا يسع أستاذ التاريخ إلّا يستطرد: لا يجوز لنا أن نضع معارضة بين اليونانيّين واللاتين، كما يفعل تعليمنا لأسباب تربويّة. فحين لم يعد الرومانيّون فلاّحين أشدّاء وفاضلين، ولكنهم ظلّوا برابرة، كان لهم من الذكاء ما جعلهم يُدركون أنّ الأفضل لهم هو أن يتبنّوا الحضارة اليونانيّة الرائعة ويكيّفوها وفق حاجاتهم، لأنّها سبقت حضارتهم فكان لها الوقت اللازم لتنضج. وابتداءً من نهاية القرن الثاني قبل الميلاد، لم تبق الهلّينيّة من جهة، واللاتينيّة من جهة أخرى، بل كان هناك حضارة واحدة، مدّها الفتح الرومانيّ إلى أفريقيا الشماليّة وأوروبا الغربيّة، تلك الحضارة التي يسمّيها الألمان الحضارة الهلّينستيّة الرومانيّة. والحضارة الغربيّة العصريّة ليست سوى تلك الحضارة الهلّينيّة الأصل التي ما زالت قائمة. فعلاً يقوم العالم الغربيّ العصريّ؟ على التّقنية. وعلام يقوم العلم؟ على الرياضيات التي هي من إبداع العقل اليونانيّ.

فنحن الغربيّين، في آن واحد، ورثة الثقافة الإغريقيّة والدين المسيحيّ، الذي كان يهوديّاً إغريقيّاً في جذوره،

وهنا يرفع مرو صوته، فقد كان تفكيره في ما للظاهرة الإنسانية من بعد تاريخيّ أعمق من أن يتمتع عن تحذيرنا من خطر يعدّه رهيّاً، وهو وهم الرغبة في إدراك جوهر



(Goguel). وبعد أن أصبح زميله في السوربون، اجتمع إليه في أحد الأيام للتحدث معه في تنسيق دروسهما. فلفظ غوغيل هذه الجملة التي تكشف عن فكر البروتستانتيّة الليبراليّة: «ما من عائق بيننا: ستعلم... ماذا تقول... آباء الكنيسة؟ في نظري، بعد السنة ١٠٠، لم يبق وجود للمسيحيّة!». ففي نظر غوغيل، كما في نظر هرناك، لم يبق للمسيحيّة من وجود بعد أن وُضعت آخر أسفار العهد الجديد. كان هناك، بظهور يسوع، ذلك الانبثاق الصافي، ذلك ينبوع - «جوهر المسيحيّة» -، ولكنّه سرعان ما ضاع في المستنقعات السابقة للكلثكة.

فواصل هنري مرو بتحمّس: كلاً، لا يمكن «إعدام» التاريخ. لا يمكن شطب ألفي سنة من المسيحيّة. من كان إنساناً كان متأصلاً. ولا يحدّد الإنسان بثواب بيولوجيّة فحسب، بل باندماجه في ثقافة، في حضارة. هل تعرفون لماذا يموت الناس في أيّامنا من السرطان؟ لأنهم لم يعودوا يموتون من السّل الرئويّ. في القرن الثامن عشر، لم يكن للناس الوقت الكافي ليصابوا بالسّل الرئويّ، فكانوا يموتون من الجُدري. وفي القرن الرابع عشر، لم يكونوا يموتون من الجُدري، لأنهم كانوا يذهبون ضحية الطاعون! إنّها ظواهر حضارة. يجب الاحتراس من المشاكل الكاذبة. إن لم تكن بني ثقافة معيّنة وحضارة معيّنة، لم تكن شيئاً. إنّ المسيحيّة

لا تُقلّ من شريعة التجسّد هذه في التاريخ. فالرغبة في استعادة فكر يسوع مباشرة لا معنى لها في نظري، كما لو كان ممكناً أن ندرك «الآخر» من دون أن نشترك في هذا الإدراك! فلا نستطيع أن نعرف فكر يسوع إلّا عبر انعكاسه على ثقافتنا، وهذه الثقافة متأثرة بسياق الغرب التاريخيّ كلّهُ. والتاريخ لا يدرك الماضي أبداً في حالته المجردة. كان المصلحون يتصوّرون أنّهم يستطيعون أن يصلوا، بتخطّي تشوّحات العصر الوسيط، إلى يسوع الإنجيل. في الواقع، كان يسوعهم يمرّ بتفكير بني القرن السادس عشر.

لكي تستطيع المسيحيّة أن تعيش، كان عليها أن تتجسّد في حضارة من الحضارات. فتجسّدت خصوصاً في حضارة الإمبراطوريّة الرومانيّة. وكان في إمكانها أن تتجسّد في حضارة أخرى، ولكن ما حيلتنا في ذلك؟ هذا مثال الحدث التاريخيّ الذي لا يسعنا إلّا أن نسجّله، من دون أن نستطيع أن نحكم فيه حكماً تقييمياً.

لا يمكن أن نغضّ النظر عمّا كان في الماضي. قد تنسجم المسيحيّة مع عقلية الهنديّ أو الصينيّ أو الزنجي، لكنّهم لا يستطيعون أن ينظروا إلى الأمور، بعد أن أصبحت المسيحيّة ديانتهم، كما لو لم تحملها ألفا سنة من التاريخ ولو لم يمت يسوع المسيح في اليهوديّة، على عهد بنطوس بيلاطس.

### بين التجسّد والشموليّة

المثال، لا يجهل أنّ النور الباطنيّ أتاه من الهند وأنّ أقدم الوثائق المختصّة ببوذا كُتبت باللغة السنسكريتيّة قبل أن تُترجم، مباشرة أو بطريقة غير مباشرة، إلى لغته الخاصّة، كما أنّ المسيحيّ اليابانيّ يُحال إلى فلسطين القرن الأوّل وإلى يونانيّة الأناجيل.

أمّا الإسلام، فإنّه لم يستطع أن يفكّ روابطه الأصليّة مع جذوره العربيّة. فمنذ هزيمة المعتزلة في منتصف القرن التاسع، بقي كتابه، القرآن، مطابقاً لكلمة الله نفسها، فلا تمكن ترجمته.

والمسيحيّة عرفت هي أيضاً، كما هو معلوم،

حيث علينا أن نقبل بأنّ نكون إلّا مسيحيّة أقلّيّة، فمن المفيد لنا أن نُعير اهتماماً أكبر لتلك الكنائس الأقلّيّة، والأمانة مع ذلك. لهذا وإنّ ما جرى في الشرق الأدنى يذكّرنا بوجود الكنائس الناطقة بالعربيّة، في مصر ولبنان وسورية والعراق... وهناك كنائس في البلدان النائية، كالمالابار والمالينكار، مع أنّهم لا يمثلون إلّا جزءاً صغيراً جداً في القارة الهنديّة الواسعة. ولكنّهم متأصلون تأصلاً عميقاً في بلادهم.

إنّ حالة الصين معقّدة جداً، فإنّ الإنجيل غرس فيها أربع مرّات، لكنّ الكنيسة دُمّرت أربع مرّات على أثر ردة فعل قوميّة. أمّا في اليابان، فإنّ المسيحيّين، الذين اضطُروا إلى العيش في السّر وتحمل الاضطهاد، أظهرُوا أمانة نادرة.

«أصوليّها» ومتزمتيها، ولكنّها لم تذهب إلى ذلك الحدّ. وإذا صحّ أنّ اللغة اللاتينيّة بقيت اللغة الطقسيّة واللاهوتيّة في الغرب. ففي الشرق، كلّما وصل التبشير إلى شعب جديد، كانت الليتurgia والكتاب المقدّس وشروحه تُترجم إلى لغته. لهذا شأن القبطيّة في مصر، والسريانيّة في الأراضي الساميّة، والأرمنيّة في أرمينيا إلخ.

وكانت الكنيسة السريانيّة مغمورة بحيويّة واندفاع إرساليّ عظيم، حتّى إنّها نقلت الإيمان إلى أقصى الهند الجنوبيّ وإلى قلب الصين، وذلك منذ القرن السابع، كما تشهد على ذلك مسلّة سينغان فو (Singan-Fou).

نبقى في الغرب مُعجبين بذكرى عالم القرن الوسيط المسيحيّ، كما لو كان وضع الكنيسة المسيحيّة العاديّ أن يكون الجسم الاجتماعيّ كلّهُ مسيحياً! أمّا الآن،

ماذا نستخلص؟ هل نتج من اندماج المسيحيّة الطويل في الحضارة الغربيّة صعوبة أكبر لانتشارها في سائر الحضارات؟ هذا شيء ممكن، لكنّ المشكلة المطروحة هكذا على الدين المسيحيّ فُرِضت كذلك على جميع الأديان ذات الدعوة الشاملة. ولقد حلّتها بأنواع مختلفة في ظروف تاريخيّة مختلفة. فالبوديّة، التي وُلدت في شمال الهند، زالت تماماً في أيّامنا من مسقط رأسها، بعد أن خنقتها حيويّة الهندوسيّة: فلجأت إلى سري لنكا وبرمانيا وتايلند وفيتنام، وإلى الصين وكوريا واليابان. ومع ذلك فاليابانيّ البوذّي، على سبيل



## الفصل الثالث

## كسور في العصر الوسيط

بقلم جورج دوبي (\*)

وجه أفضل ما يهز تحت أنظارنا مسيحية اليوم - من المهم أن نجعل مثل ذلك التزعزع في امتداد تطوّر معين. فلا بدّ لنا من أن نوجه نظرنا إلى ما قبل ذلك بخمسة قرون، حتى مطلع القرن الحادي عشر.

## الكنيسة تفرض نظامها

بينما كانت حركة نمو الاقتصاد الزراعي البطيئة تتسارع، جارفة كلّ شيء، وبينما كانت سلطات التنظيم القديمة، سلطات الملوك، تنحني تحت ضغط الإقطاع، تمركز العالم المسيحي الغربي، مدة العقود التي تلت السنة الألف، في بني صارمة، في حين كان يفصل عن العالم المسيحي الشرقي. وكان قادة الكنيسة هم الذين قاموا بذلك التنظيم، جاذبين في حبس المجتمع البشري في بني مبنية على تمييز مزدوج: تمييز طبيعي، يفصل بين المؤنث والمذكر، وتميز مؤسّساتي يوزع الرجال إلى مجموعتين، العلمانيين والإكليريكيين. فاستأثر الإكليريكيون باحتكار مزدوج، مدعين أنفسهم، من جهة، الوسطاء المشكورين بين الله والآخرين، بتوزيع النعمة بحركات وكلمات، ومحفظين، من جهة أخرى، بالوصول إلى الثقافة المكتوبة، والكتاب المقدس، وكلمة الله، التي كان لهم وحدهم الحق في الإصغاء إليها مباشرة وتفسيرها ونقلها. ولما كان الإكليريكيون مزوّدين بتلك

إِنَّ شريحة التاريخ الطويلة التي نسميها العصر الوسيط تُختَم بسلسلة كسور سببت تفكك العالم المسيحي اللاتيني. فلكني نتفهم تلك الأزمة التي أصابت المسيحية الغربية - ولكن لكي نتفهم أيضًا على

الامتيازات المفرطة، وبالسلطات الواسعة التي تمنحها، فإنهم جعلوا أنفسهم فئة، بل الفئة الحقيقية الوحيدة، التي تصوّروها امتدادًا للمجتمع السماوي في العالم المنظور. فإن تفوّقهم يعود إلى أنهم كانوا، على حدّ قولهم، أكثر من نصف ملائكة، في مأمن من الأدناس الجسدية التي تتدبّق فيها بقية البشرية: فحرّم عليهم بوجه خاصّ كلّ نشاط جنسي، ولما انعزل خدام الله، في آن واحد، بسبب امتيازاتهم وطهارتهم، فقد وجب عليهم، في آخر المطاف، في نضال عسير شئوه ليدفعوا الناس إلى الموافقة على طموحاتهم، أن يرضوا الصفوف ويتنظّموا تنظيمًا تراتبيًا في جسم ذي كتلة واحدة، بإدارة أسقف رومة. وما سمّاه مؤرّخو الكنيسة الإصلاح الغريغوري، الذي انتهى في نهاية القرن الحادي عشر، أراد أن يقسم الجنس البشري إلى ثلاثة أقسام: الإكليريكيون الذين لا جنس لهم، والعلمانيون المكتوب لهم أن يُنجبوا في المحافظة على العقّة، والنساء اللواتي يخضعن.

## المقاومون

لكنّ ذلك التنظيم، في السعي وراء حركة النمو الاقتصادي والسياسي والثقافي، ظلّ موضع اتهام

وانتقاد. ويحسن بنا هنا أن نأخذ التسلسل الزمنيّ بعين الاعتبار وأن نحدّد المراحل.

(١) منذ اللحظة التي سعى فيها الأحبار لفرض تلك البنى - أي منذ عشرينيات القرن الحادي عشر - انتصب المقاومون في وجههم: فمن جهة، العديد من الكهنة الذين لم يفهموا لماذا يُرغمون على تطبيق زواجاتهم والامتناع عن الحياة الزوجية، ومن جهة أخرى، الشيع الهرطوتية، وكان على رأسها إكليريكيون لا يرون أنّ فيض الروح القدس والنعمة يستوجب تدخّل هيئة خدام متخصصين. كانت البدعة تعارض وجود الأسرار ووجود الكنيسة، فكانت تقترح نموذج مجتمع مسيحي مختلف كلّ الاختلاف: أي مجموعات تقوية أمينة للكلمة، يرشدها أفضل الناس، ولا تُستبعد فيها النساء ولا يُقبل فيها الإكليرس.

(٢) لم يتمّ الانتصار على المقاومة المزدوجة إلّا بمشقة وبطء وبوجه جزئيّ، فأرغم الإكليريكيون على العزوبة، وأحرق الهراطقة أو أجبروا على العيش في الخفاء، لكنهم لم يُدَمَّرُوا، بل حافظوا في الظلّ على نفوذهم.

ومع ذلك، كان رجال الكنيسة يفقدون شيئًا فشيئًا

احتكار الثقافة المكتوبة. فمنذ نهاية القرن الحادي عشر، أخذ أبناء المولى وبناته، في القصور، يتعلّمون القراءة. وهكذا قام نظام عقائديّ متحرّر من رقابة الكنيسة، استطاع أن يعبر عن أفكاره في الآداب الفروسية باللغة الدارجة. ومع أنّه كان هو أيضًا رفضيًا، لم يُنكر التمييز بين الفئات الاجتماعية. وإذا طالب أيضًا بتفوّق إحداها، لم تكن فئة الإكليريكيين، بل فئة الفرسان.

إنّ عقائدية الأرستقراطية العلمانية هذه، التي ترسّخت حيويّتها الجارفة في أثناء القرن الثاني عشر، كانت تقوم على تفوّق طبقة حاكمة من الرجال. لكنّها كانت تشيد بالمرأة وتضع الحبّ في ذروة نظامها التقييمي. وكانت تعلن ضرورة العمل في العالم والحقّ في الاستمتاع به، وتجعل مثالها الأعلى في التوازن بين «الفروسية» و«الإكليريسية»، أي بين الفضائل الزمنية والفضائل التي تمارس بالتأمل الشخصي في النصوص المقدسة، وتقيم صورة مثالية، ونموذج تصرّف، وصورة الإنسان المستقيم، الذي يخاف الله، ويحترم الكهنة الصالحين، ولكنّه لا يركع أمامهم، ويقدر أن يسلك سلوكًا صالحًا في ضوء علمه الخاصّ المستنير.

## إنقلاب القرن الثالث عشر

العلمانيّين ما كانوا ينتظرونه في الحرمان والقلق: لا ربّنا فقط، بل كلمة الله.

وساعدتها رهبانيّات الصدقة. فكان الانقلاب الكبير الذي عرفه القرن الثالث عشر. فبالعظة والمسرح والرسم وشبكة الرهبانيّات الثالثة، أصبحت المسيحية في تلك الأيّام في الغرب ديانة شعبية، ولكنّها ظلّت مراقبة عن كثب: فإنّ الإقفال على المؤمنين في إطار الرعايا كان يبدو آمن سور ضدّ انحرافات الأخلاق والتعليم.

## الانفصال

(٤) مرحلة أخيرة ابتدأت في القرن الرابع عشر. فإنّ الكنيسة نفسها، الكنيسة البابوية، اتخذت، في أثناء

(٣) بعد ١١٧٠، نرى علمانيّين كثر عددهم يومًا بعد يوم، ومن بينهم يار فالدو (Valdo)، يطالبون بالحقّ في أن يقرأوا هم أنفسهم ترجمات الإنجيل وأن ينشروا حولهم البشارة عن طريق الوعظ. ولقد قمعت الكنيسة هذا الاعتداد بالنفس. لكن سرعان ما وجب عليها أن ترضخ، فإنّ فرنسيس الأسيزي وتلاميذه الأوّلين، مع أنّهم كانوا علمانيّين، أذن لهم في الوعظ، شرط أن يخضعوا. إنّ الرهبانية الفرنسيسكانية لم تتكوّن إلّا باندماجها في المؤسسة الكنسية، وبخضوعها لرقابة الديوان الرومانيّ. لكنّ البابوية أدركت ضرورة إعطاء



فاصل أفينيون، مظهر ملكية قائمة على نظام الضرائب والبيروقراطية. وفي حين كانت الفئات العلمانية تتقوى في الوقت نفسه، كان الملوك يريدون أن يتحرروا تمامًا من الوصاية الكنسية. فشجعوا جميع الذين كانوا يناضلون، في الجامعات التي كانت مشاغل تفكير، لتحرير الكنيسة من طموحاتها الزمنية، ولنفع روح فيها، وبوجه خاص لاستبدال سلطة المجمع بسلطة البابا. وعندئذ، في التراجع والجمود الاقتصادي للذين عرفتهما أوروبا في قرني العصر الوسيط الأخيرين، اتسع الصدع الحاسم.

وانفتح هذا الصدع في خط الانقسام القديم الذي رُسم، قبل ذلك بثلاثمائة سنة، بين المؤمنين وخدام الكنيسة، وبين العلمانيين والكنيسة. وبقيت الكنيسة كبناء ضخمة، ازداد ثقله يومًا بعد يوم، وتصلب قسمه الأساسي وبدأ صعب القيادة لكل محاولة إصلاح في العمق. فكانت تظهر في ملامح جيش مفرط العدد من الموظفين الحريصين على مكاسبهم وعلى مهتهم، سواء أكانت عامة، في الأبرشية أو الرعية، أم خاصة بين العديد من الوظائف الكهنوتية التي كان كل بيت مسور يشعر بأنه ملزم بالإنفاق عليها: جيش من الرجال المتحمسين للدفاع عن امتيازاتهم والمطالبة بأجرة، بقدر ما كانت الأيام تزداد عسرًا والبطالة تهددهم. وفوق ذلك كله، برزت هيئة أركان من المفكرين الذين أصبحوا جزءًا لا يتجزأ من المؤسسات الجامعية وأخذوا يحلمون بعدم الخروج منها أبدًا، فكانوا فخورين بعلمهم الشكلي ومقتنعين بأنه يشكل الضمانة الوحيدة لجميع المكاسب التي كانوا ينعمون بها، فازدادوا كل يوم ابتعادًا عن الشعب الذي كان عمل الفرنسيين والدومينيكيين يسعى لإيصاله إلى النضج الروحي.

فإن العلمانيين، رجالًا ونساء، كانوا يرفضون أن يبقوا مجرد أناس يحضرون الحفلات. ففي الكنائس التي أخذوا يشيدونها لكي يصل الناس مباشرة، بالسمع

والنظر، إلى الحقيقة، وفي المصليات التي تعلم فيها الأغنياء استعمال كتب الصلوات، وأمام القبور، وأمام المذاود، وتماثيل المصلوب، وروافد المذبح، أصبح عدد كبير من الصور التي روجها تقدم فن الطبع على الخشب في تناول أفقر الناس. وبممارسة سر الاعتراف، وفحص الضمير الذي يدعو كل واحد إلى تمييز أفضل بين الخير والشر، لا في الأعمال فحسب، بل في النيات، وبالاقتراب السنوي على الأقل من سر الإفخارستيا، أصبحت التقوى، في نهاية خمسة قرون من الانشقاف التدريجي، مسألة شخصية. فبين النفس والشأن الإلهي، كانت الصلة تميل إلى الاستغناء عن الوسطاء: كانت جان دارك امرأة تتلقى معلوماتها مباشرة من رسل البلاط السماوي، ولا تصغي إلى أوامر الكهنة حين كان يبدو لها أنها تناقض الأوامر الإلهية، وتثق بيسوع، ولا تشك في كونها في حالة النعمة إن رضي بأن يجعلها فيها. فكانت تؤدي أوضح شهادة لانفصال بين الكنيسة المؤسساتية والمسيحية التي أصبحت تُعاش حتى في أوضاع طبقات الشعب.

ولقد قام المفكّشون بواجبهم، وبحق أسلموا جان إلى المحرقة، لأنها كانت غير خاضعة. كان صوتها صوت العلمانيين الذين يجب إعادتهم إلى الاحترام والطاعة. كانت ترفض احتكاكات التشفع التي استأثر بها الكهنة فلا تقل خطرًا عن الهراطقة الذين رفضوها هم أيضًا في ١٠٢٢، فأحرقوا. لكن التوترات في القرن الخامس عشر وصلت إلى درجة من الخطورة جعلت من الإصلاح أمرًا لا غنى عنه إلا أن هذا الإصلاح تم في العنف، فتحطم العالم المسيحي، وتجمد النظام طوال عدة قرون.

هذه المشكلة ما زالت حالية - لا في داخل الكاثوليكية فحسب: وهي مشكلة وضع العلمانيين في الكنيسة. وأملنا، بفضل هذه العودة إلى تاريخ قديم جدًا، أن نطرحها على وجه أفضل.

## الفصل الرابع

### علامات التناقض

#### بقلم جاك لوبرون(\*)

استغرقت مئات السنين، وبالرغم من التمزق الذي نتج من إصلاحات القرن السادس عشر، إلى أنماط مسيحية ثابتة، لا بل نهائية. إن ماضينا الحديث قد بدد تلك الأوهام، ونحن في حالة تمكنا اليوم من أن نعرف ما هي المشاكل وما هي الأزمات التي كانت تُطرح منذ ذلك الزمن أو كانت تلوح في الأفق، وما هي الرهانات الحقيقية التي كانت كامنة وراء المناظرات اللاهوتية أو النظامية والمناقشات حول الأفكار وتطور المؤسسات البطيئة.

#### المجتمع المسيحي

عند منعطف نص من النصوص أو خطبة من الخطب، أكثر الأفكار انتشارًا: مع أنها ربما كانت موضع شك من قبل كبار المفكرين ومن قبل أوائل العلماء، ومع أنها ناقضت الوقائع ورصد السماء واكتشاف عوالم أخرى وبشر آخرين، وتمزق الكنيسة الواحدة، ووجود جميع أعمال الشغب والبربرية في المجتمعات «المسيحية»، حتى ستيبيات القرن السابع عشر على الأقل، لم يستطع أن يستغني عنها إلا القليل من الناس. وبعد معركة ليبانت (Lépante) بمئة سنة، أفلا نرى أن جان سوبيسكي (Sobieski)، بتأييد من تحس رائع في أوروبا الوسطى كلها، وباسم العالم المسيحي المستعاد لحظة في ١٦٨٣، انتصر على الأتراك في معركة كاهلنبرغ (Kahlenberg)؟ أولًا نعرف أن الحنين، الذي لم ينطفئ، إلى الوحدة والكلية (التي ذكر بهما في مطلع مرسوم نانث) هو الذي شجع هداة النفوس

قد يكون القرن السادس عشر والسابع عشر، قبل أيامنا، حقبة التاريخ الغربي التي تكلم فيها أكثر عدد من الأشياء الجديدة والتبدلات الحاسمة. لكن تاريخ المسيحية لا يجري كما يجري تاريخ العلوم والمؤسسات أو الأفكار السياسية. فإن الوجه الذي اتخذته الكنائس في هذين القرنين، واستمرار مؤسساتها وعقائدها وطقوسها وممارساتها في الظاهر كان يخشى أن يخفي التبدلات في العمق ويحملا على الاعتقاد بنوع من الحتمية، كما لو قد تم الوصول، بعد ترددات

حتى على مستوى المذهب الديني، كان هناك عالم مسيحي، يتسم بطابع الوحدة والتماسك والاستقرار، يفرض نفسه على الإنسان العصري، حين كان ينظر إلى كنيسة وإلى المكانة التي تحتلها في العالم وإلى المكانة التي يحتلها هو نفسه فيه. ورث هذا المجتمع المسيحي من مذهب أرسططاليس وخلاصات العصر الوسيط الكبرى نظرة وحدوية إلى العالم المركّز على الأرض والمخلوق من أجل الإنسان ومفهومًا للمجتمع يهدف قبل كل شيء إلى توفير الخلاص الأبدي لأعضائه. وفي الوقت نفسه، ورث من مذهب أفلاطون اليقين من أن هذا العالم تمرّ به شبكة من التأثيرات الصاعدة والنازلة، وكأنها سلّم يعقوب جديد ينقل من الله إلى الطبيعة، ومجموعة دينامية من الكائنات والأشياء، ومكان تشهد فيه ألف «عجيبة». وكانت تلك الأفكار العامة التي لا يعبر عنها أحيانًا، وتلك البدايات المتناقضة التي تبرز



والمرسلين، في وسط التواطؤات وأعمال الظلم؟ ولن نبالغ في الملاحظة إلى أي درجة، على مستوى اللاهوت وعلى مستوى السياسة، بقيت تلك النظرة إلى العالم متسلطة على الأرواح والمخيّلات: فإن لاهوت الكهنوت، الذي ازدادت قيمته كثيرًا في الكتلّة في هذا الزمن العصري، كان يقوم إلى حد بعيد على الأفكار التي عبّر عنها الكاتب القديم، المتشبع بالأفلاطونية، والذي نُسب إليه اسم ديونيسيوس الأريوباغي.

في تلك الأيام، التي كان فيها أكثر العلماء والفلاسفة مؤمنين، لا بالشفاء، بل بالقلب، لم تكن القدسيّات قد غادرت العالم، وسلّمت إلى قوانين الحتمية. وكان الشعب البسيط، من جهته، يواصل

### الإيمان المحاط بأطر

ومع ذلك، فإن ذلك الاستمرار، أو ذلك الإصرار، كانا يكشفان أيضًا عن تغييرات أساسية: فإذا صَحَّ أن الكتلّة كانت تُشيد بالعلامات الأسرارية أو بقداسة الشفعاء، عن رغبة في معارضة البروتستانت وبحسب ما في نفسية البسطاء من شعور مسبق لا شك فيه، فإن ذلك كان يتم بمراقبة جميع تلك المساعي عن كثب وإضفاء طابع إكليريكي عليها. وكانت الكنيسة الكاثوليكية تلتفت نحو الجماهير، فتقدّس العنصر الأساسي الطبيعي أو الوثني القديم الذي لم ينصّر حقًا وتستعيده، وتفسّره وتغيّر معناه. ومن جهة أخرى، كانت تعتمد على النُخب، داعية إلى حملة حقيقية لدعم التعليم الديني، وكانت تريد هزَم جبهة الجهل، أم الخرافات وجميع البدع، فمورست رقابة شديدة على المعتقدات وعلى حياة المؤمنين، وعلى المؤلّفات والأعمال الفنية، باسم «الحقيقة» و«اللياقة».

والإكليريكيون أنفسهم، بفضل إرجاعهم إلى «الكرامة» وتكوينهم في مدارس إكليريكية أنشئت في القرن السابع عشر، كانوا يصبحون قادة القطيع الواعين. فكانت الإشادة بما هو أسرارِي يدفع الكاثوليك إلى هاجس انتهاك الحرمات، إذ إن المطالبة بالصرامة الأخلاقية والاستعدادات الخارجية والباطنية، ومواقف الروح

الوحيدة. وعلى النحو نفسه، كانت تحرّم استعمال (وحتى ترجمات) الليتurgia باللغة الدارجة، فثبقي، بين النصّ و«الشعب»، مسافة من الإجلال.

فهناك العديد من الأمثلة التي تدلّ على أنّ الاتصال المباشر بالكتاب المقدّس كان يؤدّي، عند الإنسان البسيط والعلماني والمتعلّم بنفسه، إلى انقلاب لا يصدّق كانت تبرّره حرفيّة قراءته: فإنّ المكتوب كان يتّسم بقدسيّة كلام ثابت وبثقل السلطة. أمّا الإتيان بنصّ من النصوص، واللجوء إليه، وتطبيقه على الاختبار

### خضوع المتصوّفين

التي سُحقت بصورة دمويّة، لم تعد تهيج الجماهير في القرن التاسع، بل تحوّلت إلى مشاريع تنظيم أرضي أو إلى غوص في أعماق الأفراد أو المجموعات الفردية. فكان المتصوّفون يحلمون بكنيسة باطنة، ويصبحون أولئك «المسيحيين الذين لا كنيسة لهم» والذين كتب كولاكوفسكي (Kolakowski) تاريخهم، لكنّهم قنعوا بالدولة وخضعوا لسلطتها، إمّا عن اقتناع، وإمّا عن رغبة في المثال المبني على اللاعنّف، محتفظين بخلوة باطنية. وفي الوقت نفسه، في أثناء القرن السابع عشر، عادت موجة السحر التي أدمت الغرب، من إنكلترا حتى بلاد الباسك، ومن ألمانيا حتى فرنسا، ولكنّها في هذه المرّة أصابت أفرادًا ضالّين محتقرين أو بائسين.

### المسيحيّة ثقافتها جذابة

وأقرب إلى الدين المسيحي، على كلّ حال، ممّا قد نظنّ، وإن كانت ملتبسة إلى حد بعيد. وكان أحد أسرار نجاح الإصلاح المقابل تحوّل الكتلّة إلى ثقافة، إلى فنّ تفكير وشعور وحياة، ولا خوف علينا أن نبالغ في تقدير تلك القوّة الجاذبة التي مارسها ذلك المثال في المعاصرين: ففي رومة، كانوا يجدون قاعدة، ولا شك، ومقياسًا يركّزون فيه قلقهم، لا بل أيضًا مثالًا حيًا لجميع إغراءات ثقافة إنسانية ومسيحية في آن واحد. كتب في ١٥٦١ البولوني جان زامويسكي (Zamoyski): «بحث عن الحضارة

ما من شيء يُظهر، على وجه أفضل، التبدّل الذي تمّ في النظرة إلى العالم وفعاليّة الرقابة الكنسية، إلّا تطوّر الحركات التصوّفية والإشراقية. ربّما لم تكن قطّ بهذه الحيوية وهذه الكثرة. لكنّ المغامرة التصوّفية، منذ نهاية القرن السادس عشر، اتّخذت مجالًا هو الباطنية البشرية، فإنّ العالم المجهول الذي يستولي عليه المتصوّف هو في باطنه. وما ساعد على اندفاع التصوّف الكرملّي وعدلّ اتجاه جميع مشاريع الروحانيين كان انتشار علم النفس والترجمة النفسانية للاتّصال الذي لا يوصف بالله. والمعتقدات الألفيّة، التي أثارها الإصلاح في دربه، جاعلاً من القرن السادس عشر زمن المشيحيّات السياسيّة العنيفة والانفصافات الشعبيّة

منذ نهاية العصر الوسيط، تحوّلت الثقافة تحوّلًا عجيبيًا، على مستوى الإكليريكيين أولًا: فكان هناك العودة إلى اكتشاف الحضارة القديمة، والاختبار الخلّاب للجمال القديم والجديد أبدًا، والتأمل في دروس المفكرين الوثنيين الأخلاقيّة. فمنذ حبريّة لاون العاشر، كانت رومة تُعدّ الخلاصة التي تستعيد بها كنوز تلك الثقافات المندرسة حيويّتها وتصبح مجددًا فنّ حياة ونماذج تفكير، وكانت تبني ثانية، بالمثال الأعلى على الأقلّ، عالم الانسجام والذكاء. ولم تكن الخلاصة فكرية أو لاهوتية فحسب، بل كانت حيوية وحسيّة،



اللاتينية، فوجدت الخلاص». ما أكثر عدد المهتدين الذين قاموا بالاختبار نفسها ولكن، حتى في أرياف الكتلكة البعيدة، كانت الخطابة الأدبية والفنية توزع على أبسط الناس تلك الأشكال الجذابة، والدروس المدونة في الكلمات أو الأعمال المرسومة أو المحفورة. واليسوعيون، بتركيز خطتهم على شبكة من المدارس، ويجعلهم من العمل الفكري وتكوين الذوق عناصر أساسية من عناصر التربية، أدركوا

### شهرة الماضي

لكن جميعهم كانوا يجعلون من الاستناد إلى الماضي ومن الذاكرة حجر الزاوية في تلك الثقافات: فإن التقليد الذي كان كاثوليك يتمسكون به، والكتاب المقدس الذي كان البروتستانت يستندون إليه دون غيره، كانا يتمتعان بشهرة الشيء الماضي أو القديم الواسعة. وفي أزمنة كان فيها للماضي والسلطة والمصدر أهمية مؤسسية أو حاسمة في نظر أناس متشبعين بالنزعة القانونية، كان المسيحيون يشعرون بأنهم يستندون إلى حقيقة أصلية: فكان التاريخ يباشر انطلاقاً رائعة، لا ليكتشفوا، عبر القرون، تقدماً أو جدّة أبدية للحقيقة، بل ليستكشفوا في غموض الماضي الأساس الأخير الذي قد يكون الإنسان انحدر منه. وكان كل مذهب يقول أمام خصمه إنه قديم، وكان كل إصلاح رهباني يعود إلى مصدره. فكانت كل جدّة ضلّالاً، وكانت الاستمرارية، على غرار الموافقة الشاملة، ميزة الحقيقة. وكان الكتاب المدافعون لا

### المنازعات الأولى في العلم

وكان من الممكن أن يصدر خطر آخر عن انتشار العلم، ولم يكن المعاصرون في حالة تمكّنهم من إدراكه بدقة. لم يكن العلم معادياً للمسيحية: أفلا يكشف عن عجائب الخليفة؟ أولاً يُظهر، من العُتّة إلى النجمة، الهندسة الخارقة نفسها، والأعمال التي تظهر فيها يد الفنان نفسه؟ واللاهوتيون، ألا يميّزون بدقة متزايدة، لكي يحافظوا على خاصية المعجزة أو النعمة، بين سير

الكتابية والمعجزات التي تضمنها الكنيسة، كان يصبح إخفاقاً لإله يكفل، بصفته المهندس الأعلى، نظام العالم. وكانت المشكلة نفسها تُطرح يوماً بعد يوم على مفسري الأسفار المقدسة: فإذا كان الكتاب المقدس مُلهماً، فكيف يبقى الكاتب المقدس إنساناً؟ وإذا كانت يد الله ترسم الأحرف، فهو ليس سوى أداة جامدة، وعندئذ لا يمكن أن يقع خطأ في النص. والاعتراض الذي كان سبينوزا يبديه، كم واحداً كانوا يستطيعون أن يواجهوه؟

### علامات العلمنة

عشر. وكانت رومة، أو耶رشلیم الجديدة، تصبح شيئاً فشيئاً مركز الحكم الكنسي الحقيقي: فكانت، بالرغم من التراجع والمخاضات التي لا يُحصى عددها، تسجل بعض الانتصارات. وكانت الخلافات اللاهوتية أو النظامية الكبرى لا تجد حلاً إلا في رومة. وكان على الملوك، وحتى على لويس الرابع عشر، أن يلجأ إلى رومة ليحصل على شجب المنشقين.

كانت القوة الرومانية تستطيع أن توازن سلطة الدولة، ولكن لا بد لنا من أن نسأل هل أن تطوّراً جديداً في العمق لم يرسم منذ ذلك الزمن، فإن الحصول على الاستقلال لم ينحصر في الدولة، بل امتدّ إلى الحياة الاقتصادية والحياة السياسية، إذ إن الفكر والعمل كانا يفرضان منطقهما. ومنذ تلك الأيام، أخذت الحياة العاطفية والحياة الجنسية تستقلان شيئاً فشيئاً في الواقع. وبدأت المتطلبات الدينية تميل إلى التراجع حتى أعماق الضمائر وفي ممارسات خاصة، ولا سيما في تدبير النساء، وتدبير البرجوازيين الغربيين الذين كانوا يشعرون بأنهم أصبحوا بالغين فأرادوا أن ينظموا العالم والحياة وأن يصلوا إلى السعادة في هذه الأرض.

إن الأمان الظاهر الذي توفره الثقافة واللاهوت لم يكن موضع اتهام بقدر ما كانت الكنائس تبدو مستندة بقوة إلى نظام اجتماعي. لا شك في أن فارقاً تدريجياً كان يحصل بين العالم وما وراءه: فإن عدداً كبيراً من المهمات التي كانت الكنيسة تقوم بها تقليدياً، كالتعليم والقضاء والإسعاف، كان ينتقل ببطء إلى أيدي مؤسسات علمانية، وكان العديد من المسيحيين يعلمون بأن ملكوت يسوع المسيح ليس من هذا العالم. وفي الوقت نفسه، كانت الدولة العصرية تستقل عن التأثيرات الروحية والدوافع الدينية: فكانت مصلحة الدولة، التي نشأت في إيطاليا النهضة، تصبح، إلى حدّ قريب أو بعيد، الدافع الأخير إلى القرارات. وكان إنقاذ الملكية فوق كل اعتبار آخر، وقد تمّ الاختبار في فرنسا نهاية القرن السادس عشر. وكان الأمراء الكاثوليك، والبروتستانت أيضاً، يرون في الكنائس مؤسسات وطنية يحمونها ويدافعون عنها.

ولكن الكنيسة الكاثوليكية، بالتوازي مع نشأة الدولة العصرية، كانت تتقوى على مستوى الرأس وتنظم بإدارة، ودبلوماسية فعالة، ومصالح تلبي الحاجات، مستفيدة من الإغراء الذي كانت ثقافتها وفتها يمارسانه، بالرغم من بعض الانحطاط الذي عرفه القرن السابع



على كل حال، لا يدور الكلام، في أغلب الأحيان، في أيماننا على الأقل، على التمسك بالمنافع المادية، بل بالأحرى على حفظ وضع معين للسلطة، والتعلق بمثال تحليل معين، والمحافظة على إجراءات رعوية أثبتت فعاليتها، فيصعب الاعتقاد بأنه يمكن استبدالها بإجراءات أخرى أفضل.

هذه نتيجة سلبية، ولكن، من الناحية الإيجابية، هناك ضماير مسيحية تُتزع من الخمول.

بقدر ما تنفجر الأزمة، تولد نقطة يثبت تأثيرها المفيد عاجلاً أم آجلاً. فالإصلاح البروتستانتي، في القرن السادس عشر، خلف في الكنيسة أزمة عنيفة جداً. ولكن لا شك في أن الكنيسة التي كانت متحجرة في أيام النهضة كانت تحتاج إلى تجديد. وإذا عرفت الكنيسة، بعد ذلك ببضعة عقود، حركة تجديد رائعة، فإن ذلك قد حصل بفضل أولئك المتصوفين الكبار، أمثال إغناطيوس ده لويولا، تيريزا الآلبية، وفرانسيس ده سال، وبيروول... لا بل أيضاً بفضل «احتجاج» لوثر والحركة الإنجيلية التي أطلقها. وفي أيام بيوس التاسع، قامت القضية الرومانية بدور خصيب وأرغمت الناس على اكتشاف ما هو جوهر في العلاقات بين الكنيسة والدولة. لم يكن ضرورياً، لإشعاع البابوية الروحية، أن يكون لها دولة هامة نسبياً. فبدلاً من أن تؤمن لها حرية العمل، كانت تعرضها للخطر، بجرها إياها في لعبة الدول الكبرى الدبلوماسية.

وكانت النزعة العصرية، من هذه الجهة أيضاً، أزمة مفيدة على كل حال، فإنها أسهمت في توجيه الفكر المسيحي إلى اتجاهات جديدة، أكثر انسجاماً مع تقدم الأساليب العلمية، والروح النقدية، وفلسفة أقرب إلى الوجودية.

أزمة الكنيسة أم أزمة الحضارة؟ نشعر أحياناً بأن المسيحيين، الذين يعيشون في عقلية معزولة، لا يرون أن المجتمع كله هو في أزمة.

لا شك في ذلك، فإن الأزمات الخاصة بالكنيسة

شك، ولكن مبالغتها خائفة، انبثاق الروح الدائم. فإن استهدفت المؤسسة فعالية رسولية متزايدة أو حماية من الغليان المواهبي الجامح، يُخشى أن تخنق الجوهر. فالمركزية الرومانية، التي كثيراً ما تُوجه إليها الانتقادات، كانت لها أسباب مقبولة في حد ذاتها، فإن الإصلاح الغريغوري، في القرن الحادي عشر، كان يهدف إلى تحرير الكنيسة من سيطرة الحكم المدني، كما أن بيوس التاسع، في القرن التاسع عشر، أراد أن يوقر لبعض الكنائس المحلية سنداً لمقاومة الأنظمة التي تريد أن تتحكم فيها. لكن تلك المركزية سرعان ما انقلبت إلى غاية في حد ذاتها وأوقفت المبادرات المحلية، وهذا ما ألحق الضرر، آخر الأمر، في المؤسسة التي تريد أن تساعد.

يتحدث دوبي (Duby)، في كلامه على كنيسة العصر الوسيط، عن «بناء ضخمة ازداد ثقله يوماً بعد يوم، وتصلب قسمه الأساسي وبدأ صعب الانقياد لكل محاولة إصلاح في العمق».

وما لاحظته في القرن الثامن عشر يمكننا أن نتثبت منه في أوقات أخرى من حياة الكنيسة - وحتى مؤخراً في أيام حبرية بيوس الثاني عشر، عشية انعقاد المجمع الفاتيكاني الثاني.

لكن المؤسسة ستدافع عن نفسها بقوة: المؤسسة، أي، في نهاية المطاف، أناس متمسكون بعبادات فكرية وأساليب عمل.

فعلاً. فإن التحويل المفروض إلى مؤسسة لا يفسر فقط بالاهتمام الزائد بالفعالية، حيث تُخفي الوسائل المستخدمة الغاية المنشودة. قد يكون من المحتم، في «جهاز» يؤلفه أناس، أن يستغلوا الموقف لمصلحتهم... إن الصعوبات التي يواجهها إصلاح الديوان الروماني يعود بعضها إلى هذه الناحية. لكن مثل هذه المقاومات تحصل كذلك في تخفيف البنى الأبرشية أو في تطور العمل الكاثوليكي، في توزيع أفضل للخدمات بين الإكليريكيين والعلمانيين إلخ.

## الفصل الخامس

### خواطر حول جُنب الأزمة

بقلم روجيه أوبر (\*)

وجه أفضل، في أشكالها المحسوسة الحالية، الانبثاق الأصلي.

والحال أن رغبة المصلحين في التحديث تصطدم دائماً بالمقاومات. وهنا الغرابة، فإن العديد من الذين يعارضون التغييرات، يعارضونها هم أيضاً باسم التاريخ ومراعاة للماضي: هذا شأن قداس بيوس الخامس، والتراث الذي تبع المجمع التريدينتي، وتصور معين لعالم العصر الوسيط المسيحي، وإلى هذه كلها يحزن بعض الناس...

ولهذه الغرابة تفسير، فهناك تعارض بين تقاليد يختلف قديمها وما هو التقليد (بالتعريف) حقاً. كتب الكريدينال سالياج (Saliège): «هناك خلط بين الهيكل وبيوت العنكبوت التي فيه». فلم الاستغراب؟

في آخر الأمر، ما يُشك فيه في الأزمة هو المؤسسة الكنسية التي يعتبرونها مختلفة عن «انبثاق البدايات الصافي».

كانت جميع الأزمات الكبرى أزماً نمو. فإن المجتمع الذي يعيش في الزمن، إن لم يتغير، يصبح، يوماً بعد يوم، أقل انسجاماً مع الحضارة المحيطة، بما أن الذين يؤلفونه هم بشر، فهو يشيخ معهم. إن الأزمة تبدو عندئذ كالشيء الذي يكشف خللاً متزايداً بين الظواهر والحقيقة العميقة. إنها لحظة الحقيقة تُرغمنا على أن نرى، وراء زخرفة مؤسسة لا يُستغنى عنها ولا

كيف نفسر قيام الأزمات المتوالية في تاريخ المسيحية؟

عرفت المسيحية فعلاً، طوال تاريخها، جُنب أزمة. ويعود ذلك إلى طابعها التاريخي، فإن التراث المسيحي يُعاش في التاريخ ويأخذ نقطة انطلاقه في وقائع جرت حقاً في مكان معين وقت معين. فالحركة التي تتم في الزمن لا بد لها من أن تتجدد حتماً من وقت إلى آخر. ولهذا التحديث والتجديد، الذي يختلف عمقه والذي لا بد منه لكي تتسجم البنية واللغة مع التغييرات الثقافية، يتم عادةً في الكنيسة، بالعودة إلى الينابيع. هذا شأن فرنسيس الأسيزي وعبد الأحد، في القرن الثالث عشر، لا بل شأن لوثر أيضاً في القرن السادس عشر، وشأن أقرانه الذين قاموا بالإصلاح المقابل، كإغناطيوس ده لويولا وبيروول إلخ... وحركات اليقظة في القرن التاسع عشر والمجمع الفاتيكاني الثاني في القرن العشرين.

فكلما تقدّمنا في تاريخ المسيحية، ظهرت نسبة كل تجسد للإنجيل في إطار ثقافي معين. والإصلاحات ممكنة وتبدو حتى ضرورية، لأن كل شيء ليس ثابتاً في إنجازات الرسالة الأصلية في الخارج. فبعضها قد شاخ ولم يعد منسجماً مع حاجات الأزمنة الجديدة أو مع الأطر الثقافية الجديدة. وبقدر ما هي غير مرتبطة أساساً بالمتطلبات الإنجيلية، يمكن تجديدها. لا بل نرى أن العودة إلى الينابيع تقتضي دعوة إلى تحديثها لتلي على



ترسم في إطار أوسع، حيث الحضارة كلها هي معنيّة. فالأزمة الدينية التي عرفها القرن السادس عشر ترسم في حركة أوسع بكثير، هي حركة النهضة، حيث حصل تبدّل في الثقافة، أي لا في الأدب والفنون فحسب، بل في الشأن الاقتصادي والاجتماعي أيضًا، على أثر الاكتشافات الاستعمارية ونتائجها، ولا سيّما وصول الذهب إلى أوروبا بكميّة كبيرة جدًا.

أما أزمة الفكر المسيحيّ في القرن الثامن عشر فهي مرتبطة بالتبدّلات الثقافيّة التي حصلت في قرن الأنوار، كما أنّ الأزمة الحاليّة ترسم في أزمة عامّة يعانيها المجتمع الغربيّ. والدليل على أنّها، كما يظنّ بعضهم، ليست مجرد نتيجة للمجتمع الفاتيكانيّ الثاني، هو أنّ الكنائس المصلحة والأنكليكانية تعاني أزمة موازية.

**فالكنيسة تعاني رد فعل الأزمات الحضارية الكبرى، والمؤسسات الكنسية تتأثر بها، وهناك حركات إصلاح ترسم. أفلا يجب أن نخشى حصول انقطاعات قاتلة في تطوّر التاريخ المسيحيّ؟**

يجوز لنا فعلاً أن نخشى ذلك للوهلة الأولى. ولكننا نلاحظ أنّ التجدد قد تمّ في المسيحية، خلافاً لما جرى في تاريخ الحضارات، لا بحركة انقطاع عن الماضي، بل باتصال عميق بما تتضمّنه المسيحية من أمور جوهرية.

حلّت الحضارة العصرية محلّ الحضارة الإغريقية الرومانية، كما أنّ هذه الحضارة حلّت محلّ الحضارة

المصرية، ولكن لثخلف حقيقة ثقافية جديدة في الأساس. أمّا في ما يختصّ بالكنيسة، فإننا نرى أمراً يلفت النظر، وهو التواصل الجوهريّ، فإننا نشاهد تجدد صيغ أصبحت قديمة، ولكنها تختصّ بالكنيسة نفسها. إنّ معاصري حقب الأزمة لا يرون إلّا بمشقة ذلك التواصل، وهذه هي مأساتهم. ولا يشعر بما سيصبح واضحاً مع الرجوع في الزمن إلّا بعض المفكرين النافذي البصيرة.

**ولكن هل يقوم الأفراد بدور هامّ جدًا في حقب الأزمة؟**

إتي مقتنع بذلك. لكنّ المؤرّخين يميلون منذ نحو خمسين سنة إلى التشديد على القوى العميقة والتيارات الاقتصادية الاجتماعية الكبرى والعقليات الشعبيّة، وأنا على هذا الرأي أيضًا، فإنّ محرّك التاريخ الأكبر - التاريخ الدينيّ والتاريخ الزمنيّ - هو القوى العميقة: لولا يوحنا الثالث والعشرون، والكردينال بيا والبطريك مكسيمس الرابع وبضعة آخرين، لما انعقد المجمع الفاتيكانيّ الثاني. ولكن، لولا الحركات المختلفة التي نضجت منذ جيل أو جيلين (حركة طقسية، حركة بيبليّة، عمل كاثوليكيّ في مختلف صيغة إلخ.)، لما انعقد المجمع الفاتيكانيّ الثاني.

أفلا نجد هنا توجيهًا ثمينًا لتحديد موقفنا من تلك الظاهرة الأليمة والمحتمّة التي تشكّلها الأزمات في تاريخ الكنيسة؟

## الفصل السادس

### والمستقبل؟

ومعرفة العالم، والذي، في الوقت نفسه، يعرّض نفسه لخطر الوقوع في ضعف متزايد، رافعاً رأسه يومًا بعد يوم إلى أعالي المعرفة والقدرة على الأشياء، ولكنّ هذا الرأس يقوم على «جسد» يزداد ضعفًا.

إنّ حسن حظّ المسيحية هو أنّها مؤتمنة على أنوار نُضيء، في آنٍ واحد، عظمة الإنسان وضعفه: عظمة، إذا صحّ أنّه «على صورة الله ومثاله»، وضعف، لأنّه يعيش وضعه الذي لا مثيل له في الخليقة، عبر نهائيّة مولده ووجود يهدّده الضلال والإخفاق والألم والموت.

وإذا رفضت الكنائس، بعد المصالحة، الانطواء على مخاوفها الخاصّة، وإذا تجرّأت على أن تدع نسمة الروح القدس الذي وهبها الحياة تمرّ بها، كان مستقبلها مضمونًا. فإنّ البشرية لم تكن قطّ في حاجة أمس إلى أن تُنور في شأن أصلها ومصيرها، وتخلّص من مضايقتها بعلمها أنّها محبوبة.

في ختام هذه النظرة الخاطفة إلى الكشلكة المعاصرة، بين أديان أخرى - مسيحية وغير مسيحية - سؤال يخطر بالبال: ماذا عن مستقبل المسيحية؟ هل يجوز لنا أن نحلم به؟ وهل يجوز لنا أن نفترضه، بالاستناد إلى تاريخ المغامرة الروحية الخارقة التي عاشها مليارات من الرجال والنساء الذين آمنوا بالمسيح خلال ألفي سنة، أو بمراقبة ما تعيشه الكنيسة هنا أو هناك في العالم؟

ثمّة لاهوتيّ يروي هنا حلمه. وأحد ألمع مؤرّخي المسيحية يُشركنا في قناعاته الحميمة. وأحد معاوني البابا يوحنا بولس الثاني المقرّبين يُفضي إلينا بهوم الكنيسة الكاثوليكية وآمالها، كما يراها من موقعه المميّز.

ومن تنوّع الشهادات يُستخلص اليقين بأنّ حسن حظّ المسيحية في المستقبل هو الإنسان: معرفة الإنسان ومحبته وخدمته.

ذلك الإنسان الذي ما زال يكبر في معرفة نفسه



تفد إلى باطنها بتواضع، عالمةً بأنها تجهل هي أيضًا الحلول وواقعةً بالبشرية، حتى لايجاد تنظيمات حكيمة أمام المآسي الرهيبة أو التساؤلات التي تواجهها في كل قرن. إن كنيسة سفر الرؤيا لا تحب النظرة الكوارثية إلى الأمور، بل تفرح بالرب الآتي.

قيل: «بشّر يسوع بالملكوت، فجاءت الكنيسة». أقلم يكن من الواجب أن تكون هناك كنيسة وقرون طويلة لكي يرغب العالم في الملكوت الموعود به ويستقبله؟

ما زلت أحلم دائمًا بتلك الكنيسة التي تستطيع حتى اليوم، في قعر سفينة العواصف وفي وسط الأمواج المتدفقة، أن تهتف بكل إيمانها صلاتها الدائمة: «ليأت ملكوتك، يا أبانا».

سواء أكانت برلمانية أم لا، بل كنيسة تكون شعب إخوة بفضل الكلمة المسموعة والخبز المتقاسم، كنيسة يُستقبل فيها المسؤولون دائمًا كإخوة.

كنيسة أخوية لا يمكنها أن تبقى على التفرقة بين الرجال والنساء، في كل ما يختص بتنظيم خدماتها الزمنية والروحية، بما فيها الخدمات الروحية التي تقول بأنها لا تُمنّ لأنها من مصدر رسولي.

وكيف يمكن أن يدعو المسيحيون إلى السلام، ما دامت أخوتهم غير واضحة تمامًا؟

حلمتُ - بكلمة واحدة - بكنيسة الإنجيل، بكنيسة مبسطة، بكنيسة تكون قادرة على إظهار الإنجيل وكأنه نور الشعلة عبر زجاج المصباح.

لا تطمح تلك الكنيسة إلى حل مشاكل العالم، لكنّها

بقلم هنري دنيه(\*)

السما - لئلا يُفقد الأمل بالبشرية، حتى في أعماق بأسها.

حلمتُ بكنيسة مصالحة، أو، بالأحرى، موضوع في مجمع جديد، في نسمة العنصرة ومبادرة يوحنا الثالث والعشرين. بكنيسة تكون الاعتراف المتبادل، اعتراف جميع الذين يريدون أن يكونوا أهلاً لنعمة حمل اسم «المسيحي». أفلا يجب أن يكون هناك إيمان واحد ومعمودية واحدة يُنجان أخيراً جميع الجهود المسكونية؟

فإن مثل هذه الكنيسة المصالحة تتعلّم هكذا أن تقول للأديان غير المسيحية ما تؤمن به بكل صدق، ولكنّها تعرف أن ترحّب بما في تلك الأديان من سرّ الخلاص، بفضل الروح القدس.

حلمتُ بكنيسة مزينة بألوان مختلفة، نتيجة الشركة بين الكنائس، في تنوع لغاتها وعاداتها وثقافتها.

حلمتُ بأنّ الروح القدس هو ضامن وحدتها، بفضل مراعاة الاحتياطات، وبفضل ممارسات أقلّ تسلطاً وتوحيداً، وبفضل العدول عن السلطات المركزية غير الإنجيلية، وبفضل أسقف لرومة لا يكون رئيس دولة عالمية عليا، بل خادم الشركة بين الكنائس. وبذلك لن يكون مستقبل الكنائس تحت سيطرة الغرب.

حلمتُ بكنيسة الأخوة، كنيسة أخوية بحرارة العلاقات الإنسانية، وبوفاق الرموز المتبادلة العميق، وبالروابط المتينة التي توحد بين أولاد أب واحد.

كنيسة أخوية تعدل عن بنيتها الملكية المحتجة في جهازها التراتبي، من دون تقليد نماذج الديمقراطية،

## الفصل السابع

### حلمتُ بكنيسة

قبل نحو أربعين سنة، أطلق كاتب أسود من أفريقيا الجنوبية، يدعى بيتر أبراهامس، صرخة وصلت إلينا، حين غنّ مؤلفه: لستُ رجلاً حراً.

وقبل نحو ثلاثين سنة، نال مارتن لوثر كينغ جائزة نوبل للسلام، قبل أن يموت بعد ذلك بأربع سنوات تحت ضربات الذين لم يستطيعوا أن يقتلوا حلمه.

بما أنّ أفريقيا الجنوبية، بفضل الأوضاع الاقتصادية والثقافية الجديدة، ولكن بفضل شجاعة المسؤولين السياسية بوجه خاص، وضعت حدًا للتمييز العنصري، أصبح جائزاً أن يحلم الإنسان أيضًا بكنيسة يسوع المسيح للقرن الآتي.

حلمتُ بكنيسة تحدثنا عن الله، كما لم يعمل أحد قط منذ أيام يسوع. تكلمنا عن حضور الغائب، من دون خلطه بأي وثن: عن إله يقتضي الاحترام المطلق، لأنّه يحترم خليقته احتراماً مطلقاً، حتى في الشر. عن إله خالق، لا ينافس رجل العلم، عن إله لا يُستغنى عنه ولا يُعرف، ينبوع تصوّف جديد تتعطش إليه البشرية أكثر ممّا تظنّ. عن إله مجاني، حتى إنّه يجتذب ويظهر اللاأدرتين والمتدينين، والعلماء والوضعاء، وسريعي التصديق والعقلانيين. وبكلمة واحدة، عن إله يسوع المسيح لعالم مسيحيّ جديد.

حلمتُ بكنيسة تحدثنا عن الإنسان، كما يعلمنا يسوع المسيح وحده حتى اليوم، بما أنّه يعرف ما في باطن الإنسان. بكنيسة تحدثنا عن الإنسان بكلّ ما يتطلبه من استقلال وكرامة وحرية وازدهار، وتقدّم له في يسوع كلّ الرحمة التي يمكن تصوّرها - على الأرض كما في

(\*) Henri Denis، لاهوتيّ ليونّي.



## الفصل الثامن

## الإيمان بالمستقبل

بقلم جان ديومو(\*)

٥٦٪ من الفرنسيين الذين يعترفون بأنهم كاثوليك. ومن هذا العدد، كم هم الذين ما زالوا يؤمنون بالقيامة؟ وفي هذه الأثناء، تنتشر في فرنسا ما بين ٥٠٠ و ٦٠٠ شعبة، ويؤمن ٦٧٪ من الفرنسيين بوجود كائنات خارج الأرض و ٦٠٪ بتوقعات الفلك. لقد حصلت «عودة الشأن الديني»، ولكن في اتجاه «دين بري»، أو، على الأقل، في اتجاه «مسيحية متفجرة». لا يبدو أن المسيحية استفادت من انهيار الإمبراطورية السوفياتية، الماركسية والملحدة، إذ يبدو أن نفوذها قد تضاعف بالنسبة إلى الإسلام من جهة، وإلى الشيع من جهة أخرى. فكيف نحافظ على الرجاء؟

## قيم المحبة والجمال

المجالات: من ثقافة وفن وثقيف، ومساعدة للمحرومين إلخ. أين نجد، خارج الحقل الذي ترويه المسيحية، كل ذلك التنوع في الإنتاج الفني، وكل ذلك الغنى في الأعمال الأدبية، وكل ذلك الانتباه إلى مصير أوضاع الناس؟

إن هذا التذكير يشكل في نظري دافعاً كبيراً إلى وضع رجائنا في مستقبل المسيحية، فإنها، إن نظر إليها في المدة الطويلة التي ألفها مؤرخو زمننا، دلت، على مر العصور، على إبداعية لا تصدق، وقوة ابتكار رائعة، وقدرة تجدد لا مثيل لها خارج المسيحية. فمن زمن يسوع إلى أيامنا، كانت المسيحية، من قرن إلى قرن، ديناميات و«نهضات» متعاقبة في خدمة إيمان متطلب،

الإيمان بالمستقبل، بالرغم من كل شيء! إن العديد من كاثوليك جيلي كانوا قد توقعوا أن المجمع الفاتيكاني الثاني سيفتح الباب على مصراعيه ويصالح الكنيسة الرومانية مع «العالم»، ويصب في تحقيق الحركة المسكونية. وجب علينا أن نطلع عن غرورنا. فإن الوضع الحالي هو بالأحرى وضع التراجع إلى هويات تحميها حدود، وحذر من حضارتنا (وإن كانت تميل يومًا بعد يوم إلى الانحرافات التساهلية)، وإلى فتور الجهود المسكونية. لا شك في أننا نرى، عند الذين ما زالوا «ممارسين»، عودة إلى الصلاة، وتعمقاً في الروحية، ورغبة متزايدة في القراءة الكتابية والتعليم اللاهوتي. ولكن، في المقابل، لم يبق إلا

أجيب أولاً، وبصفتي الشخصية، أنني أرى مستحيلًا أن يكون القديس فرنسيس الأسيزي وفرا أنجيلكو وباخ قد أخطأوا. فإنهم، بفضل المسيحية، قد بلغوا قيم المحبة والجمال.

ما من دين آخر في التاريخ وما من فلسفة أخرى سموا إلى هذا الدرجة بالمتع أنصارهما. فلا بد من أن يكون في المسيحية شيء آخر، مع أنني لم أذكر تلك الأسماء الرمزية الثلاثة إلا لأكون وجيزًا.

فإنه، في الاتجاه المعاكس للتنديد النظامي بالمسيحية الذي تشهده حاليًا وسائل الإعلام، يقتضي مجرد النزاهة التاريخية أن يذكر بالإسهام الإيجابي الواسع الذي قدمته المسيحية للحضارة في جميع

ولكنه مُخصب. فإن أرادت أن تبقى أمينة لنفسها، وجب عليها، أكثر منها في أي وقت مضى، أن تُبدع وتجدد وتبتكر. ولكن، إن بدا لنا اليوم أننا أمام أزمة أو هبوط، فقد يعود ذلك إلى أننا لا نرى المشهد العام من ارتفاع كاف. لا شك في أن أنواع الصعوبة والإخفاق قائمة، ومن غير المعقول أن ننكرها. لكن القداسة تمتاز بالصمت والتواضع.

فمن من الناس يعرف أن ثلاثًا وأربعين منظمة كاثوليكية تضامنية تعمل حاليًا في فرنسا، يخدمها ١٥٥,٠٠٠ متطوع و ٣,٩٠٠ أجير فقط؟ وهي تجمع كل

وهل الحركة المسكونية متعطلة؟ لا أظن ذلك، وإن كان سيرها إلى الأمام قد يبدو متباطئًا. فما أكثر الروابط التي حيكت، منذ ثلاثين سنة، بين مسيحيي مختلف المذاهب! وما أكثر التحيزات التي زالت، وإن بقي بعضها حتى الآن! على كل حال، لم يفت الأوان وليس في غير وقته أن نتمنى ونقترح تكثيف الحوار بين المسيحيين، وذلك على مختلف المستويات. أوليست هذه المسألة مسألة تفكير سليم؟

في زمن يبدو فيه أن اللاأدرية والشيع والأصولية الإسلامية تقلص من نفوذ المسيحية! أفلا تكون صادقة أكثر ومسموعة أكثر إن تكلمت بصوت واحد في ساحة العالم؟ إن الجواب عن هذا السؤال واضح. فهو يدل على الطريق الذي يجب سلوكه، علمًا بأن الذي يوحد بين المسيحيين يتغلب على الذي يفرق بينهم، كما قال يوحنا بولس الثاني لبروتستانت ألمانيا. فلا بد من أن نستخلص نتائج ذلك في يوم من الأيام. فيجب أن نعمل منذ الآن لكي يأتي ذلك اليوم في أقرب وقت ممكن. والحال أن تلك المصالحة، من دون المشاركة في الإفخارستيا التي يراها بعضهم سابقة لأوانها، يمكن أن تحقق بشرطين: (١) أن تقبل الكنائس المسيحية بعضها بعضًا كما هي وتؤلف ما بينها نوعًا من «الاتحاد» المرن، على أن تُنشأ هيئة تخاطب بقية العالم باسم جماعة المؤمنين بيسوع. (٢) وعلى الصعيد العقائدي،

سنة أكثر من مليار فرنك. وعلى صعيد آخر، فلأن أفريقيا هي، في أيامنا، قارة جميع المصائب ولأننا نتحاشى على قدر الإمكان أن ننظر إلى جهتها، لا نرى الخطوات التي تخطوها المسيحية في هذا القسم من العالم. فعدد المسيحيين فيها يبلغ ٢٦٤ مليونًا، منهم ١٠٢ مليون كاثوليكي. إن عددهم تضاعف في عشر سنوات، أي بمعدل ثلاثة ملايين ونصف من العمادات كل سنة. ففي أقل من عشر سنوات، ٦٥٪ من الكاثوليك سيعيشون في العالم الثالث، مما يدل، في زمننا، على التجدد الذي ما زالت المسيحية تعيشه منذ نشأتها.

## مسيحيون متحدون في الحوار

أن يشدد على ما يوحد أكثر مما يشدد على ما يفرق، أي على قانون الإيمان النيقاوي المشترك بين جميع المذاهب المسيحية الكبرى. وهل يكون هذا القانون تافهًا؟ وهل استخلصت منه تلك الكنوز التي لا تنفذ علينا أن نفكر في «سوق الأديان المشتركة» التي تميز زمننا، بناءً على الطلب الغامض الآتي من أعماق الإنسان المتدين، الذي يبرز حاليًا في بلدان العالم المسيحي السابق، ويفاجئ المراقبين المتأثرين بوضعية الحقبة التاريخية السابقة. ماذا نجد في جذور هذا «الترقيع»؟ وهل يكفي أن نصرح بدع - وقليل من الاحتقار - بأن «الوثنيين قد عادوا»؟ إن أحد أسباب التساهل الحالي في الغرب - وليس هذا تبريرًا يعود، ولا شك، إلى الإفراط في التشدد الذي سيطر على البلدان المسيحية من القرن السابع عشر حتى مطلع القرن العشرين. فإن خروجًا عن الحد يولد خروجًا آخر. ولقد وقع الناس كذلك سابقًا في عقائدية مفرطة، وفي مزايدة من التحديدات التعليمية التي كانت تُزِيل، إلى أقصى حد، سر الدين والوضع البشري. فنلاحظ اليوم عودة رقاص الساعة. ومن هنا مطالبة شديدة بالسر ورفض للديكارتية الدينية، يوظفان في توفيقية غامضة المعالم. وهذه التوفيقية تدمج ما فصلته التوضيحات اللاهوتية في الماضي.



## عودة إلى نواة الإيمان الصلب

إلى أعماق «الجحيم»، أي إلى أعماق الموت، لبحث عن سجناء مثنى الأموات - أي عن أموات جميع الأزمنة، ومنهم أنتم وأنا. ويعلم قانون الإيمان أخيراً أن الله هو أب وابن وروح. ما الفائدة في ذلك؟ وفي أي شيء يهم ذلك معاصرنا؟ إن أردنا أن نجيب عن هذا السؤال، وجب علينا أولاً أن نتحرر من إيقونوغرافية تثير الآن ابتسامتنا: إله أب ذو لحية شائبة، وحمامة فوق يسوع. وفي المقابل، يكشف سرّ الثالوث أن إله المسيحيين هو محبة، وأنه غير منطوق على نفسه، ومن جهة أخرى، أنه أكثر حضوراً لنا ممّا نحن حاضرون لأنفسنا. قال فيزيائي إنكليزي إن الله هو، في آن واحد، فوقنا (الآب) وإلى جانبنا (الابن) وفينا (الروح).

فيبدو لي أننا نستطيع، بوضع كلمات، أن نستخلص جوهر «الكرازة» المسيحية وأن نسلط الأضواء على تلك الألماسة الخالصة، من دون أن نجردّها من بيئتها المغلفة بالسرّ. فإننا نسير في ليل دامس - وهذا ما يعبر عنه القلق الديني - ولكن نحو نور نلمحه في مكان بعيد. إن معاصرنا أقلّ سعيًا بكثير من أسلافهم لإزالة السرّ. لكنهم يحتاجون إلى خيط موجه. فإلى الكنائس المسيحية يعود إلهامهم، من دون تفنّن تعليمي غير مفيد وبالكلام بصوت واحد، أن ذلك الخيط الموجه هو قانون الإيمان.

## جماعات تتسم بأخوة أكبر

يتطلعون أيضًا ويقدر أكبر، ولا شك، إلى حضور عاطفي حولهم، وإلى الطمأنينة التي توفرها أجواء أخوية. ففي العالم كله، تجتهد الكنائس المسيحية الكبرى في أن تبتدع بنى تعيد الثقة إلى المنعزلين والمحرومين.

## الإيمان والعلم في طريق المصالحة

- وفاقًا موطدًا بين المسيحية والعلم. إن العلاقات بين العلم والمسيحية أصبحت صاخبة ابتداءً من كوبرنيك

لا نُصدّر حكمًا تقييميًا في هذا الوضع، بل لنحاول بالأحرى أن نرى كيف تستطيع المسيحية أن تلبي تلك الحاجة. في نظري، يمكن أن يتم الأمر بالعودة إلى نواة الإيمان المسيحي الصلبة وإظهار أهميتها بطريقة بسيطة وحارة. ففي صميم المعتقد المسيحي مفارقة ضخمة تشكّل هيكل قانون الإيمان: إن الله هو القدير، «ذاك» الذي بسط السموات كالخيمة، وفي الوقت نفسه هو غير القدير، وطفل المذود، والخادم الذي غسل أقدام تلاميذه مساء الخميس العظيم. لم يرد قط، في أي دين من أديان العالم، أن الله يغسل أقدام البشر المغبرة ويقبل أن يموت من أجل خطاياهم. إنها الفريدة الخاصة بالمسيحية.

صار الله إنسانًا. ولكن، إذا كان إلهًا، لم يكن في وسعه أن يبقى سجين الموت. إن تأكيد قيامة يسوع قد حوّل الرسل. كانوا خائفين، فأصبحوا شجعان لا يمكن إسكاتهم إلا بقتلهم. فلن نستطيع المسيحية أبدًا، ما لم تُنكر نفسها، أن تمحي قيامة يسوع أو أن تتجنّبها. وهي حدثها المؤسس، ومنها يصدر هذا اليقين الآخر، وهو أننا نحن أيضًا سنقوم. كيف يكون ذلك؟ ما من أحد يستطيع أن يجيب عن هذا السؤال. فهو قضية الله، لا قضيتنا. ولكننا، عند موتنا، نضع حياتنا بين يدي الله الذي هو ذاكرة البشرية والذي لن ينسى أحدًا منا. كثيرًا ما نرى في إيقونوغرافية الكنائس الشرقية أن يسوع نزل

ولكن، في الوضع الحالي المحفوف بالقلق الذي تولده البطالة، وقلة الأمان، وتفكك العديد من العائلات، وما للمجموعات السكنية الكبرى من طابع لا إنساني، لا يحتاج معاصرنا إلى معالم فحسب، بل

أمام تكاثر الشيع وغموض التوفيقية الدينية الخاصة بزمنا، أتمنى - وهذا ما يبدو مدهشًا للعديد من الناس

يستطيع أن ينكر وجود حقيقة فيها محلّ للوحي والإيمان. ولم تعد حرية الإنسان عثارًا علميًا. والكنيسة الكاثوليكية قد وعت الآن، في ما يختصّ بها، لسوء استعمال السلطة في الماضي في المواد العلمية. ففي نيسان (أبريل) ١٩٩٤، وجّهت أمانة سرّ الفاتيكان مذكرة إلى مئة وأربعين كردينالاً جاء فيها: «إن نظرة دقيقة إلى تاريخ الألف الثاني تمكّن من تسليط الأضواء على أخطاء أخرى (غير الخطأ في شأن غليليو) أو حتّى على أغلاط من النوع نفسه، في ما يختصّ باحترام استقلال العلوم الصحيح». فنحن أمام شريكين كانا حذرين الواحد من الآخر في ما مضى، وأصبحا الآن، بالرغم من التحفظات القائمة، على الطريق نحو نقاط تلاق.

## لا يميّز الله بين البشر

البشر، ولكن، أيّا كان نسلهم، فهو يستقبل الذين يعبدونه ويعملون ما هو عادل. ففي مثل هذه التصريحات، تجد كلمة «أنسية» أقوى معانيها. وهذه الأنثروبولوجية التي تُضفي قيمة على الأشياء وهذه الإشادة بالكرامة البشرية، بفضل إله صار إنسانًا، شقّتنا طريقهما تدريجيًا إلى العقليات وتحكّمتا في تطوّر قوانيننا ومؤسّساتنا السياسيّة والقضائيّة. وأدّينا إلى مختلف «إعلانات الحقوق» التي أعدّت في أوروبا، ثم في أميركا بطريقة غير مباشرة: إعلان البرلمان الإنكليزي في ١٦٨٨، وإعلان الجمعية التأسيسية في باريس سنة ١٧٨٩، وإعلان الدستور البولوني في ١٧٩١. ولا يخفى علينا جميعًا امتداداتها الحديثة: «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان» سنة ١٩٤٨، و«الاتفاقية الأوروبية للمحافظة على حقوق الإنسان والحريات الأساسية» (١٩٥٠)، والآن إعلان «حقوق الولد». وليس من المصادفة أيضًا أن يكون السير العسير نحو الديمقراطية المتعدّدة قد تمّ في أوروبا أولاً، ابتداءً ببريطانيا العظمى. وأن تكون القوانين الاجتماعية التي تحمي الأشخاص الذين يعانون صعوبة ما حماية فعالة قد وُضعت في أوروبا الغربية ولا سيّما في فرنسا.

وغليليو، ولقد زاد توضيح التطوّر النزاع سوءًا في القرن العشرين. ولكنّ الكنائس المسيحية الكبرى قد قبلت الآن نظرية التطوّر، بالرغم من موقف بعض الأصوليين الرجعيين (القديرين والرهبيين أحيانًا). في هذه الأيام، تكاثرت الاتصالات والندوات والكتب التي يتحاور فيها العلماء وأصحاب الإيمان، والتي يبدو فيها أن عدد العلماء المؤمنين المقتنعين يزداد يومًا بعد يوم. فأتمنى تكاثر هذه اللقاءات، ولقد حاولت أنا أيضًا أن أشجعها. ولكنّي أعلم أيضًا بأن الطريق ما زال طويلًا.

ثم إن العلماء يشعرون شعورًا أفضل، كلّما تقدّمت المعارف، بأنّ العلم لن يتوصّل إلى الإحاطة بالكون ولن يجد جميع الأجوبة عن الأسئلة التي يطرحها. فلن

لا يمكن أن يكون ظهور حقوق الإنسان ونشأة العلم على الأرض الأوروبية ثمرة المصادفة. لا شك في أننا استفدنا من الاختبارات والابتكارات القديمة، ولكننا استطعنا أن نبرّرها بعد البحث وأن نوسّع حقلها، بتأسيسها شرعًا على الأنثروبولوجية الكتابية. فإن النصّ الذي يفتح سفر التكوين - «قال الله: لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا» - كان له، كنتيجة منطقية وبعيدة، بالرغم من النزاعات السطحية، شعار الجمهورية الفرنسية: «الحرية والمساواة والأخوة»، ولا نرى كيف كان يمكن أن يظهر خارج التراب اليهودي المسيحي. ولأنّ كلّ واحد منا هو صورة الله، فهو مقدّس وبالتالي مضمون ومحميّ منه.

في نظر الربّ، نحن جميعًا هامين. ومن هنا عبارة القديس بولس هذه إلى أهل أفسس (٧/٤): «كلّ واحد منا أعطي نصيبه من النعمة»، والعبارة الموجهة إلى أهل غلاطية (٣/٢٦-٢٨): «إنكم جميعًا أبناء الله... فليس هناك يهودي ولا يوناني، وليس هناك عبد أو حرّ، وليس هناك ذكر وأنثى، لأنكم واحد في المسيح يسوع». وفي الروح نفسه، يضع سفر أعمال الرسل على لسان بطرس هذا التصريح المهيّب: «إن الله لا يفرّق بين



## المسيحية خمير الحداثة

فبالخلاصة أنّ تاريخ أوروبا يُثبت أنّ المسيحية شكّلت فيها خمير حداثة قويًا. وبقولي هذا، لا أنسى الخلافات التي قامت بين المراجع المذهبية والتيارات المجدّدة. وما من مؤرّخ يستطيع أن يقلّل من وطأة التفهيم القضائي الذي مثّله محكمة التفتيش، ولا من خطورة دعوى غليليو، ولا من النتائج الوخيمة التي أدّت إليها الأحكام المتعاقبة على «إعلان حقوق الإنسان» سنة ١٧٨٩ عن يد بيوس السادس، وعلى جريدة المستقبل التي كتب فيها لامينيه ولاكوردير ومونكلبير عن يد غريغوريوس السادس عشر سنة ١٨٣٢، وعلى «حرية الضمير والعبادات» عن يد بيوس التاسع سنة ١٨٦٤.

ولكن لا بدّ من أن نعترف بانسراح صدر بأنّ جميع أنواع الرفض هذه أصبحت الآن في خبر كان. ولقد حانت، من حسن الحظّ، ساعة التخليص، وهذا ما يمكننا من أن نستوعب في الهدوء مجمل التراث الذي تسلّمناه. ولقد صرّح المنسنيور إيت (Eyt) (١٩٨٩) في لقاء رؤساء مجالس الأساقفة الأوروبيين: «إنّ المقصود في أيامنا هو أن نجعل هذين التراثين، مع أنّ أحدهما

أقدم من الآخر، يصبّان في نقطة واحدة. فتراث فلسفة الأنوار يجب أن يأخذه بعين الاعتبار أولئك الذين يتمون إلى التراث المسيحي، الذي يعود إلى ألفي سنة... ولا يمكن أن تُحصر جذور أوروبا في التراث المسيحي، بما أنّ هذا التراث قد جدّده وحوّله الروح العصريّ إلى حدّ بعيد. ولكننا لا نستطيع أيضًا، بدون التعرّض لمخاطر جسيمة، أن نعتبر المستقبل انقطاعًا تامًا عن هذا التراث». ولذلك، فإننا نرى، على وجه أفضل ممّا رآه أسلافنا، كيف يوفّق، بفضل نظرة التاريخ المهدّنة، بين نزعات ومثُل عليا تحاربت، مع أنّها خرجت من المصادر نفسها وكان هدفها المشترك الإشادة بكرامة الإنسان. وكذلك أيضًا، تقاثل الكاثوليك والبروتستانت، مع أنّه كان لهم وما زال قانون إيمان واحد. فندرك اليوم أنّ قانون الإيمان هو أهم من كلّ ما يفرّق بيننا.

حاولت أن أقدم، في الأسطر التي سبقت، رسالة مؤرّخ يبقى واثقًا بمستقبل المسيحية، لأنّي مقتنع بأنّ أطلاعًا جيّدًا على الماضي يمكن من رسم طرق المستقبل.

## الفصل التاسع

### هجوم الكنيسة وآمالها في أيامنا

بقلم الكردينال روجيه أتشيغاراي (\*)

الكنيسة جماعة شهود أكثر من أن تبدو مجرد ناوٍ للمؤمنين.

علينا أن نخبر تكامل انتماء مزدوج: الانتماء إلى جماعة البشر المتنوّعة والانتماء إلى جماعة تلاميذ المسيح المتّحدة. قلّ عدد المسيحيين الذين قاموا بهذا الاختبار الروحيّ ذي الوجهين. وكثُر عدد الذين يشعرون بأنّهم منفيتون من العالم، حين يتطابقون مع الكنيسة، أو منبوذون من الكنيسة، حين ينضمّون إلى تطلّعات العالم. إنّنا ننتمي إلى حضارة حيث لم يعد شيء يولد في أعمال الإنسان، وحيث كلّ شيء يُصنع من الخارج وبالجملّة. ولذلك يشيخ الجديد بأسرع من القديم. والإنسان العصريّ الذي يتأثر بالجديد يُخشى أن يفوته تجدّده.

لا نستطيع أن نفهم شيئًا عن وضع الكنيسة الحاضر، بما فيه من ظلال وأنوار، إن لم نفهم أولًا الرهان الحقيقيّ الذي استهدفه التجدّد المجمع: أي إخراج كنيسة محاصرة من سجنها، لتصبح مدينة مفتوحة، ووضع الكنيسة في فلك تبشير العالم المعاصر. لا نستطيع أن نتصوّر ما قد تكون كنيسة اليوم، من دون سند المجمع الفاتيكاني الثاني، علمًا بأنّها تتعرّض مباشرة لشظايا مجتمع متفكّك، فأمام انتفاضات عالم متبدّل، لم تجد الكنيسة نفسها لا مفاجأة أكثر من اللازم ولا مترعزة أكثر من اللازم، ولا في وضع مخالف لقوانين اللعب. ولكن، من يوم اختارت الكنيسة، كأولوية، الحوار واحترام الثقافات والحرّيات والتضامن مع الفقراء، كان لا بدّ من أن يُعاش الإيمان كنداء أكثر من أن يعاش كتملّك، وأن تبدو

## فرص نجاح الإنجيل

نفسه سرعان ما لا يبقى لها ما تقوله لهذا الإنسان. قال بولس السادس: «إنّ حيوية الكنيسة تظهر بقدرتها على التميّز عن العالم، وفي الوقت نفسه، بقدرتها على مخاطبته». وكلّما تبنت الكنيسة زمنها، وجب عليها أن تُبرز وجهها الفريد، وكلّما كانت على الحدود، وجب عليها أن توثّق الروابط مع المسيح، مركز الكون. وكلّما أخذت في دوامة الحياة، وجب عليها أن تبحث في العمق عن الإله الذي بدونه لا تكون إلّا رغوّة سطحية.

في فجر الألف الثالث، نؤمن بفرص نجاح الإنجيل. وقبل كلّ شيء، بفرصة النجاح الدينيّ. فإننا نشاهد يقظة دينية. وفي الوقت الذي يبدو فيه المجتمع الزمنيّ غير صالح للتنشّق يومًا بعد يوم، ويشعر الشباب خصوصًا بأنّهم مخذولون ومخيّبون، فيسعون بجميع الطرق للخروج منه، يُستغرب أن تتوقّف الكنيسة عند ذلك باستخدامها نهجًا رعوياً رخيصًا. فإنّ كنيسة ليس لها أن تقول إلّا ما يستطيع الإنسان أن يتعلّمه من

(\*) Roger Etcheagaray، رئيس المجلس الحبري «عدالة وسلام»، و«قلب واحد» (١٩٨٤ - ١٩٩٥).



إنَّ الكنيسة تشعر شعورًا أليمًا بانكماش نسيجها، فلا تستطيع أن تقبل التحوُّل إلى شيعة - وهذه هي فرصة النجاح الثانية: فرصة النجاح الشعبي. لا شك في أنَّ المناضلين هم ثروتها، ولكنها أيضًا شعب المؤمنين الوضيع هذا، والناس البسطاء الذين ما زالوا يضعون كلَّ ثقتهم في الكنيسة. في جميع منعطفات التاريخ، وُضعت الكنيسة أمام الاختيار بين كنيسة النخبة وكنيسة الجماهير، كنيسة الأطهار وكنيسة الناس القليلي الإيمان. والحال أنَّ عبقرية الكنيسة هي أن تكون كنيسة العبقرية، كنيسة واضعي جسور بين ضفاف تبتعد أو تختبئ. إنها شعب الله، شعب كبير جدًا يتقدَّم ببطء

### في خدمة السلام

من أخصَّ ملامح الكنيسة في أيامنا التزامها بالسلام الذي يسيِّرها مع جميع البشر، من الشمال إلى الجنوب، ومن الشرق إلى الغرب. إنَّ الكنيسة تتحدَّث إلى الجميع عن السلام، وتعمل مع الجميع من أجل السلام. قال يوحنا بولس الثاني إنَّ الكنيسة هي «الناطقة باسم ضمير البشرية الأخلاقي، تلك البشرية التي ترغب في السلام، والتي تحتاج إلى السلام». وهي توظِّف، وأنا شاهد على ذلك، لسلام البشر والشعوب، أخلص طاقاتها القلبية والفكرية. لعلَّ الكنيسة لم تكن قطَّ حاضرة بهذا القدر، من الرأس إلى القدمين، في مراكز المعركة الأمامية. وهي لا تزال

في ازدهار ممتنع، ولكنَّه يحذِّق إلى الأبطال والقديسين. ويتوجَّب على الكنيسة، في كلِّ مرحلة من مراحل تاريخها، أن تقوم باختيارات خطيرة، اختيارات ضرورية وموقَّنة دائمًا، ولكن عليها أن تشهد لانقيادها للرب. وهذه الرغبة في المطابقة لربِّها قد تجعل منها خميرًا لتحويل البشرية. وليست فاعليتها الحقيقية مدينة لانصارها أو إخفاقاتها. وإنَّ زينة الأشياء التي ليست لها هي غنية جدًا حتَّى إنها، حين تتجرَّد عنها، يعتقد بعضهم بأنَّها فقدت الحياة. ولكننا نعلم بأنَّها لا تحيا حقًّا إلَّا حين يقبل كلُّ شيء فيها، حتَّى مؤسَّساتها، أن يخترقه روح الرب.

## فهرس أعلام الأشخاص

### أ

- آدم (كارل) ٨٢، ١٠٣  
آرس (خوري) ٩١  
أبراهامس (بيتر) ٢٨٦  
إبراهيم (الخليل) ١٤٨، ١٩٧  
أيقورس ١٧، ١٨  
أتشيفاراي (الكردينال روجيه) ٢٩٣  
أثيناغوراس الأول (البطريك) ٤٠، ١٦٥، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥  
إدواردز (جوناثان) ١٠٩  
أرسططاليس ٢٧٧  
إسطفان (الإكسرخس) ٤٩  
إسطفانس (القديس) ٤٨  
إسكلنتيه (أنيبال) ٦٨  
الإسكندر الثاني (القيصر) ٢٥  
أغنيس (الأم) ١٢٢، ١٢٣  
أفاكوم ٢٤  
أفدوكيموف ٦١  
أفلاطون ٦٢، ٢٧٧  
أكسينوف (فاسيلي) ٦٤، ٦٥  
ألان (العالم الفيزيائي) ٦٣  
ألتوسر ٢٥٨  
أليكسي (البطريك) ١٥، ٢٠٣  
أليكس (كرستين) ٥١، ٢٣٩  
إمستيف ٦٣  
أملينسكي (فلاديمير) ٦٢  
أنتشاروف (ميخائيل) ٦٠، ٦٥  
أندراوس (الرسول) ٢٧٠، ٢٧١  
أنطونيوتي (المنسيور) ١٥١  
أنغلس (فريدريش) ١٨، ٢١  
أوبير (روجييه) ٩٣، ٢٨٢

### أوتو ١٥٩

- أورس فون بَلَسار (الاب هانس) ٢٥٧  
أوزمان (أغنيس) ١٠٩  
أوشير (العماد) ١٤٤  
أوغسطينس (القديس) ١٩٩، ٢٥٢  
أولبريخت (فالتر) ٤٦  
أولدغهم (الدكتور ج. هـ.) ١٨٤، ١٨٥  
أوليف (الشاب) ٥٩، ٦٠  
أيرلند (المطران جون) ١١٩، ١٢٠  
إيليش (إيفان) ٦١

### ب

- باتشلي (الكردينال أوجينيو) ١٤٦، ١٥٩  
باتيسا ٦٧، ٦٨  
باخ (الموسيقار) ٢٨٨  
بارت (كارل) ٤٠، ٨٤، ١١١-١١٣، ١٣٩، ١٤٣، ١٧٠  
١٨٥، ١٨٧، ١٩٨-٢٠١، ٢٠٦، ٢٠٩، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٣  
بازدي (غستاف) ١٠١  
بازمين ٢٠٠  
بارنوف ٦٣  
بالاخ (يان) ١٥  
بامفيلي (الفنان) ٦٠  
برامساك (م.) ١٠١  
برتلماوس (القديس) ١٧٤  
برديايف (نقولا) ٧، ٢٧، ٧٣  
برشتاين (سيرج) ١٢٧  
برغسون (هنري) ٦٠  
برنانوس (جورج) ٨٠، ١٣٤، ١٥٧، ١٦٠، ٢٥٧  
برنت (الأسقف) ١٨٤  
برهم (ش.) ١٠٩  
برو (جان لويس) ٢٥٧  
بروميتيوس ١٧، ٦١



بروئر (إميل) ١١١	بولياكوف (ليون) ١٤٧، ٦١
بروي (الأب) ٨٠	بونهور (ديتريش) ٥٦، ١٣٩، ١٤٣-١٤٥، ٢٦٣
بريلوت (الأسقف) ١٩٢	بويه ٢١١
بريمون (هنري) ١٠٢، ١٠١	بيا (الكردينال أوغسطين) ١٤٦، ١٨٩، ١٩٣، ٢٠٢-٢٠٤، ٢٨٤، ٢٣١، ٢٠٦
بريتشانيونوف (إغناطيوس) ٢٥	بيازار (بيار) ١٤٦
بسكال ٦٥	بيتان (المارشال) ١٢٥، ١٥٨، ١٥٩، ١٦١، ١٦٣
بسيكاري (إرنست) ٨٠	بيداريدا (رنيه) ١٥٨
بطرس (القديس) ٨٦، ١٠٣، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٤، ٢٠٧	بيران (المنسيور) ٤٨
٢٢٠، ٢٦٨، ٢٩١	بيرو (لويس) ١٠٥
بطرس الكبير (القيصر) ٢٤، ٢٥، ٢٨	بيرو (المارشال) ٢٣٩
بلمس (جاك) ١٧٥	بيغي (شارل) ٨٠
بلوا (ليون) ٨٠	بيمين (البطريك) ١٥
بلوك (ألكسندر) ٦٥، ٦٦	بينار ده لا بولاي (الأب هنري) ١٠١
بلونديل (موريس) ٨٠، ٢٥٧، ٢٥٨	بينوييه (الجنرال) ٢٦٢
بندكس الخامس (البابا) ١١٤	بيو (الكردينال) ١٠١
بندكس الخامس عشر (البابا) ٨١، ٨٢، ٨٦-٨٨، ٩٠	بيوس التاسع (البابا) ٣٧، ٧٩، ١٤٦، ٢٤٢، ٢٨٣، ٢٩٢
١٠٠، ١١٤، ١١٥، ١٣٠، ١٤٦	بيوس الثاني عشر (البابا) ٣٨-٤٠، ٥١، ٧٠، ٧٥، ٨٠-٨٢، ٨٤، ٩٧، ٩٨، ١١٥، ١٣٢، ١٤١، ١٤٦-١٤٨، ١٥٢، ١٥٣، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٨، ٢١١، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٤، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٣، ٢٥٠، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٨٣
بندكس الرابع عشر (البابا) ٢٤٣	بيوس الحادي عشر (البابا) ٣٧-٣٩، ٧٩-٨٣، ٨٨-٩٣، ٩٢، ٩٣، ٩٥-١٠٢، ١١٥، ١١٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٣١، ١٣٤، ١٣٤، ١٤٢، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥١، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦١، ١٨٣، ٢٣١، ٢٤٣، ٢٧١
بنطوس بيلاطس ٢٧٢	بيوس الخامس (البابا) ٢٨٢
بنيامين (الشهيد الروسي) ٢٨	بيوس السادس (البابا) ٢٩٢
بويير (الأب) ٢١٦	بيوس العاشر (البابا) ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٩٤، ٩٥، ١٠٠، ١١٤، ١٧٥، ٢٤٢، ٢٤٣
بوييرو (جان) ١٠٧، ٢٠٩	ت
بوتر (القس فيليب) ٢٠٨	ترومان (الرئيس هاري) ٤٠
بودوان (دوم لمبير) ١٠١	تويه سي (الإمبراطورة) ١١٤
بوذا ٢٧٢	تسيانغ كياي شه ١١٦
بوزتال (الأب) ١٧٦، ١٧٧، ١٨٣	تميستوكليس ١٨
بورديو (ميكايل) ٥٦	توزيس (كميلو) ٢٤٠
بوروميه (شارل) ١٧٥	تولستوي (ليون) ٦١، ٦٥
بوسويه ١٧٨	
بوغتر (القسيس) ٢٠٦	
بولا (إميل) ٢١١، ٢٤٨	
بولار (الأب) ١٥٥	
بولتمان (رودولف) ١١١، ١٤٣، ٢٥٧، ٢٦٢، ٢٦٣	
بولس (القديس) ٢١، ٨٢، ١٠٣، ١٢٧، ٢٣٠، ٢٣١	
٢٣٤، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٩١	
بولس السادس (البابا) ٤١، ٤٢، ٤٧، ٥٤، ٨٨، ١٢٠، ١٦٤، ٢٠٠، ٢٠٣-٢٠٨، ٢١١، ٢١٢، ٢٢٠-٢٢٢، ٢٢٤، ٢٣٢-٢٣٤، ٢٣٧، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٩٣	
بولفاكوف (سرجيوس) ٧، ٢٧	

توما الأكويني (القديس) ١٩٩، ٢٣١، ٢٥٧	دالاديه ١٥٨
تومكينز (أوليفر) ١٩٢	داليس ١٠١
تيتار ده شاردان (الأب بيار) ٨٠، ١٠١، ٢٥٨	دائه ٦٥
تياس (المنسيور) ٢٣١	دانيال (روبير) ١٦٩
تيان (الكردينال) ١١٦	دانيالو (الكردينال جان) ١٠٤، ٢١١، ٢٧١
تيتو ٤٥	دبريه (ميشيل) ٢٣٥
تيخون (البطريك) ٢٨-٣٠، ٣٢	دلز (جون فوشير) ١٨٧، ٢٩٠
تيخون (القديس) ٢٥	دلفوس ١٣٧
تيريزا الأليّة ٢٨٣	دنتسغز ٢٤٧
تيريزيا الطفل يسوع ١٢٢-١٢٤	دنيه (هنري) ٢٨٦
تيسران (الكردينال) ١٩٣	دوتشيك (السيد) ٤٨
تيسن (الأب) ١٨٨	دوبي (جورج) ٢٧٤، ٢٨٣
تيليش ٢٦٣	دوبيل (جان فرنسوا) ١١٨
تيو (الرئيس) ٧١	دوستوفسكي ٢٥-٢٧، ٣٥، ٦٠، ٦٤-٦٦
ث	دوشين (المنسيور لويس) ١٠١
ثيوفانس الحيس ٢٥	دوما (أندره) ١٤٣
ج	ديغول (الجنرال) ١٦٢، ٢٢٧
جان دارك ٢٧٦	ديلمو (جان) ٢٨٨
جربليه (الكردينال) ١٥٧، ١٩٦	ديميتريوس (البطريك) ٢٠٨، ٢١٣
جرمانس (المنسيور) ١٨١	ديمقريطس ١٧
جفره (كلود) ٢٤٥	ديونيسوس الأريويافي ٢٧٨
جورنيه (شارل) ١٠٤	ديم (الرئيس) ٧١
جوزيف (رئيس دير فولوكولامسك) ٢٣	دين (المنسيور كيم) ٧١
جوزيف (المنسيور) ٣٣	ر
جوليان (كلود) ٦٧	راتي (أكيله) ٨٨، ٨٩
جوتز (شيشير) ١٩١	راد (غرهارد فون) ٢٦٢
جيتز (الكردينال) ١١٩، ١٢٠	راماكريشنا ٦٣
ح	راهنر (الأب كارل) ٢١١، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٥٧
حجّا (إنقر) ٥٠	رَمسي (الدكتور مايكل) ١٨٧، ٢٠٥
خ	روبرت (إيفان) ١٠٩
خروشتشيف (نيكيتا) ٣٥، ٥٨	رويليف ٢٢
خويه (المنسيور) ٧٠	روزانوف ٢٧
د	روزنبرغ ١٢٨
داروين ١٠٩	رُوغه (أرنولد) ١٩
	رومانوف (ميخائيل) ٢٣
	رونكالي (السفير البابوي) ١٤٧
	روي (الكردينال) ٤٢، ٢٤٠
	ريشير (العماد ده) ١٤٩



ريليه (القسن جان) ٢٠٣  
ريمون (رنيه) ٧٩، ٢٦٧  
رنيه (ريمون) ٨٠، ٨٨

## ز

زامويسكي (جان) ٢٧٩  
زنجي (دوغن) ٦٣  
زوزيم (الستارثس) ٦١

## س

سارتر (جان پول) ٢٥٦  
سال (فرنسيس ده) ٢٨٣  
سالازار (الدكتور) ١٣٣-١٣٥، ١٣٧  
سالياج (الكردينال) ٢٨٢  
سايليل (المنسيور إغناطيوس) ١٣٦  
سپنوزا ٢٨١

ستالين ١١، ١٤، ١٥، ٢٦، ٣٤، ٣٥، ٣٨، ٤٣، ٥٢، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٧٣، ٧٦، ١٦١

ستيناك (المنسيور) ٤٥، ٤٦، ٥٤

شتراغورودسكي (سرجيوس) ٣٢

شتروف (نيكيثا) ٢٨، ٣٢

سيرتو (ميشال ده) ٢٥٩

سيرتيانج (الأب) ١٠٥

سرجيوس (الأسقف) ٣٢-٣٤

سرجيوس (القديس) ٢٢، ٢٣

سيرتيس (المنسيور) ٦٧

سيكس (جان فرنسوا) ١٢٢

سكوبولا (بياترو) ١٢٩

سكوت (دوغلاس) ١٠٩

سويسكي (جان) ٢٧٧

سودريلوم (ناتان) ١٠٧، ١٨٤

سورا (نيل ده لا) ٢٣

سوشور (فردينان ده) ٢٥٩

سولجيتسين ١٦

سولوفييف ٢٥، ٢٧

شوننس (الكردينال) ٢٣٢، ٢٣٣

سوهار (الكردينال) ٢٤٩، ٢٥٠

سيرافيم الساروفي (القديس) ٢٥

سيربخيرا (الكردينال) ١٣٣

سيغي (جان) ١٠٩

سيلفيا ٦٤

سيمور (و.ج.) ١٠٩

## ش

شاتالوف (ارنست) ٦٢، ٦٣

شارير (المنسيور) ١٩٢

شامير (هنري) ١٧

شايه (الأب) ١٠٤

شهرول (المنسيور) ١٤١

شترافوس (دافيد فريدريك) ١٨

شوشنيغ ١٣٧

شونو (الأب برينو) ١٠٢، ٢١١، ٢١٢، ٢٥٧

شيرلر ١٤٣

## ع

عبد الأحد (القديس) ٢٨٢

## غ

غارودي (روجيه) ٢٥٨

غاسباري (الكردينال) ١٣٠، ١٤٦

غاغارين (الأمير) ١٧٦، ١٧٧

غبريان (المنسيور ده) ١١٥

غراسلاند (بيار) ١١٤

غرانيوزون (الأب ليونس ده) ١٠٠، ١٠١

غراهام (بيلي) ٢١٠، ٢٦٢

غريغو لاغرانج ١٩٥

غريغوريوس السادس عشر (البابا) ٢٩٢

غلوريو (الأب) ١٠٢

غليليو ٢٩١، ٢٩٢

غنو (جان) ١١٤

غوارديني (رومانو) ١٠٥، ٢٥٧

غوته ٦٢، ٦٥

غودان (الأب) ٢٤٩

غوغازتن (فريدريش) ١١١

غوغل ٢٤، ٢٥

غوغيل (موريس) ٢٧١، ٢٧٢

غوغلرلو (البطريك) ٤٥

غولار (الرئيس) ٢٤٠

غوما (الكردينال) ١٥١

غومولكا ٤٥

غيتون (جان) ١٩٥

غيران (إيزيدور) ١٢٢

## ف

فان ديت (جان پيار) ٢٠٢

فان روستوم (الكردينال) ١١٤

فان فان دونغ ٧٠

فان لويشن ١٩

فاؤشت ٦٢

فرا أنجيلكو ٢٨٨

فرلين (الشاعر) ٦٥

فرنسيس الأسيزي (القديس) ٢٧٥، ٢٨٢، ٢٨٨

فرنكو (العماد) ١٢٥، ١٣٢، ١٣٥، ١٥٠-١٥٣، ١٥٦

فشار (الأب غاستون) ٢٥٧

فكتور عمانوئيل الثالث (الملك) ١٣٢

فكتوريا (الملكة) ١٨٠، ٢٥٢

فلتان (الكردينال) ٥٤

فلدو (بيار) ٢٧٥

فلورنسكي ٢٧

فلوروفسكي (جورج) ٢٧

فلينشكوفسكي (بايسي) ٢٥

فليني ٦٢

فوسيل (الأب لويس) ٢٤٤

فوكو ٢٥٨، ٢٥٩

فولتير ١٧٢

فويرباخ (لودفيك) ١٨-٢٠

فويتو (إيتيان) ٣٧، ٧٣، ١٧٨

فيسيرت هوفت (القسن ويلهلم أدولف) ١٨٤، ١٩٠، ١٩٩

٢٠٦

فيشنسكي (الكردينال) ٤٤، ٥٧

فيغورو (م.) ١٠١

فيككاناندا ٦٣

فيلارثس المسكوي ٢٣، ٢٥

فيلام (جان پول) ٢٦٠

فيلان (الأب موريس) ١٩٠، ١٩٥

فيلبراندس (المنسيور) ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٤-٢٠٦

فيلبس (الرسول) ٢٧٠، ٢٧١

فيلبس الموسكوي (القديس) ٢٣

فينوك (ميشال) ١٥٥

فينيامينوف (مقاريوس) ٢٥

فينيامينوف (يوحنا) ٢٥

## ق

قُسطنطيني (المنسيور) ١١٥، ١١٦

## ك

كاترينا الثانية (الإمبراطورة) ٢٤

كادار (م.) ٤٧

كازارولي (المنسيور) ٥٣، ٥٤

كازاليس (جورج) ١٩٨، ٢٠٦

كاسترو (فيدل) ٦٨

كافكا ٦٥

كاليپ (الأب) ٢٥٠

كامارا (دوم هيلير) ٩٦، ٢٤٠

كانابا (ماري پول) ٤٣

كاناريس (الأميرال) ١٤٤

كانط ١٧، ١٤٣، ١٤٤، ٢٥٧

كذليكوفا (السيدة) ٤٨

كزداين (المنسيور جوزيف) ٩١، ٩٦

كزير دانكوس (هيلين) ٧، ٩

كلفين ١٧٠

كلفيه (المنسيور) ٢٥٧

كلوديل (پول) ٨٠، ١٥٢، ٢٥٧

كليمان (أوليفيه) ٢٢

كيندي (الرئيس جون) ١٢٠، ١٢١

كنغ (مارتن لوثر) ٥٦، ٢٦٢، ٢٨٦

كوانغ سو ١١٤

كوپرنيك ٢٩٠

كوتورييه (الأب پول) ١٨٨، ١٩٠، ١٩١، ١٩٥-١٩٧، ٢١٤

كوجيف ٢٥٦

كوستا (ألفونسو) ١٣٣

كولاكوفسكي ٢٧٩

كولان (بيار) ٢٥٦

كولمن (أوسكار) ٢٠٤

كونزيموس (فكتور) ١٣٨

كونغ (الأب هانس) ٢٠١، ٢٤٧



كونغار (الأب إيڤ) ٨٤، ١٠٣-١٠٦، ١٨٨، ١٩٠، ١٩٧،  
٢١١، ٢٣٠، ٢٤٧، ٢٥٧

كونفوشيوس ١١٥

كونيڤ (الكردينال) ٥٥

كيركفارد (سورن) ١١٢، ٢٥٧

كيرلس (البطريك البلغاري) ٤٩

كيرولايوس (البطريك ميخائيل) ٢٠٤

كيريشسكي ٢٥

## ل

لاتوفيرس (تون) ٥٩

لادريار (بول) ٢٥٣

لادو (ريجيس) ١٧٣

لاغرانج (الأب) ١٠٥

لافيل (لويس) ٨٠

لاكان ٢٥٨

لاكروا (جان) ٢٥٦

لاكوردير ٢٩٢

لامنيه ٢٩٢

لاند (الأب پيار) ١٠٢

لاون الثالث عشر (البابا) ٣٧، ٨١، ٨٦، ٨٧، ٩٣، ٩٥،

١٠٠، ١١٤، ١١٩، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٤، ١٨٢، ١٨٣،

٢٤٢، ٢٤٣، ٢٦٨

لاون العاشر (البابا) ٢٧٩

لوباك (الأب هنري ده) ١٠٣، ١٠٤، ٢٣٠، ٢٥٧

لوپروتون ١٠١

لوپرون (جاك) ٢٧٧

لوثر ٢٨٣، ٢٨٢

لورانتان (رنيه) ٢٣٠

لوسين ٨٠

لوفيفر (المطران) ٢٤٢، ٢٤٣

لوفيفر (هنري) ٢٥٦

لوميتر (المنسيور) ٧٢

لوتشازسكي ٧

لويس الرابع عشر (الملك) ٢٨١

لويس فيليب (الملك) ١٧٢

لوپولا (إغناطيوس ده) ٢٨٢، ٢٨٣

لوفي ستروس ٢٥٨، ٢٥٩

لينين ٧، ١٠، ١١، ٢٩-٣١، ٣٤، ٣٧

ليونتييف ٢٥

## م

ماركس (كارل) ٧، ٩-١١، ١٧-١٩، ٢١، ٢٧، ٣٨، ٢٥٨

ماري ده غونزاغا (الأم) ١٢٢

ماريتان (جاك) ٨٠، ١٠٦، ١٥٧، ١٦٠، ٢٥٧

ماريشال (الأب) ٢٥٧

ماسفيدال (المنسيور) ٦٧

ماسلوف (أبراهام) ٦٣، ٦٦

مألرو (أندره) ١٤٥، ٢٥٦

ماوتيه تونغ ١١٥، ١١٦

مايور (جان ماري) ١٣٦، ٢٢٦

ميجلايتيس (إدواردس) ٦٥، ٦٦

مرتان (بولين) ١٢٢

مرتان (تريز) ١٢٢

مرتان (لويس) ١٢٢

مرتان (ماري) ١٢٢

مرسيل (غيريال) ٥٩، ٨٠، ٢٥٧

ميرسييه (الكردينال) ١٨٣، ١٩١

ميرش (الأب إميل) ١٠٣

مريقون ٢٧١

ميرلو پونتي (موريس) ٢٥٦

مرو (هنري) ٢٧٠-٢٧٢

مسار (الأب) ٢٥٨

مكسيمس الرابع الصايغ (البطريك) ٢٨٤

مكسيمس اليوناني ٢٣

مليتون (الميتروبوليت) ٢١٢

منا (الأب) ١١٤

موت (جون ر.) ١٨٤

موجيكا (المنسيور) ١٥١

مور (القديس توماس) ١٧٤

موراس (شارل) ١٥٧، ٢٧١

مورو (الأب) ٢٥٧

موري (الأب رومولو) ٩٤

موري (القسن پيار) ١٩٩، ٢١٦

مورياك (فرنسوا) ٨٠، ١٥٧، ٢٥٧

موسوليني ١٣١، ١٣٢، ١٣٤، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٦، ٢٢٦

مومسين ١٢٩

مون (ألبير ده) ٢٤٢

مونتلمير ٢٩٢

مونتيني (الكردينال) ١٩٧، ٢٠٣، ٢٣٢

مونشوي (الأب ده) ١٠٤، ٢٥٧

مونيه (إمانويل) ١٥٧، ٢٥٧

موهليل ٨٢، ١٠٣، ١٠٤

ميخائيل كيرولايوس (البطريك) ٢٠٤

ميرل (مرسال) ٢١٩

ميريچكوفسكي ٢٧

ميشكين (أندره) ٦٥

ميشليه (إدمون) ١٥٧

مينلزتي (الكردينال) ٤٤، ٤٧، ٥٤

## ن

ناجي (إيمري) ٤٧

النازيتون ١٣٩، ١٤٠

نوبل ٢٨٦

نوح ٦٤، ٦٥، ٢١٤

نيشيه ٢٧، ٦٢، ٢٥٩

نيقولاس الثاني (القيصر) ٢٨

نيكسون (الرئيس) ٢٦٢

نيكون (البطريك) ٢٣، ٢٤

نيمولر (القسيس مارتن) ١٣٩، ١٤١

نيومن (الكردينال) ١٧٥، ١٧٦

## ه

هالفاكس (اللورد) ١٧٧، ١٨٣

هايدغر (مارتن) ١٤٣، ٢٥٦، ٢٥٧

هتلر ٤٥، ٥٦، ١٢٥، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٧-١٤١، ١٤٣

١٤٤، ١٤٦-١٤٨، ١٥٦، ١٥٩، ١٦١، ١٦٢، ١٩٩

٢٠٠، ٢٠٩، ٢٧١

هرمه (غي) ١٤٩

هرموجينس (البطريك) ٢٣

هرناك (أدولف) ٢٧١، ٢٧٢

هروزا (السيد) ٤٨

هرومذكا (جوزيف) ١٨٧، ٢٠٩

هليلكا ١٤

همبرت (الكردينال) ٢٠٤

هيندنبورغ ١٤٣

هنري الثامن (الملك) ١٧٤

هو شي منه ٧٠، ٧٢

هوبي (الأب) ١٠٥

هوخهوت (رولف) ١٤٦

هوسيرل ٢٥٦

هولستين (الأب هنري) ١٠٠

هيوليت ٦٥، ٢٥٦

هيرونيمس (القديس) ١٠٠

هيفل ١٧، ١٨، ٢٠، ١٤٣، ٢٥٦

## و

واتسن ١٩١

وسلي (جون) ١٠٩

## ي

يُسطينيانس (البطريك) ٤٩

يعقوب (ابن إسحق) ٢٧٧

يو بين (المنسيور) ١١٦

يوحنا بولس الثاني (البابا) ٢١٢، ٢١٦، ٢٨٥، ٢٨٩، ٢٩٤

يوحنا الثالث (القيصر) ٢٢

يوحنا الثالث والعشرون (البابا) ٤١، ٥٢-٥٣، ٦٧، ٨١،

٨٤، ٨٨، ١٤٧، ١٥٣، ١٨٩، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٨،

٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٨، ٢٢٠، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٣٠-٢٣٢،

٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤١، ٢٤٣، ٢٤٨، ٢٥٤، ٢٨٤،

٢٨٦

يوحنا الرهيب (القيصر) ٢٣

يوحنا الصليب (القديس) ١٢٣

يوليئس الجاحد ٢٧١

ييفيموف (إيفور) ٥٩



## فهرس أعلام الأمكنة

ألمانيا ٢٢، ٤٠، ٤٤-٤٧، ٥٦، ٧٤، ٨٠، ٨٤، ٨٩، ٩٣، ٩٧، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٩، ١٢٠، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٢، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٩-١٤١، ١٤٣، ١٤٦-١٤٨، ١٥٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٢، ١٧٥، ١٧٦، ١٨٥، ١٨٦، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٩، ٢٢١، ٢٢٦-٢٢٩، ٢٣٧، ٢٤٨، ٢٥٨، ٢٦٤، ٢٧٩، ٢٨٩	أ
ألمانيا الشرقية (جمهورية ألمانيا الديمقراطية) ٣٩، ٤٦، ٤٧، ٥٦-٥٨	آرس ٩١
أنسبون ١٢٢	آسية ٧، ١٠، ٢٥، ٧٠، ٩٠، ٩٩، ١٦٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٩٦، ٢٦١
الأماكن المقدسة ٢٢١	آماي ١٠١
الإمبراطورية العثمانية ١١	أبتيو ٢٥
أمستردام ٣٩، ١٨٤، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٢، ١٩٨، ٢٠٩، ٢١٠	أيسالا (السويد) ١٠٧، ١٨٤، ١٩٨، ٢٠٦، ٢٠٧
أميركا ١٢٠، ١٩٦، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٩١	الاتحاد السوفياتي ٨، ١٣-١٦، ٣٣-٣٥، ٣٨، ٤١، ٤٣، ٤٤، ٤٩، ٥١-٥٤، ٥٦-٥٨، ٧٣، ٧٥، ٨٩، ١٠٧، ١٦١، ١٨٨، ٢١٩، ٢٨٨
أميركا اللاتينية ٣٨، ٩٧، ١٠٩، ١٥٣، ٢٠٧، ٢١٠، ٢٢١، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٩-٢٤١، ٢٦٤	أثينة ١٨، ١٤٧، ١٨٠
الأندلس ٣٨	أنبوييا ١٣١، ١٥٦
إنكلترا ١٠٩، ١٧٤، ١٧٦، ١٨٠، ١٨٣، ٢٠٥، ٢٧٩	إدمبورغ ١٨٠، ١٨٤، ١٨٦، ١٩٢، ١٩٦، ٢٠٣
أوترخت ١٨٦-١٨٨، ٢٠٨، ٢٦٢	أديس أبابا ٢٠٥
أورشليم ١٨٠، ٢٠٤، ٢٧١، ٢٨١	الأرجنتين ٢٣٩، ٢٤١
أوروبا ١٠، ٢٤، ٤٢، ٥١، ٥٧، ٨٤، ٩٠، ١٠٨، ١٣٦، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٩، ١٦٢، ١٧٢، ١٧٤، ١٨٤، ١٩٦، ٢٠٥، ٢١٥، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٥، ٢٣٩، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٤، ٢٩١، ٢٩٢	أرديش ١٠٩
أوروبا الشرقية ٧، ٩-١٣، ١٦، ٣٨، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٥١-٥٣، ٥٦-٥٨، ٦٨، ٧٥، ١٨٨، ٢٠٣، ٢١٠، ٢١٥، ٢٢٢، ٢٢٣	أرمينيا ١٥، ٢٧٣
أوروبا الغربية ١٠، ١٢، ٢٢، ٤٢، ٥٦، ١٥٣، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٧١، ٢٩١	إسبانيا ٣٧، ٣٨، ٧٤، ٩٥، ٩٧، ١٣٢، ١٣٥، ١٤٣، ١٤٩-١٥٤، ١٥٦، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٩
أوكسفورد ٤٠، ١٨٠، ١٨١، ١٨٣، ١٨٦، ١٩٢، ١٩٦	إستونيا ٥٦، ٥٧
إيرلندا الشمالية ٢١٤	إسطنبول ٢٠٢
إيطاليا ٣٨، ٣٩، ٧٤-٧٦، ٨١، ٨٦، ٨٩، ٩٠، ٩٧	الإسكندرية ١٨٠، ١٨٤
	الأطلسي (المحيط) ٤٠
	أفريقيا ٤١، ٨٢، ٩٦، ١٤٧، ١٦٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٩٦، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٧١، ٢٨٦، ٢٨٩
	أفسس ٢٩١
	إفستنت ١٩٨
	أفينيون ٢٧٦
	الاشكا ٢٥
	الإكوادور ٢٤١
	ألبانيا ٤٣، ٥٠، ٥٤



١٠٧، ١١٤، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٤، ١٤٧	بوليفيا ٢٤١
١٥٦، ٢٢٦-٢٢٩، ٢٤٨، ٢٨١	بوميرانيا ١٤٤
	بون ١٣٩، ١٨٠، ١٩٩، ٢٢٢
	بوهيميا ٥٧
	بيت صيدا ٢٧١
	بيزنطية ٢٢
	ب
١٥٧	بابل
١٣٩	بارمين
١٠١، ١٠٢، ١٤١، ١٩٥، ٢٢٢، ٢٤٨، ٢٤٩	باريس
٢٩١	
٢٧٩، ١٥٢-١٤٩	الباسك (بلاد)
٩٧	باقاريا
٢٠١، ٢٠٠	بال
٣٧، ٢٨	پتروغراد
٢٨٠، ٢٧٠، ١٨٠	البحر الأبيض المتوسط
١٥	براتسلافا
٢٤١، ٢٣٩، ٢١٠، ١٤٧، ١٠٩	البرازيل
٤٨	براغ
٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٣، ١٣٧، ١٣٥، ١٣٤	البرتغال
١٤٣	برشلونة
١٧، ٥٢، ١٤١، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٦	برلين
٢٧٢	برمانيا
١٧٦، ١٧٢، ١٤٣، ١٣٩	بروسيا
٢٢٢	بروكسيل
٢٩١، ١٧٢، ١٠٧، ٨٠، ٣٩	بريطانيا العظمى
٩٤	بزاسون
٣٤	السارايية
١١٦-١١٤، ٥٠	بكين
٢٢٨، ٢٢٧، ١٤٧، ١٠٣، ١٠٢، ٩٦، ٨٤	بلجيكا
٢٥٤، ٢٤٨	
٣٩، ٣٤	البلطية (البلدان)
٥٦، ٥٤، ٤٩	بلغاريا
١٨٠	بلغراد
١٨٠	البلقان
٢١٥	البلمند
٢٠٨	بنكوك
١٤٤	بوخنفالد
١٤١، ١٣٢، ٧٦	بودابست
١٣٥	پورتو
٥٧، ٥٦، ٥٤، ٥٢، ٥١، ٤٥-٤٣، ٣٤، ١٤	بولونيا
٧١، ٧٤، ٨٦، ٨٩، ٩٥، ١٤٧، ٢٢١، ٢٣٥	

٢١٣، ٢٠٧، ١٩٧، ١٩٦، ١٩١	دومب
١٠١	دير آماي
٣٥	دير بوتشائيف
٢٣	دير الثالث
١٢٢	دير الزيارة
٢٤	دير سولوفسكي
٢٣	دير فولوكولامسك
١٢٢	دير الكرمل

٢٤٠	ر
٢٠٤	رودس
٣٨، ٣٧، ٣٥، ٣٤، ٢٨، ٢٥-٢٢، ١٣، ١١، ٧	روسيا
٤٠، ٤١، ٤٤، ٥١، ٥٦، ٧٣، ٧٤، ٩٠، ١٥٦، ١٧٢	
٢١٥، ١٨٢، ١٨٠	
٥٧، ٥٦، ٤٨، ٤٣	رومانيا
٨١، ٧٣، ٥٥-٤٨، ٤٥، ٤٤، ٤٠، ٣٩، ٣٧، ٢٤	رومة
١٢٢، ١١٧-١١٥، ٩٧، ٩٥، ٩١، ٩٠، ٨٧، ٨٢	
١٢٩، ١٣٢، ١٤٣، ١٤٦، ١٤٧، ١٥١، ١٦٤، ١٨٠	
١٨٣، ١٨٩، ١٩١-١٩٣، ١٩٦-١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٣	
٢٠٥، ٢٠٧-٢٠٩، ٢١٢، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٣	
٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٤٢، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٦٨، ٢٧٠	
٢٧١، ٢٧٤، ٢٧٩، ٢٨١	
	ز
٤٥	زغرب
	س
١٩٨	سافنكيل
١٣٦	سان جزمان
٢٤١	سانتياغو
٦٧	سانتياغو ده كوبا
٧٠	ساينون
١٥٨	ستالينغراد
١٩٦، ١٩٢، ١٨٥، ١٨٤، ١٨١، ١١١، ٧٦، ٤٠	ستوكهولم
٢٧٢	سري لنكا
٨٤، ٣٩	سكاندينافيا
١٥	السلاوية (البلدان)
٥٧	سلوفاكيا
٢٧٣	سينغان فو
٢٧٣، ١٥	سوريا
١٨٤، ١٤٤	السويد
١٩٦، ١٤٤، ١١٥، ٩٧، ٤٠	سويسرا
٥٧	سبيريا
٢١٥	سيول
	ش
١١٦، ١١٥	شانغ هاي
١٨٦، شتوتغارت ١٨٦	
الشرق الأدنى والأوسط ١٥، ٢٢٠، ٢٧٠، ٢٧٣	
الشرق الأقصى ٣٨، ١٠١، ٢٠٧	
شيفتون ١٠١، ١٩١	
الشيلي ١٠٩، ٢١٠، ٢٢٨، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٦٢	
	ص
٤٥	صربيا
١٤٧، ٤٩	صوفيا
الصين ١٠، ٢٥، ٣٨، ٧٣، ٩٠، ١١٤-١١٧، ١٩٦، ٢٣٠	
٢٧٣، ٢٧٢	
	ط
١٨٣	طروادة
١٤٩	طليطلة
	ع
٢٧٣	العراق
	غ
١٧٦	غلاسكو
٢٩١	غلاطية
١٩٩	غوتنغن
	ف
١٣، ٣٧-٤٠، ٤٤-٤٧، ٥١-٥٣، ٦٧، ٦٨	الفاتيكان
٧١، ٧٣، ٧٤، ٨٦، ٨٨، ٩٠، ٩٣، ١٢٨-١٣٠، ١٣٢	
١٤١، ١٤٦-١٤٩، ١٥١-١٥٣، ١٦٠، ١٧٢، ١٨٠	
١٨١، ١٨٥، ١٨٨، ١٩٣، ١٩٦، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٢٠	
٢٢٢، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٩١	
١٣٤، ١٣٣	فاطمة
١٤٦، ١٣٩	فايمار
١١	فرساي
١٤١، ١٥	فرسوفيا
٣٨-٤٠، ٧٠، ٧٤-٧٦، ٨٠، ٨١، ٨٤، ٩٤	فرنسا
٩٦، ٩٨، ١٠٠، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٥-١٠٩، ١١١	
١١٧، ١٢٥، ١٤٧، ١٤٨، ١٥٢، ١٥٥-١٦٠، ١٦٢	
١٧٢، ١٧٥، ١٩٦، ٢٠٥، ٢٢٦-٢٢٨، ٢٣٧، ٢٤٢	
٢٤٤، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٤	



٢٧٩، ٢٨١، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩١

فريبورغ ١٩٢

فلسطين ٢٧٠-٢٧٢

فلورنسا ٢٢

الفنار ١٨١، ٢٠٢، ٢٠٤

فنزويلا ٢٣٩

فُنكوغر ٢١٥

فورفير ١٠٣

فورموزا ١١٤

القولغا ٢٣

فيتنام ٤٢، ٧٠، ٧١، ٩٧، ٢٢٠، ٢٦٢، ٢٧٢

فيتوريا ١٥١

فيشي ١٣٧، ١٥٦-١٦٢، ٢٢٧

فيلانويقا ٦٧

فيلبي ٢١

الفيليبين ٩٣، ٩٧، ١٧٩

فيتينا ٧٣، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٧

## ق

قازان ٢٥

قفلونية ٣٨، ١٤٩، ١٥٢

القدس ٢٢١

القسطنطينية ٢٢، ٤٠، ٤٩، ١٦٥، ١٨٠، ١٨٤، ١٨٨

٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٨، ٢١٢

## ك

كازاخستان ٥٧

كانتون ١١٤، ١١٦

كاهلنبرغ ٢٧٧

الكرمل ١٢٢-١٢٤

الكرملين ٢٩، ٥٣

كرواتيا ٤٦

كمبوديا ٧٠

الكنائس المحلية اللاتينية الأميركية ٢٤٠

كثيري ١٨٣، ١٨٧، ٢٦٢

كندا ١١٨، ١٧٩

كوبا ٧، ٤٢، ٥٣، ٦٧، ٦٨، ٢٤٠

كوريا ٢٧٢

كولومبيا ٢٣٩

كويمبرا ١٣٤

كيانغ سي ١١٦

كيك ٩٦

كينيا ٢١٠

## ل

اللاتران ١١٥، ١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٥٦

لاهابانا ٦٧، ٦٩

لاهاي ٢٢٢

لبنان ١٥، ٢٧٣

لبنونيا ٥٦، ٥٧

لشبونة ١٣٢

لسميث ٤٠، ١٧٩، ١٨٠

لندن ١٤٣، ١٥٨، ١٦٠، ١٦٢، ١٨٠، ٢٠٥

لورد ١٣٣

لوزان ١٨١، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٦، ٢١٠

لوس أنجلوس ١٠٩

ليانت ٢٧٧

ليتوانيا ٥٢، ٥٦

ليزيو ١٢٢

ليل ٢٤٢

لينينغراد ٣٤، ٣٦

ليون ١٠٤، ١١٥، ١٤١، ١٩١، ١٩٥، ١٩٦

## م

المالابار ٢٧٣

المالكار ٢٧٣

ماليزيا ١١٦

مالين ١٠١، ١٨٣، ١٩١

المجر ٣٩، ٤٤، ٤٧، ٤٨، ٥٢، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ١٤٧

المحيط الأطلسي ٤٠

مدريد ٣٨، ١٣٢، ١٤٩، ١٥١، ١٥٣

مديلين ٢٠٦، ٢٤١

مصر ٢٣٨، ٢٧٣

مقدونية ٤٥

المكسيك ٣٧، ٣٨، ١١٨، ١٥٢

مورافيا ٥٧

موسكو ١٥، ٢٢، ٢٤، ٢٨، ٢٩، ٣٢، ٣٤، ٣٦، ٣٧

٣٩، ٤١، ٤٣، ٥٠، ٥١، ٦٧، ١٨٠، ١٨٤، ١٨٨

٢٠٣، ٢٠٥

مولداقيا ٢٥

مونترو ٢٠٧

مونتريال ٢٠٣

مونتستر ١٤١، ١٩٩

ميلانو ٨٨، ٨٩، ٩٥، ١٣٠

ميونيخ ١٤٦، ١٥٨، ٢٥٧

## ن

نافار ١٥٠

نانت ٢٧٧

نانكين ١١٦

النمسا ٩٦، ٩٧، ١٢٥، ١٣٢، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٠، ١٤٤

١٧٢

نورنبرغ ١٤٠، ١٤٧

نيجني نوفغورود ٣٢

نيروبي ٤١، ١٩٦، ٢١٠

نيقية ١٨١

نيودلهي ١٨٩، ١٩٣، ١٩٨، ٢٠٣، ٢٠٦

نيويورك ٦٧، ١٤٣

## ه

هانوي ٧٠

هلسينكي ٥٣

الهند ١٧٩، ١٩٦، ٢٧٢، ٢٧٣

هولندا ٤٠، ٩٧، ١٤٧، ٢٢٧، ٢٥٤

هويه ٧١

## و

الولايات المتحدة الأميركية ٣٩، ٤٠، ٥٣، ٦٧، ٨٠، ٨٢

١٠٧، ١٠٩، ١١٨، ١٢٠، ١٤٣، ١٧٢، ١٧٦، ١٨٧

٢٠٧، ٢١٩، ٢٣٧، ٢٥٤، ٢٦٤

## ي

اليابان ٢٥، ٧٠، ١١٤، ١١٦، ٢٧٢، ٢٧٣

يوغوسلافيا ١٥، ٤٣-٤٦، ٥٤، ٥٦، ٩٥، ١٤٧، ١٤٨

اليونان ١٤٧، ١٨٨، ٢٧٠



## فهرس المحتويات

٥	الباب الخامس والعشرون: المسيحية والثورات الشيوعية
٧	تمهيد: بعد مرور ستين سنة على تشرين الأول (أكتوبر)
٩	الفصل الأول: الساكن المحتوم
١٧	الفصل الثاني: ماركس والمسيحية
٢٢	الفصل الثالث: الكنيسة الروسية قبل اندلاع الثورة
٢٨	الفصل الرابع: الكنيسة الأرثوذكسية الروسية والثورة
٣٢	الفصل الخامس: الحكم السوفياتي والكنيسة
٣٧	الفصل السادس: الكنائس تجاه الشيوعية
٤٣	الفصل السابع: المسيحيون في الديمقراطيات الشعبية
٥١	الفصل الثامن: الفاتيكان وبلدان الشرق الأوروبي
٥٦	الفصل التاسع: الكنائس البروتستانتية في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية
٥٩	الفصل العاشر: النزعات الروحية في الأدب الروسي المعاصر
٦٧	الفصل الحادي عشر: الكنيسة في كوبا
٧٠	الفصل الثاني عشر: الكاثوليك في فيثام
٧٠	من التبشير الأول إلى الانتصار الشيوعي
٧٣	الفصل الثالث عشر: المسيحيون والشيوعيون
٧٧	الباب السادس والعشرون: تجدد مسيحي
٧٩	ربيع الكنيسة أم صيف تشرين؟
٨٠	الفصل الأول: التجدد غير المتوقع
٨٦	الفصل الثاني: بندكتس الخامس عشر بابا متواضع وغير مقدّر حقّ قدره
٨٨	الفصل الثالث: بيوس الحادي عشر بابا عظيم
٩٣	الفصل الرابع: إنطلاقة العمل الكاثوليكي
١٠٠	الفصل الخامس: الفكر اللاهوتي في مرحلة ما بين الحربين العالميتين
١٠٠	النقاهة (١٩٢٠-١٩٣٠)
١٠٢	التفجّر (١٩٣٠-١٩٣٩)
١٠٦	جاك ماريتان (١٨٨٢-١٩٧٣)
١٠٧	الفصل السادس: تطوّر البروتستانتية
١٠٧	مواجهة سير العلمنة



١٠٨	مختلف التيارات اللاهوتية
١١٤	الفصل السابع: الكنيسة الكاثوليكية في الصين
١١٨	الفصل الثامن: الكتلثة الأميركية منذ ١٨٥٠
١٢٢	الفصل التاسع: تيريزيا الطفل يسوع
١٢٥	الباب السابع والعشرون: المسيحية إزاء الفاشيات
١٢٧	الفصل الأول: إغراء الفاشية
١٢٩	الفصل الثاني: الكنيسة الكاثوليكية والفاشية الإيطالية
١٣٣	الفصل الثالث: فاشية كاثوليكية؟
١٣٦	الفصل الرابع: هل النمسا دولة مسيحية؟
١٣٨	الفصل الخامس: النازية والمسيحية
١٤٣	الفصل السادس: ديتريش بونهورف
١٤٦	الفصل السابع: بيوس الثاني عشر واليهود
١٤٩	الفصل الثامن: المسيحيون وحرب إسبانيا
١٥٥	الفصل التاسع: الكاثوليك الفرنسيون إزاء الفاشيات
١٥٨	الفصل العاشر: المسيحيون في فرنسا فيشي
١٦٤	تمهيد: في خدمة الإنسان
١٦٧	الباب الثامن والعشرون: الحركة المسكونية المعاصرة
١٦٩	الفصل الأول: تباينات المذاهب
١٧٣	الفصل الثاني: النظرة إلى الآخر
١٧٨	الفصل الثالث: عصر الاتحادية (١٨٥٠-١٩٣٠)
١٧٨	«التجمع البروتستانتي»
١٧٩	الكاثوليكية غير الرومانية
١٨١	الاتحادية الرومانية
١٨٤	الفصل الرابع: نشأة المجلس المسكوني
١٩٠	الفصل الخامس: نضج الحركة المسكونية البطيء
١٩٥	الفصل السادس: پول كوتورييه نبي الوحدة
١٩٨	الفصل السابع: كارل بارت والحركة المسكونية
٢٠٢	الفصل الثامن: نحو المصالحة (١٩٦٠-١٩٧٥)
٢٠٩	الفصل التاسع: الحركة المسكونية موضوع جدل
٢١٠	الأصولية والتزميتية
٢١٢	الفصل العاشر: أين صارت الحركة المسكونية؟
٢١٧	الباب التاسع والعشرون: المسيحية المعاصرة
٢١٩	الفصل الأول: الكنيسة الكاثوليكية تواجه المشاكل الدولية

٢٢٦	الفصل الثاني: الديمقراطية المسيحية
٢٣٠	الفصل الثالث: محاكمة المجمع الفاتيكاني الثاني
٢٣٩	الفصل الرابع: صدمة المجمع في البلدان اللاتينية الأميركية
٢٤٢	الفصل الخامس: التزميتية
٢٤٤	الفصل السادس: الفكر اللاهوتي في أيامنا - الانقطاعات والتواصل
٢٤٨	الفصل السابع: اختبار ذو مغزى
٢٥٣	الفصل الثامن: أزمة كنسية
٢٥٦	الفصل التاسع: علم اللاهوت في الثقافة المعاصرة
٢٥٦	المجال المشترك الذي نشأ بعد الحرب
٢٥٨	قطيعة (١٩٦٥-١٩٦٦)
٢٦٠	الفصل العاشر: مشاكل البروتستانتية الحالية
٢٦٠	من نهاية الحرب إلى السنوات ١٩٦٥
٢٦٣	من السبعينيات إلى أيامنا
٢٦٥	الباب الثلاثون: في ضوء التاريخ
٢٦٧	الفصل الأول: الذاكرة في الكنيسة
٢٧٠	الفصل الثاني: يهودية، يونانية، جامعة
٢٧٤	الفصل الثالث: كسور في العصر الوسيط
٢٧٧	الفصل الرابع: علامات التناقض
٢٨٢	الفصل الخامس: خواطر حول حقب الأزمة
٢٨٥	الفصل السادس: والمستقبل؟
٢٨٦	الفصل السابع: حلم كنيسة
٢٨٨	الفصل الثامن: الإيمان بالمستقبل
٢٩٣	الفصل التاسع: هموم الكنيسة وآمالها في أيامنا
٢٩٥	فهرس أعلام الأشخاص
٣٠٣	فهرس أعلام الأمكنة
٣٠٩	فهرس المحتويات



٢٤  
١١٨٣

تصميم الغلاف : مطبعة ليزار ش.م.م.

الصف والإخراج : شركة الطبع والنشر اللبنانية  
والأفلام : (خليل الديك وأولاده)

الطباعة : مطبعة ليزار ش.م.م.

٢٠٠٣/٧/٣١-٢-١٠١٤